Martín Lutero

I

El fraile hambriento de Dios

POR

RICARDO GARCIA-VILLOSLADA

PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD GREGORIANA



BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXXIII

BIBLIOTECA

DE

AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID • MCMLXXIII

Con censura eclesiástica
Depósito legal M 8728-1973
ISBN 84-220-0421-6 obra completa
ISBN 84-220-0422-4 tomo 1
Impreso en España. Printed in Spain

INDICE GENERAL

TOMO I

M A R T I N   L U T E R O

I

El fraile hambriento de Dios

SIGLAS. FUENTES. BIBLIOGRAFIA

I. SIGLAS Y ABREVIATURAS

AA..........	Analecta Augustiniana (Roma 1905ss).
AFH.........	Archivum Franciscanum Historicum (Quaracchi 1908ss).
AHP.........	Archivum Historiae Pontificiae (Roma 1963ss).
ARG.........	Archiv für Reformationsgeschichte (Berlin 1904ss).
ASI..........	Archivio Storico Italiano (Florencia 1842ss).
ASRSP.......	Archivio della Soc. Rom. di Storia Patria (Roma 1877ss).
BAC.........	Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid 1945ss).
BAE.........	Biblioteca de Autores Españoles (Madrid 1945ss).
BH..........	Bulletin Hispanique (Burdeos 1899ss).
BRAH.......	Boletín de la Real Acad. de la Historia (Madrid 1856ss).
Bibel.........	Die deutsche Bibel (WA 1906-60).
Briefw........	M. Luthers Briefwechsel (WA 1930-67).
Cath.........	Catholica (Paderborn, Münster 1932ss).
CC..........	Corpus Catholicorum (Münster 1919ss).
CR..........	Corpus Reformatorum (Halle, Braunschweig, Berlin, Leipzig 1834ss).
CT..........	Concilium Tridentinum ed. Societas Goerresiana (Freiburg i. Br. 1901ss).
DTC........	Dictionnaire de théologie catholique (Paris 1930-51).
DHGE......	Dict. d'Hist. et Géogr. Ecclés. (Paris 1912ss).
EA..........	Erlanger Ausgabe der Werke Luthers (Erlangen, Frankfurt 1826-86).
FS...........	Franziskanische Studien (Münster 1914ss).
HJ...........	Historisches Jahrbuch (Colonia, München 1880ss).
HTR.........	The Harvard Theological Review (Cambridge, Massachusetts 1917ss).
HZ..........	Historische Zeitschrift (München 1859ss).
KD..........	Kerygma und Dogma (Göttingen 1955ss).
LJ...........	Luther-Jahrbuch (Wittemberg, München 1919ss).
LR..........	Lutherische Rundschau (Hamburg 1950ss).
LTK.........	Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg i. Br. 2.ª ed. 1957-67).
Luther.......	Luther-Mitteilungen der Luther-Gesellschaft (Hamburg 1919ss).
MHSI........	Monumenta Historica Soc. Iesu (Madrid, Roma 1894ss).
NRT........	Nouvelle Revue Théologique (Paris, Tournai 1869ss).
NZST........	Neue Zeitschrift für systematische Theologie (Berlin 1959ss).
PL..........	Patrología latina ed. Migne (París 1844-55).
QFIAB......	Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken (Roma 1897ss).
QFRG.......	Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte (Leipzig, Gütersloh 1911ss).
RE...........	Realenzyklop. für protestantische Theologie und Kirche (Leipzig 1896-1913).
RHE.........	Revue d'Histoire Ecclésiastique (Lovaina 1900ss).
RQ..........	Roemische Quartalschrift (Freiburg i. Br. 1887ss).
RQH........	Revue des Questions Historiques (Paris 1866ss).
RSR.........	Revue des Sciences Religieuses (Estrasburgo 1821ss).
ST...........	Studia Theologica (Oslo 1947ss).
SVRG.......	Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte (Halle, Leipzig, Gütersloh 1883ss).
Tischr........	Tischreden (WA 1913-21).
TSK.........	Theologische Studien und Kritiken (Hamburg, Gotha 1828ss).
TQ..........	Theologische Quartalschrift (Tubinga, Stuttgart 1819ss).
TR..........	Theologische Revue (Münster 1902ss).
TTZ........	Trierer Theologische Zeitschrift (Tréveris 1888ss).
WA.........	Weimarer Ausgabe (Weimar 1883ss) (cf. infra, *Obras de Lutero: Fuentes*).
ZKG.........	Zeitschrift für Kirchengeschichte (Gotha 1876ss).
ZKT.........	Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck, Viena 1877ss).
ZST.........	Zeitschrift für systematische Theologie (Berlin 1923ss).
ZTK.........	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tubinga 1891ss).

II. FUENTES

A) Obras completas de M. Lutero

La primera edición completa o *Gesamtausgabe* de las obras de Lutero es la de Wittenberg, iniciada en vida del Reformador, el cual la encomendó al profesor Gaspar Cruciger y al maestro Jorge Rörer. Comprende dos series: una de libros en alemán: *Bücher D. Mart. Luth.* (Wittenberg 1539-59), 12 vols., y otra de libros latinos: *Opera omnia* (Wittenberg 1545-57), 7 vols.; entre éstos hay varios traducidos del alemán al latín con aprobación del autor. El mismo Lutero puso un prólogo alemán al vol.1 de la primera serie y otro prólogo latino al primero de la segunda serie. Este prólogo latino reviste singular importancia por lo que tiene de autobiográfico y explicativo de su crisis religiosa. Al tomo segundo (1546) le puso Melanthon un prólogo, que puede decirse la primera biografía de Lutero en tono de panegírico *(Historia vitae Martini Lutheri)*, tres años antes de los *Commentaria* de J. Cocleo.

La segunda edición más completa que la de Wittenberg y ordenada cronológicamente es la de Jena, 8 vols. en alemán (Jena 1555-58) y 4 en latín (1556-58), que fue reimpresa varias veces, como también la de Wittenberg.

Siguieron otras ediciones de obras completas, como la de Altemburg (1661-64), en 10 vols., en alemán modernizado; de los escritos latinos solamente se publican algunos, y ésos traducidos al alemán; la de Leipzig (1729-40), en 23 vols.; la de Halle (1740-53), en 24 vols., que suele citarse por el nombre del que la preparó, J. G. Walch, y la adornó con introducciones y noticias y otros muchos materiales. Los escritos latinos los da en traducción alemana.

Bajo el aspecto crítico alcanza mayor valor la «edición de Erlangen», preparada por varios eruditos, que procuraron ofrecer, tanto el texto latino como el alemán, con bastante exactitud. Es una edición económica de mal papel, en 105 tomitos de pequeño formato (67 en alemán, 38 en latín), distribuidos en diversas series: I. Escritos alemanes: *Deutsche Schriften*, o bien, *Luthers sämtliche Werke* (Erlangen 1826-57), reimpresa por E. L. Enders (Frankfurt 1862-85). II. Escritos latinos: *Exegetica Opera latina*, 28 vols. (Erlangen 1829-86); *Comment. in epist. ad Galatas* 3 vols. (Erlangen 1843-44); *Opera latina varii argumenti* 7 vols. (Frankfurt 1865-83). A la «edición de Erlangen» suele agregarse el epistolario de Lutero, empezado a publicar por E. L. Enders y terminado por G. Kawerau, *Dr. Martin Luthers Briefwechsel* (Leipzig 1884-1932), en 19 vols.

Pero la edición más completa y más científica, que aspira a ser definitiva, es la «Weimarer Ausgabe» de *Lutherswerke* (Weimar 1883ss), ya casi terminada, aunque los primeros volúmenes necesitan ser reeditados más cuidadosamente. Comprende cuatro series:

a) *Werke* (1883-1970), hasta ahora 59 vols., algunos de varios tomos, de escritos dogmáticos, polémicos, exegéticos, académicos, oratorios, didácticos, pedagógicos, etc.

b) *Briefwechsel* (1930-67), 12 vols.

c) *Die deutsche Bibel* (1906-60), hasta ahora 11 vols. en 13 tomos.

d) *Tischreden* (1912-21), 6 vols. de las *Charlas de sobremesa*, única parte que hasta ahora tiene buenos índices.

Sobre las ediciones de *Obras completas de Lutero* véase la breve exposición de H. Volz, *Luther*, en «Die Religion in Geschichte und Gegenwart» (Tubinga 1960), y la más amplia de Peter Kawerau, *Luther* 149-67; G. Wolf, *Quellenkunde* II 172-81.

B) Otras fuentes impresas

K. Aland, *Martin Luthers 95 Thesen. Mit den dazugehörigen Dokumenten* (Hamburgo 1965).

P. S. Allen, *Opus epistolarum Des. Erasmi* (Oxford 1906-58) 12 vols.

P. Balan, *Monumenta Reformationis Lutheranae 1521-1525* (Ratisbona 1884).

— *Monumenta saeculi XVI... Clementis VII epistolae* (Innsbruck 1885).

Beatus: véase Rhenanus.

H. Barge, *Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen im Jahre 1521 und 1522*: ZKG 22 (1901) 120-29.

— *Aktenstücke zur Wittenberger Bewegung Anfang 1522* (Leipzig 1922).

G. Berbig, *Spalatiniana. Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts* (Leipzig 1908).

E. Boecking, *Ulrici Hutteni Opera quae reperiri potuerunt omnia* (Leipzig 1859-62) 5 vols. más 2 complem.

T. Brieger, *Aleander und Luther 1521. Die vervollständigsten Aleander-Depeschen* (Gotha 1884).

Bugenhagen, *Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel*, ed. O. Vogt (Stettin 1888).

Bullarium Romanum, ed. Thomassetti (Turín 1857-72).

L. Cardauns, *Nuntiaturberichte Morones und Poggios. Legations Farneses und Cervinis: 1539-40* (Berlín 1909).

O. Clemen, *Briefe aus der Reformationszeit*: ZKG 31 (1910) 81-105.300-22.

— *Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation* (Leipzig 1907-10).

Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro Reformatione Alemanie (Nuremberg 1504).

Corpus Catholicorum (Münster 1919ss).

Corpus Reformatorum. Contiene las obras de Melanthon, vols.1-28 (Halle 1834-1860); las de Calvino, vols.29-87 (Braunschweig 1863-96), y las de Zwingli, vols.88-113 (Berlin, Leipzig, Zürich 1904-1959).

Cyprian: véase Myconius, Spalatinus, Tentzel.

Deutsche Reichstagsakten unter Karl V. Jüngere Reihe. Vol.1: A. Kluckhorn, *Wahlverhandlungen: 1516-19* (Gotha 1893); vol.2: A. Wrede, *Reichstag zu Worms: 1520-21* (Gotha 1896); vol.3: *Nürnberger Reichstage: 1524* (Gotha 1901); vol.4: *Nürnberger Reichstag: 1524* (Stuttgart 1905); vol.7: J. Kuehn, *Bundestage... Reichstag zu Regensburg: 1527-28... Reichstag zu Speier: 1529* (Stuttgart 1535).

F. Dittrich, *Die Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom Reichstage zu Regensburg 1541*: HJ 4 (1883) 395-472.618-73.

— *Nuntiaturberichte Giovanni Morones: 1539-40* (Paderborn 1892).

I. Doellinger, *Beitraege zur politischen, kirchlichen- und Culturgeschichte der sechs letzten Jahrhunderte* (Viena 1862-82) 3 vols.

P. Drews, *Spalatiniana*: ZKG 19 (1899) 69-98.486-514: 20 (1900) 467-99.

D. Erasmus, *Opera omnia*, ed. J. Clericus (Leiden 1703-1706), 10 vols.

— *Erasmi Opuscula. A Supplement to the Opera omnia*, ed. W. K. Ferguson (La Haya 1933). Cf. Allen.

K. E. Foerstemann, *Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530* (Halle 1833-35) 2 vols.

— *Liber Decanorum Fac. theol. Academiae Vitebergensis* (Leipzig 1838).

— *Album Academiae Vitebergensis* (Leipzig 1841-1905) 3 vols.

— *Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchenreformation* (Hamburgo 1842).

W. Friedensburg, *Beitraege zum Briefwechsel der katholischen Gelehrter Deutschlands im Reformationszeitalter*: ZKG 16 (1896) 470-99; 18 (1898) 106-31.233-97.420-63; 23 (1902) 110-55. Cf. Nuntiaturberichte.

M. Gachard, *Correspondance de Charles V et Adrien VI* (Bruselas 1859).

F. Gess, *Akten und Briefen zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen* (Leipzig 1905).

A. L. Herminjard, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française* (Ginebra 1866-97) 9 vols.

Hutten: véase Boecking.

Jonas: véase Kawerau.

P. KALKOFF, *Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521* (Halle 1897).
— *Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521* (Halle 1898).
G. KAWERAU, *Der Briefwechsel des Justus Jonas* (Halle 1884).
J. KESSLER, *Sabbata mit kleineren Schriften*, ed. E. Egli-R. Schoch (St. Gallen 1902).
W. KOEHLER, *Dokumente zum Ablasstreit vom 1517* (Tubinga 1934).
T. KOLDE, *Analecta Lutherana. Briefe und Aktenstücke* (Gotha 1883).
J. KUEHN: véase DEUTSCHE REICHSTAGSAKTEN.
H. LAEMMER, *Monumenta Vaticana historiam ecclesiasticam s.XVI illustrantia* (Freiburg i. Br. 1861).
K. LANZ, *Correspondenz des Kaisers Karl V* (Leipzig 1844-46) 3 vols.
K. LEIB, *Historiarum sui temporis ab anno 1524 usque ad annum 1548*, en I. DOELLINGER, *Beitraege* II 445-611.
J. LE PLAT, *Monumentorum ad historiam concilii Tridentini illustrandam... collectio* (Lovaina 1781-87) 7 vols.
R. VON LILIENCRON, *Die historischen Volkslieder der Deutschen vom XIII bis XVI Jahrhundert* (Leipzig 1865-69) 4 vols.
V. E. LOESCHER, *Vollständige Reformations-Acta und Dokumente: 1517-19* (Leipzig 1720-29) 3 vols.
J. MATHESIUS, *Historien von den ehrwürdigen in Gott seligen... Martini Lutheri* (Nuremberg 1565); reimpresa por G. LOESCHE, *Joh. Mathesius Ausgewählte Werke* vol.3 (Praga 1898).
F. MELANTHON: véase CORPUS REFORM.
— *Melanchthons Werke in Auswahl*, ed. R. Stupperich (Gütersloh 1951ss).
— *Philippi Melanchthonis epistolae, iudicia, consilia... quae in Corp. Reform. desiderantur*, ed. E. H. Bindseil (Halle 1874).
C. MIRBT-K. ALAND, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus* vol.1 (Tubinga 1967).
F. MYCONIUS, *Historia Reformationis vom Jahr Christi 1517 bis 1542*, ed. E. S. Cyprian (Leipzig 1718).
F. K. MUELLER, *Die Bekenntnisschriften der reformierter Kirche* (Leipzig 1903).
T. MÜNTZER, *Schriften und Briefe*. Kritische Gesamtausgabe, ed. Kirn-Franz (Gütersloh 1968).
T. MUTHER, *Die Wittenberger Universität- und Fakultätstatuten vom Jahre 1508* (Halle 1867).
C. G. NEUDECKER, *Urkunden der Reformationszeit* (Kassel 1836). Cf. RATZEBERGER.
Nuntiaturberichte aus Deutschland (Gotha 1892ss). Vol.1, W. FRIEDENSBURG, *Nuntiaturen des Vergerio: 1532-36*; vol.2, *Nuntiatur des Morone: 1536-38* (Gotha 1892); vol.3-4, *Legation Aleanders: 1338-39* (Gotha 1893); vol.5, L. CARDAUNS, *Nuntiaturberichte Morones und Poggios. Legations Farneses und Cervinis: 1539-1540* (Berlin 1909).
J. OLDECOP, *Chronik des Johan Oldecop*, ed. Euling (Tubinga 1881).
G. PFEILSCHIFTER, *Acta Reformationis catholicae Ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episcopats von 1520-1570* (Ratisbona 1959-71) 4 vols.
M. RATZEBERGER, *Die handschriftliche Geschichte Ratzebergers über Luther und seine Zeit*, ed. C. G. Neudecker (Jena 1850).
B. RHENANUS, *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*, ed. A. Horawitz-K. Hartfelder (Leipzig 1886).
A. L. RICHTER, *Die evanlischen Kirchenordnungen des sechzenten Jahrhunderts* (Weimar 1846) 2 vols.
M. SANUTO, *I Diarii* (Venecia 1879-1903) 58 vols.
O. SCHEEL, *Dokumente zu Luthers Entwicklung* (Tubinga 1929).
SCHEURL, *Chr. Scheurls Briefbuch, ein Beitrag zur Geschichte der Reformation*, ed. F. von Soden-J. K. Knaake (Postdam 1867-72) 2 vols.
F. W. SCHIERMACHER, *Briefe und Akten zu der Geschichte des Religiongespräches zu Marburg 1529 und des Reichstages zu Augsburg 1530* (Gotha 1876).
J. F. SLEIDANUS, *De statu religionis et reipublicae Carolo V Caesare commentarii* (Estrasburgo 1555).
P. SMITH, *Luther's Correspondence and other contemporary Letters*, trad. y ed. (Philadelphia 1913).
G. SPALATINUS, *Annales Reformationis, oder Jahrbücher von der Reformation Lutheri*, ed. E. S. Cyprian (Leipzig 1718).
— *Historischer Nachlass und Briefe*, ed. C. G. Neudecker-L. Preller (Jena 1851).
C. SCHUBART, *Die Berichte über Luthers Tod und Begräbnis* (Weimar 1917).
V. SCHULTZE, *Aktenstücke zur deutschen Reformationsgeschichte*: ZKG 3 (1879) 150-84.492-523.609-53. (Despachos de Contarini, etc., año 1541.)
J. STRIEDER, *Authentische Berichte über Luthers letzte Lebensstunden* (Berlin 1912).

W. E. TENTZEL, *Historischer Bericht vom Anfang und ersten Fortgang der Reformation Lutheri*, ed. E. S. Cyprian (Leipzig 1718) 2 vols.
H. ULBRICH-H. VOLZ, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte von Luthers Schmalkaldischen Artikeln* (Berlin 1957).
R. WEIJENBORG, *Neuentdeckte Dokumente im Zusammenhang mit Luthers Romreise:* Antonianum 32 (1957) 146-202.
J. H. WEISSENBORN, *Statuten und Ordnungen des Amplonianischen Collegiums* (Erfurt 1880).
— *Akten der Erfurter Universität* (Halle 1881-89) 3 vols.
U. ZWINGLI, *Sämtliche Werke*. Cf. CORP. REF.

III. BIBLIOGRAFIA

(Otros estudios que sólo se utilizan incidentalmente serán citados en su lugar en forma completa.)

K. ALAND, *Hilfsbuch zum Lutherstudium* (Berlin 1970). Contiene el índice alfabético y el cronológico de todos los escritos de Lutero, con indicación del lugar que ocupan en las principales ediciones.

— *Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers* (Munich 1965).

P. ALTHAUS, *Luthers Lehre von den beiden Reichen* (Berlin 1952).

— *Luthers Lehre von den zwei Reichen im Feuer der Kritik:* LJ 24 (1957) 40-68.

— *Die Theologie Luthers* (Gütersloh 1963).

J. ATKINSON, *Martin Luther and the Birth of Protestantisme* (Middlesex 1968).

R. H. BAINTON, *Here I stand. A life of Martin Luther* (New York 1950).

— *Studies on the Reformation* (Londres 1964).

H. BARGE, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* (Leipzig 1905) 2 vols.

— *Frühprotestantisches Gemeindechristentum in Wittenberg und Orlamunde* (Leipzig 1909).

— *Zur Genesis des frühreformatorischen Vorgänge in Wittenberg. Neue Aktenstücke:* ZKG 22 (1901) 615-26.

G. BAUCH, *Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus* (Breslau 1903).

K. BAUER, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der deutschen Reformation* (Tubinga 1928).

R. BÄUMER, *Der junge Luther und der Papst:* Cath 4 (1969) 392-420.

— *Martin Luther und der Papst* (Münster 1970).

— *Die Diskussion um Luthers Thesenanschlag,* en «Um Reform und Reformation» 53-95.

— *Luthers Ansichten über die Irrtumsfähigkeit des Konzils,* en «Wahrheit und Verkündigung» II 989-1003.

— *Nachwirkungen des Konzilsgedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts* (Münster 1971).

D. BELLUCCI, *Fede e giustificazione in Lutero: 1531-1516* (Roma 1963).

F. BENARY, *Zur Geschichte der Stadt und der Universität Erfurt* (Gotha 1919).

A. E. BERGER, *Martin Luther in kulturgeschichtlichen Darstellung* (Berlin 1951).

J. H. BERGSMA, *Die Reform der Messliturgie durch Johannes Bugenhagen* (Kevelaer 1966).

W. BEYNA, *Das moderne katholische Lutherbild* (Essen 1969).

F. V. BEZOLD, *Geschichte der deutschen Reformation* (Berlin 1890).

E. BIZER, *Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch M. L.* (Neukirchen 1958).

H. BOEHMER, *Luther im Lichte der neueren Forschung* (Leipzig 1917).

— *Luthers Romfahrt* (Leipzig 1914).

— *Der junge Luther* (Gotha 1925).

J. BOEMER, *Luther in Vaterhaus, Vaterstadt und Vaterland:* LJ 1 (1919) 71-81.

H. BORNKAMM, *Iustitia Dei in der Scholastik und bei Luther:* ARG 39 (1942) 1-46.

— *Zur Frage der Iustitia Dei beim jungen Luther:* ARG 52 (1961) 15-29; 53 (1962) 1-59.

— *Luthers geistige Welt* (Gütersloh 1953).

— *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zum Gegenwart* (Heidelberg 1955).

— *Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie:* ARG 49 (1958) 26-49.

— *Thesen und Thesenanschlag Luthers,* en «Geist und Geschichte der Reformation» 179-218.

K. BORNKAMM, *Luthers Auslegungen des Galaterbriefs von 1519 und 1531. Ein Vergleich* (Berlin 1963).

W. BORTH, *Die Luthersache (Causa Lutheri): 1517-1524: die Anfänge der Reformation als Frage von Politik und Recht* (Lübeck 1970).

L. BOUYER, *Du protestantisme à l'Eglise* (Paris 1954).

C. BOYER, *Luther. Sa doctrine* (Roma 1970).

F. B. V. BUCHHOLTZ, *Geschichte der Regierung Ferdinand des Ersten* (Viena 1831-38) 9 vols.

G. BUCHWALD, *Doktor Martin Luther. Ein Lebenbild für das deutsche Haus* (Leipzig 1917).

— *D. M. Luthers Leben und Werke in Worten aus seinen Werken und Briefen* (Gütersloh 1947).

E. BUONAIUTI, *Lutero e la Riforma in Germania* (Bolonia 1926).

G. K. S. BURCKHARDT, *Geschichte der sächsischen Kirchen und Schul-Visitationen von 1524 bis 1545* (Leipzig 1879).
L. CARDAUNS, *Zur Kirchengeschichte Herzog Georgs von Sachsen:* QFIAB 10 (1907) 101-51.
— *Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformationsbestrebungen von 1538 bis 1542* (Roma 1910).
R. CESSI, *Martino Lutero* (Turín 1954).
F. CLARK, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation* (Londres 1960).
J. CLAYTON, *Luther and his Work* (Mildwaukee 1937).
J. COCHLAEUS, *Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri* (Maguncia 1549).
J. M.-J. CONGAR, *Chrétiens en dialogue* (París 1964). Contiene estudios, como *Luther vu par les catholiques* (p.437-51) y *Regardes et réflexions sur la christologie de Luther* (p.453-89).
— *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise* (Paris 1950). Eclesiología de Lutero (p.377-428).
L. CRISTIANI, *Luther et le Luthéranisme. Etudes de psychologie et d'histoire religieuse* (Paris 1909).
— *Du Luthéranisme au Protestantisme: évolution de Luther de 1511 à 1528* (Paris 1911).
— *Luther et la question sociale* (Paris 1912).
— *Les propos de table de Luther:* RQH 90 (1911) 470-97; 91 (1912) 101-35; 92 (1912) 436-61.
— *Luther au couvent:* RQH 94 (1913) 361-81; 95 (1914) 5-34.356-78.
— *Luther et Saint Augustin:* Augustinus Magister. Congrès international augustinien (Paris 1954) II 1029-38.
— *Luther tel qu'il fut.* Textes choisis, traduits du latin et de l'allemand et annotés (Paris 1955).
W. DAHLMANN, *Martin Luther. His Life and his Labor* (Saint-Louis, Concordia 1951).
J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme* (Paris 1965).
H. DENIFLE, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung* I 1 (Maguncia 1904); I 2: *Quellenbelege* (Maguncia 1905).
DER DURBRUCH: véase LOHSE.
— *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache* (Worms 1971). Art. de 22 especialistas.
J. DILLENBERGER, *God Hidden und Revealed, The Interpretation of Luther's Deus Absconditus and its Significance for Religious Thought* (Muhlenberg 1953).
I. DOELLINGER, *Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen* (Ratisbona 1846-48) 3 vols.
G. EBELING, *Luther. Einführung in sein Denken* (Tubinga 1964).
— *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik:* ZTK 48 (1951) 172-230.
A. EBNETER, *Luther und das Konzil:* ZKT 84 (1962) 1-48.
W. ELLIGER, *Thomas Müntzer* (Berlín 1960).
E. H. ERIKSON, *Young Man Luther. A study in Psychoanalysis and History* (New York 1958).
E. ESCHENHAGEN, *Wittenberger Studien. Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftgeschichte der Stadt Wittenberg in der Reformationszeit:* LJ 9 (1927) 9-118.
G. G. EVERS, *Martin Luther. Lebens- und Charakterbild von ihm selbst gezeichnet* (Maguncia 1883-91) 6 vols.
J. A. FABRICIUS, *Centifolium Lutheranum sive Notitia litteraria scriptorum omnis generis de B. D. Luthero eiusque vita, scriptis et reformatione Ecclesiae* (Hamburgo 1728).
F. FALK, *Die Bibel am Ausgang des Mittelalters* (Freiburg i. Br. 1908).
H. FAUSEL, *D. Martin Luther. Leben und Werke* (Siebenstern 1966); dos tomitos con textos de Lutero intercalados, en alemán.
L. FEBVRE, *Un destin. Martin Luther* (Paris 1945).
— *Au coeur religieux du XVIe siècle* (Paris 1957).
M. FERDIGG, *De vita, operibus et doctrina Iohannis de Paltz, O. S. A.* (Roma 1968). Extracto de AA 1967-68.
J. FICKER, *Die Bildnisse Luthers aus der Zeit seines Lebens:* LJ 16 (1934) 103-90.
R. H. FIFE, *The Revolt of Martin Luther* (New York 1957).
R. H. FISCHER, *Paltz und Luther:* LJ 37 (1970) 9-36.
W. FRIEDENSBURG, *Der Regensburger Convent von 1524:* Hist. Aufsätze dem Andenken an G. Waitz (Hannover 1886) 502-39.
— *Die Geschichte der Universität Wittenberg* (Halle 1917).
R. FRIEDENTHAL, *Luther. Sein Leben und seine Zeit* (Munich 1967).
R. GARCÍA-VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de F. de V.: 1507-1522* (Roma, Univ. Greg., 1938).
— *José Lortz y la historiografía católica sobre Lutero:* Arbor 58 (1964) 125-47.
— *Raíces históricas del luteranismo* (Madrid, BAC, 1969).
U. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo dalle origini a Münster* (Turín 1972).
Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hans Rückert (Berlin 1966).
M. GESTEIRA, *El sacramento de la penitencia en Lutero hasta el año 1521:* Semana Española de Teología (Madrid 1972) 251-302.

F. Gogarten, *Luthers Theologie* (Tubinga 1967).
E. Göller, *Der Ausbruch der Reformation und die mittelalterliche Ablasspraxis* (Freiburg i. Br. 1917).
J. Görres, *Luther. Ein Versuch zur Lösung eines psychologischen Problems:* Hist. Bl. 2 (1838) 249-79.313-29; 3 (1839) 193-204.275-85.
R. Götze, *Wie Luther Kirchenzucht übte. Eine kritische Untersuchung von Luthers Bannsprüchen* (Gottingen 1958).
L. Grane, *Contra Gabrielem. Luthers Eineidersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra scholasticam theologiam 1517* (Gyldendal 1962).
M. Gravier, *Luther et l'opinion publique* (Paris 1942).
A. Greiner, *Luther, essai biographique* (Ginebra 1956).
J. Greving, *Zur Verkündigung der Bulle Exsurge durch Dr. Johann Eck 1520* (Münster 1912).
H. Grisar, *Luther* (Freiburg i. Br. 1911-12) 3 vols.
— *Luther zu Worms und die jungsten drei Jahrhundertfeste der Reformation* (Freiburg 1921).
— *Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart* (Augsburgo 1924).
— *Martin Luthers Leben und seine Werke* (Freiburg 1926). Trad. al italiano por A. Arró, *Lutero. La sua vita e le sue opere* (Turín 1933).
H. Grisar-F. Heege, *Luthers Kampfbilder* (Freiburg 1921-23) 4 fasc.
E. Grossmann, *Beiträge zur psychologischen Analyse der Reformatoren Luther und Calvin* (Basilea 1958).
W. Gurlitt, *Johannes Walter und die Musik der Reformationszeit:* LJ 15 (1933) 1-112.
D. Gutiérrez, *Al margen de libros y artículos acerca de Lutero:* La Ciudad de Dios 169 (1956) 609-37.
B. Hägglund, *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition* (Lund 1955).
F. Hahn, *Faber Stapulensis und Luther:* ZKG 57 (1938) 356-432.
A. Hamel, *Der junge Luther und Augustin. Ihre Beziehungen in der Rechtfertigunslehre 1509-18* (Gütersloh 1934-35) 2 vols.
E. Hängsch, *Die Wettinische Hauptteilung von 1485 und die aus ihr folgenden Streitigkeiten bis 1491* (Leipzig 1909).
T. Harnack, *Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre* (Nuremberg 1862-86) 2 vols.
A. Hausrath, *Luthersleben* (Berlin 1904) 2 vols.
J. Heckel, *Initia iuris ecclesiastici Protestantium* (Munich 1950).
K. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles* (Paris 1907-1921). Original alemán de Hefele, traducción y notas de dom H. Leclercq; el vol.8, que es el que nos interesa, es original de J. Hergenröther.
G. Henning, *Cajetan und Luther. Ein historischer Beitrag zur Begegnung von Thomismus und Reformation* (Stuttgart 1966).
R. Hermann, *Luthers Theologie*, ed. H. Beintker (Berlin 1967).
A. Herte, *Die Lutherkommentare des Johannes Cochlaeus, kritische Studie* (Münster 1935).
— *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus* (Münster 1943) 3 vols.
J. Hessen, *Luther in katholischer Sicht* (Bonn 1949).
C. Hinrichs, *Luther und Müntzer. Ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht* (Berlin 1952).
E. Hirsch, *Initium theologiae Lutheri*, en «Der Durbruch...» 64-95.
I. Hoes, *Georg Spalatin: 1484-1545. Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation* (Weimar 1956).
G. A. Hoar, *Early Evidences of Catholic Reform in the Thought and Actions of Bartholomeus Arnoldi von Usingen:* ARG 56 (1965) 155-65.
K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I. Luther* (Tubinga 1932). Contiene los nueve estudios siguientes: *Was verstand Luther unter Religion?* (p.1-110); *Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlegung über den Römerbrief* (p.111-54); *Der Neubau der Sittlichkeit* (p.155-287); *Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff* (p.288-325); *Luther und das landesherrliche Kirchenregiment* (p.326-80); *Luthers Urteile über sich selbst* (p.381-419); *Luther und die Schwärmer* (p.420-67); *Die Kulturbedeutung der Reformation* (p.468-543); *Luthers Bedeutung für den Fortschrift des Auslegungskunst* (p.544-82).
K. Honselman, *Urfassung und Drucke der Ablassthesen M. Luthers* (Paderborn 1966).
P. Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme* (Paris 1905-35).
— *Pourquoi Luther n'a-t-il creé qu'un christianisme allemand?:* Rev. Met. Mor. 25 (1918) 575-612.
E. Iserloh, *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des W. von Ockham. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation* (Wiesbaden 1956).

E. ISERLOH, *Existentiale Interpretation in Luthers erster Psalmenvorlesung?*: TR 59 (1963) 73-84.
— *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt* (Münster 1966).
— *Die protestantische Reformation*, vol.4 del «Handbuch der Kirchengeschichte» (Freiburg i. Br. 1967), dirigido por Jedin (p.1-312).
H. E. JACOBS, *Martin Luther the Hero of the Reformation* (New York 1898).
C. F. JAEGER, *Andreas Bodenstein von Carlstadt* (Stuttgart 1856).
J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters* (Freiburg i. Br. 1913-24) revisada por L. v. Pastor.
H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient* (Freiburg i. Br. 1951-70) 3 vols. hasta ahora.
— *Die römischen Augustinerquellen zu Luthers Frühzeit*: ARG 25 (1928) 256-70. Cf. «Reformata Reformanda».
A. JEREMIAS *Johann von Staupitz Luthers Vater und Schüler* (Berlin 1928).
W. JOEST, *Paulus und das Luthersche Simul Iustus et Peccator*: KD 1 (1955) 269-320.
J. JORDAN, *Luthersbild*: Luther 1 (1919) 64-69; 4 (1922) 25-27.
— *Zur Geschichte des Lutherhauses nach 1564*: LJ 3 (1921) 108-35; 4 (1922) 98-126.
A. T. JÖRGENSEN, *Martin Luther Kirkens Reformator* (Copenhague 1946). Hay trad. inglesa (Minneapolis 1953).
— *Luther i psykiatrisk Belysning*: Tidsskrift for teologi of Kirke (1942) 17-34.
P. KALKOFF, *Zu Luthers römischen Prozess*: ZKG 25 (1904) 90-147.273-99.399-459.503-603.
— *Forschungen zu Luthers römischen Prozers* (Roma 1905).
— *Zu Luthers römischen Prozess. Das Verfahren des Erzbischofs von Mainz gegen Luther*: ZKG 31 (1910) 48-65.
— *Zu Luthers r. P. Der Anteil des Dominikanerordens an der Bekampfung Luthers während des Ablasstreites*: ZKG 31 (1910) 368-414; 32 (1911) 1-67.
— *Zu Luthers römischen Prozess. Der Prozess des Jahres 1518* (Gotha 1912). Cf. ZKG 1911-12.
— *Die Miltziade* (Leipzig 1911).
— *Luther und die Entscheidungsjahre der Reformation von Ablassthesen bis zum Wormser Edikt* (Munich 1917).
— *Die Bulle «Exsurge»... Ihre Vollziehung*: ZKG 35 (1914) 165-203; 37 (1917) 89-174.
— *Die Entstehung des Wormser Edikts* (Leipzig 1913).
— *Der grosse Wormser Reichstag* (Darmstadt 1921).
— *Ablass und Reliquienverehrung an der Schlosskirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen* (Gotha 1907).
F. W. KAMPSCHULTE, *Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zum Humanismus und der Reformation* (Tréveris 1858-60) 2 vols.
G. KAWERAU, *Johann Agricola von Eisleben* (Berlin 1881).
— *Hieronymus Emser* (Halle 1898).
— *Luthers Schriften nach der Reihenfolge der Jahre verzeichnet* (Leipzig 1929): SVRG 147. Con las citas de WA. Lo mismo, aunque más sintéticamente, había hecho antes P. Sinther para la obra de Grisar (III 938-52). Hoy día es más práctico Aland.
P. KAWERAU, *Luther. Leben Schriften Denken* (Marburg 1969).
P. KIRN *Friedrich der Weise und die Kirche* (Leipzig 1926).
W. KÖHLER, *Luther und die Kirchengeschichte* (Erlangen 1900).
— *Zwingli und Luther. Ihr Streit um das Abendmal* (I Leipzig 1924; II Gütersloh 1953).
T. KOLDE, *Luthers Stellung zu Concil und Kirche bis zum Wormser Reichstag* (Gütersloh 1876).
— *Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz* (Gotha 1879).
— *Friedrich der Weise* (Erlangen 1881).
— *Innere Bewegung unter den deutschen Augustiner und Luthers Romreise*: ZKG 2 (1878) 460-80.
— *Martin Luther. Eine Biographie* (Gotha 1884-93) 2 vols.
— *Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters* (Halle 1898): SVRG 66.
J. W. KOOIMAN, *Martin Luther Doktor der Heiligen Schrift Reformator der Kirche* (Munich 1949) trad. del holandés por F. Thoms.
J. KÖSTLIN *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften* (Elberfeld 1875) 2 vols.; 5.ª edición puesta al día por G. Kawerau (Berlin 1903) 2 vols.
— *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwickelung* (Stuttgart 1901) 2 vols.
F. KRIECHBAUM, *Grundzüge der Theologie Karlstadts* (Hamburgo 1967).
E. KROKER, *Katharina von Bohra, Martin Luthers Frau* (Berlin 1968).
— *Luthers Tischreden als geschichtliche Quelle*: LJ 1 (1919) 18-131.
F. KUHN, *Luther, sa vie et son oeuvre* (Paris 1883-84) 3 vols.
F. LAU, *Luther* (Berlin 1959).
F. LAUCHERT, *Die itanienischen literarischen Gegner Luthers* (Freiburg i. Br. 1912).
J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme* (Paris 1935) 2 vols.
E. G. LEONARD, *Histoire générale du Protestantisme* (Paris 1961-62) 3 vols.

H. LILJE, *Luthers Geschichtsanschauung* (Berlin 1932).
— *Martin Luther. Eine Bildmonographie* (Hamburgo 1964).
W. LINK, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie* (Munich 1955).
B. LOHSE, *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther*: KD 11 (1965) 116-35.
— *Der Durbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther* (Damstadt 1968); trabajos de varios autores, antologizados por B. L.
J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland* (Freiburg i. Br. 1939-40) 2 vols.
— *Luthers Römerbrief-Vorlesung*: TTZ 71 (1962) 129-53.216-47.
— *Die Reformation als religiöses Anliegen heute* (Tréveris 1948).
— *Grenzen der katholischen Kontroverstheologie*, en el librito colectivo «Um Reform und Reformation» 9-32. Cf. «La document. cathol» (1971) 69-78.
— *Zum Kirchendenken des jungen Luthers*: Wahrheit und Verkündigung II 947-86.
J. LORTZING, *Die Rechtfertigung Luthers im Lichte der Heiligen Schrift* (Paderborn 1932).
W. LOWENICH, *Luthers Theologia crucis* (Munich 1954).
— *Luther als Ausleger der Synoptiker* (Munich 1954).
J. LUTHER, *Vorbereitung und Verbreitung von Luthers 95 Thesen* (Berlin 1933).
— *Lutherforschung heute*, ed. Vilmos Vajta (Berlin 1958).
J. MACKINNON, *Luther and the Reformation* (Londres 1925-30) 4 vols.
L. MAIMBOURG, *Histoire du Lutheranisme* (Paris 1686), vol.9 de su obra *Les histoires*.
A. V. MARTIN, *Luther in öekumenischer Sicht*, obra col. de prot. y cat. (Stuttgart 1929).
W. MAURER, *Der junge Melanchthon. Zwischen Humanismus und Reformation* (Göttingen 1967-69) 2 vols.
— *Kirche und Geschichte*. Gesammelte Aufsätze (Göttingen 1970) 2 vols.
C. MAZOYER, *Martin Luther. Sa vie et son oeuvre* (Paris 1931).
P. MEINHOLD, *Luther heute. Wirken und Theologie M. Luthers* (Berlin 1967).
— *Reformation im Bild* (Berlin 1967); 167 ilustraciones con texto alemán, inglés y sueco.
K. A. MEISSINGER, *Luthers Exegese in der Frühzeit* (Leipzig 1910).
— *Der katholische Luther* (Berlin 1952).
— *Luther. Die deutsche Tragödie des Jahres 1521* (Berna 1958).
S. MERKLE, *Gutes an Luther und Übles an seinen Tadlern*, en su libro *Ausgewählte Reden und Aufsätze* (Würzburg 1965) 236-43; en MARTIN, *Luther in ökumenischer Sicht* 9-19.
G. MIEGGE, *Lutero*. I. *L'uomo e il pensiero fino alla Dieta di Worms* (Torre Pellice 1946).
O. MODALSLI, *Luthers Turmerlebnis*: ST 22 (1968) 51-91.
F. J. MONTALBÁN, *Los orígenes de la Reforma protestante* (Madrid 1942).
A. V. MÜLLER, *Luthers theologische Quellen* (Giesen 1912).
— *Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis* (Gotha 1920).
— *Una fonte ignota del sistema di Lutero il beato Fidati da Cascia* (Roma 1921).
— *La teologia dell'agostiniano Giovanni Hoffmeister (1509-1547) e l'agostinismo di Lutero*: Bilychnis 34 (1930) 1-20.
G. MÜLLER, *Eklesiologie und Kirchenkritik beim jungen Luther*: NZST 7 (1965) 100-28.
— *Die drei Nuntiaturen Aleanders in Deutschland 1521-21; 1531-32; 1538-39*: QFIAB 39 (1959) 222-76.
K. MÜLLER, *Luthers römisches Prozess*: ZKG 20 (1903) 46-85.
N. MÜLLER, *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522* (Leipzig 1911).
T. NEUBAUER, *Luthers Frühzeit. Sein Universitäts- und Klosterjahre*: Jahrb. Akad. Wiss. Erfurt 43 (1917) 1-146.
H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and late Medieval Nominalism* (Cambridge, Massachusetts, 1963).
— *Iustitia Christi and Iustitia Dei*: *Luther and the Scholastic Doctrines of Justification*: HTR 59 (1966) 1-26. Trad. alemana en LOHSE, *Der Durbruch* 413-444.
K. H. OELRICH, *Der späte Erasmus und die Reformation* (Münster 1961).
G. OERGEL, *Vom jungen Luther* (Erfurt 1899).
W. O'MALLEY, *Giles of Viterbo on Church and Reform* (Leiden 1968).
C. OTTO, *Johannes Cochlaeus der Humanist* (Breslau 1874).
P. SF. PALLAVICINO, *Istoria del concilio di Trento* (Roma 1664) 3 vols.
J. PAQUIER, *L'Humanisme et la Réforme. Jerôme Aléandre: de sa naissance a la fin de son séjour à Brindes: 1489-1529* (Paris 1900).
— *Luther*: DTC vol.9 (Paris 1926) 1146-1335.
P. PASCHINI, *Pier Paolo Vergerio il giovane e la sua apostasia* (Roma 1925).
L. PASTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* (Freiburg i. Br. 1923-33).
— *Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V* (Freiburg i. Br. 1879).
N. PAULUS, *Johann von Staupitz. Seine vorgeblich protestantische Gesinnung*: HJ 12 (1891) 309-46.
— *Der Augustiner Bartholomäus Arnoldi von Usingen, Luthers Lehrer und Gegner* (Freiburg i. Br. 1893).

N. PAULUS, *Gaspar Schatzgeyer: ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther* (Freiburg i. Br. 1898).
— *Luthers Lebensende. Eine kritische Untersuchung* (Freiburg i. Br. 1898).
— *Johann Tetzel, der Ablassprediger* (Maguncia 1899).
— *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther 1518-63* (Freiburg 1903).
— *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert* (Freiburg 1911).
— *Der Ablass im Mittelalter als Kulturfactor* (Colonia 1920).
— *Geschichte des Ablasses im Mittelalter* (Paderborn 1922-23) 3 vols.
O. H. PESCH, *Zur Frage nach Luthers reformistische Wende:* Cath 20 (1966) 216-43.246-80.
A. PETERS, *Luthers Turmerlebnis:* NZST 3 (1961) 203-36.
G. PFEIFFER, *Das Ringen des jungen Luthers um die Gerechtigkeit Gottes:* LJ 26 (1959) 25-55.
L. PINOMAA, *Der existentielle Charakter der Theologie Luthers. Das Hervorbrechen der Theologie der Anfechtung* (Helsinski, Leipzig 1940).
A. PIOLANTI, *Protestantesimo ieri e oggi* (Roma 1958), con colaboraciones de L. Cristiani, P. Chiocchetta, R. Weijenborg, etc.
J. PISTORIUS, *Anatomia Lutheri* (Colonia 1595-98) 2 vols.
G. PLITT, *Jodocus Trutvetter von Eisenach der Lehrer Luthers* (Erlangen 1876).
— *D. Martin Luthers Leben und Wirken* (1883).
P. POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du 16e siècle* (Gembloux 1932).
B. POSCHMANN, *Der Ablass im Lichte der Bussgeschichte* (Bonn 1948).
R. PRENTER, *Der barmherzige Richter. Iustitia Dei passiva in Luthers Dictata super psalterium 1513-15:* Acta Jutlandica 33 (1961) 94-121.
— *Spiritus Creator* (Philadelphia 1953); estudios sobre la teol. de Lutero; trad. del danés al inglés por J. M. Jensen.
— *Zur Theologie des Kreuzes bei Luther:* LR 9 (1959) 270-83.
— *Luthers Lehre von der Heiligung:* Lutherforschung heute 64-74.
H. PREUSS, *Martin Luther. Der Deutsche* (Gütersloh 1934).
— *Martin Luther. Der Christenmensch* (Gütersloh 1942).
H. QUIRING, *Luther und die Mystik:* ZST 30 (1936) 150-74.179-240.
L. v. RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* (Leipzig 1881-82) 6 vols.
Reformata Reformanda. Festgabe f. H. Jedin (Münster 1965) 2 vols.
Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65 Geburtstag (Witten 1969).
P. J. REITER, *Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose* (Copenhague 1937-41) 2 vols.
M. REU, *Augsburg Confession* (Chicago 1930).
F. RICHTER, *Martin Luther und Ignatius von Loyola* (Stuttgart 1954).
G. RITTER, *Luther. Gestalt und Tat* (Munich 1960).
— *Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert* (Berlín 1950).
O. RINALDI (RAYNALDUS), *Annales ecclesiastici* (Lucca 1747-56); continuación de los *Annales* del card. Baronio, desde 1198 hasta 1565, con documentos.
A. M. ROSSI, *Lutero e Roma. La fatale scintilla* (Roma 1923).
H. RÜCKERT: véase GEIST UND GESCHICHTE.
E. G. RUPP, *The Righteousness of God: Lutherstudies* (Londres 1953).
P. DE SANDOVAL, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V* (Madrid 1955): BAE 80-81.
E. SCHÄFER, *Luther als Kirchenhistoriker* (Gütersloh 1897).
O. SCHEEL, *Martin Luther: vom Katholizismus zur Reformation* (Tubinga 1916-17) 2 vols.; 3.ª y 4.ª ed. 1921-30.
M. SCHMAUS: véase THEOLOGIE IN GESCHICHTE; WAHRHEIT UND VERKÜNDIGUNG.
O. G. SCHMIDT, *Luthers Bekanntschaft mit den alten Klassikern* (Leipzig 1888).
K. SCHOTTENLOHER, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung: 1517-85* (Leipzig 1933-62). El vol.7 es de U. Thürauf.
H. v. SCHUBERT-K. MEISSINGER, *Luthers Vorlesungstätigkeit* (Heidelberg 1920).
E. G. SCHWIEBERT, *Luther and his times* (Saint Louis, Miss., 1950).
A. SCHULTE, *Die römischen Verhandlungen über Luther 1520. Aus den Atti consistoriali 1517-23:* QFIAB 6 (1904) 32-52.174-76.374-78.
V. L. SECKENDORF, *Commentarius hist. et apologet. de Lutheranismo* (Leipzig 1694).
E. SEEBERG, *Luthers Theologie* (Göttingen 1929-37) 2 vols.
R. SEEBERG, *Die Lehre Luthers* (Erlangen 1920); vol.4 de su *Lehrbuch der Dogmengeschichte.*
J. K. SEIDEMANN, *Thomas Müntzer* (Dresden 1842).
P. SMITH, *Luther's Early Development in the Light of Psycho-Analysis:* Amer. J. of Psych. 24 (1913) 360-77.
The Age of the Reformation (London ²1960).
M. SPAHN, *Johannes Cochlaeus. Ein Lebensbild* (Berlin 1898).
K. G. STECK, *Luther und die Schwärmer* (Zürich 1955).
D. C. STEINMETZ, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Staupitz* (Leiden 1968).

H. Stephan, *Luther in den Wandlungen seiner Kirche* (Berlín ²1951).
D. F. Strauss, *Ulrich von Hutten* (Mersburg 1930).
H. Strohl, *L'évolution de la pensée religieuse de Luther jusqu' en 1515* (Estrasburgo 1922).
— *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520* (París 1920).
R. Stupperich, *Melanchthon* (Berlín 1960). Cf. *Reformation und Humanismus*.
K. Suppan, *Die Ehelehre Martin Luthers* (Salzburg 1971).
G. H. Tavard, *Holy Writt or Holy Church: The Crisis of the Protestant Reformation* (New York 1959).
C. Tecklenburg-Johns, *Luthers Konzilsidee in ihrer historischen Bedingtheit und ihrem reformatorischen Neuansatz* (Berlín 1966).
Theologie in Geschichte und Gegenwart. M. Schmaus zum 60. Geburtstag (Munich 1957).
R. Thiel, *Luther* (Berlín 1952).
O. Thulin, *Martin Luther. Sein Leben in Bildern und Zeitdokumenten* (Munich 1958).
— *Luther in den Darstellungen der Künste:* LJ 32 (1965) 9-27.
J. M. Todd, *Martin Luther: a biographical Study* (Londres 1964).
G. Ulenberg, *Historia de vita, moribus, rebus gestis... Praedicantium Lutheranorum, Doct. Martini Lutheri, Philippi Melanchthonis, M. Flacii Illyrici, Georgii Maioris et Andreae Osiandri* (Colonia 1622) 2 vols.
Um Reform und Reformation, ed. A. F. Franzen, con col. de Lortz, Bäumer, etc.
V. Vajta: véase Lutherforschung.
R. Viejo Felíu, *Lutero en España y en la América española* (Santander 1956).
P. Vignaux, *Luther commentateur des Sentences* (Paris 1935).
— *Nominalisme au XIVe siècle* (Montréal 1948).
— *Sur Luther et Ockham:* FS 32 (1950) 21-30.
H. Volz, *Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte* (Weimar 1959).
— *Luthers Schmalkaldische Artikel:* ZKG 68 (1957) 259-86.
O. Vossler, *Herzog Georg der Bärtige und seine Ablehnung Luthers:* HZ 68 (1957) 272-91.
W. Wagner, *Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim jungen Luther:* ZKT 61 (1937) 29-98.
Wahrheit und Verkündigung in der Gegenwart (Munich 1967) 2 vols.; en homenaje a M. Schmaus en sus setenta años.
J. v. Walter, *Der Reichstag zu Augsburg 1530:* LJ 12 (1930) 1-90.
W. v. Walter, *Luthers deutsche Bibel* (Berlin 1917).
— *Die Theologie Luthers* (Gütersloh 1940).
Wandlungen des Lutherbildes (Würzburg 1966) con col. de Iserloh, Loewenich, Jedin, etc.
Ph. Watson, *Let God be God. An Interpretation of the Theology of Martin Luther* (Londres 1947).
— *Luther und die Heiligung:* Lutherforschung heute 75-84.
R. Weijenborg, *La charité dans la première théologie de Luther: 1509-1515:* RHE 45 (1950) 617-69.
— *Miraculum a Martino Luthero confictum explicatne eius reformationem?:* Antonianum 31 (1956) 247-300.
— *Luther et les 51 Augustins d'Erfurt:* RHE 55 (1960) 819-75.
A. M. Weiss, *Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende* (Maguncia 1906).
J. Wicks, *Man Yearning for Grace. Luther's early spiritual Teaching* (Washington 1968).
T. Wiedemann, *Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt* (Ratisbona 1865).
E. Wolf, *Staupitz und Luther* (Leipzig 1927).
G. Wolf, *Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte* (Gotha 1915-22) 3 vols.
E. W. Zeeden, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums* (Frankfurt 1950-52) 2 vols.
— *Die Deutung Luthers und der Reformation:* TTQ 140 (1960) 129-62.
— *Aspekte der katholischen Frommigkeit im Deutschland im 16. Jahrhundert:* Reformata Reformanda II 1-18.
G. Zschäbitz, *Martin Luther. Grösse und Grenzen: 1483-1526* (Berlin 1967).
A. Zumkeller, *Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters:* ZKT 81 (1959) 265-305.
— *Martin Luther und sein Orden:* AA 25 (1962) 254-90.
— *Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles:* ARG 54 (1963) 15-36.
— *Die Augustinerschule des Mittelalters: Vertreter und philosophischtheologische Lehre:* AA 27 (1964) 167-262.

INTRODUCCION

«El genio alemán hecho carne»

Me propongo narrar en este libro la dramática historia de uno de los hombres de más vigorosa y rica personalidad que ha producido la fértil tierra de Alemania, patria de tan varios y geniales talentos como Wolfram de Eschenbach, Alberto el Grande, el Maestro Eckhart, Tomás de Kempis, Nicolás de Cusa, Alberto Dürer, Juan Sebastián Bach, Manuel Kant, J. Wolfgang Goethe, Otto von Bismarck, Alberto Einstein..., por no citar sino uno o dos nombres en cada ramo de la ciencia y del arte, de la espiritualidad, de la contemplación y de la acción.

Entre esas figuras próceres campea Martín Lutero, «el genio alemán hecho carne», el fraile agustino a quien la historia designa como «el Reformador», porque aspiró a reformar radicalmente la Iglesia de su tiempo, desencadenando en el mundo una revolución cuyos efectos perduran y son patentes a los ojos de todos [1].

Todavía los modernos historiadores y teólogos baten el cobre afanosamente en torno al protagonista de aquel drama religioso. Y jamás se pondrán de acuerdo. ¿Hay que mirar en Lutero al genio unificador de su pueblo y de su raza, según se gritaba espasmódicamente bajo Guillermo II en la guerra de 1914-18, o más bien al demonio de la división y del cisma, según repetían los católicos alemanes desde los tiempos de Cocleo? ¿Y cómo juzgar su obra? ¿Descuartizó a la vieja Europa cristiana, o lo que hizo fue sentar las bases de una nueva, joven y moderna Europa? ¿Deberá llamarse el quinto evangelista y otro apóstol de Jesucristo, o el mutilador y falseador del mensaje evangélico? Siempre la discusión retorcerá sus cuernos a derecha e izquierda de este espíritu gigante, prometeico y proteico, «el más potente de nuestra nación», según Federico de Bezold.

Siempre suscitará altercados este alemán «pura sangre», este hijo de Sajonia, apegado íntimamente a su país y pregonero, por otra parte, de un mensaje universal, superador de fronteras; predicador de la angustia desesperada y al mismo tiempo anunciador de la interna consolación por la fe; abogado de la absoluta libertad evangélica y, juntamente, de la inanidad del libre albedrío y de las obras humanas en orden a la salvación; doctor de intuiciones religiosas tan profundas como unilaterales y tan vivamente sentidas que, al darles expresión, las sacaba de quicio; teólogo popular y sublime, prisionero de la palabra divina, como él dijo en Worms *(gefangen im Gewissen an den Wort Gottes)*, pero a la par desasido y suelto por su inter-

[1] En 1922, el «Konsistorialrat» F. Cohrs escribió que Lutero era *der fleischgewordene Genius der Deutschen* (H. GRISAR, *Der deutsche Luther* 169). La exageración es evidente. No existe persona alguna que represente plenamente el genio y carácter de su raza y de su pueblo. El emperador Guillermo II dijo que Lutero era «el más grande de los alemanes», afirmación que en 1917 fue divulgada en tonos encendidamente patrióticos (protestantes) en un opúsculo del que se repartieron 100.000 ejemplares (GRISAR, ibid., 19-20). Los católicos repetían la oración de J. Cocleo: «Deus optimus maximus resarciat has Germaniae scissuras, et conglutinet vulnera hiantia, ut fiamus unum corpus, ut antea, et unus spiritus» *(Adv. cucullatum Minotaurum Wittenbergensem:* CC 3 [1920] 57).

pretación personal, muchas veces subjetiva y arbitraria, de la divina Escritura, a la que panegirizó constantemente y a la que al mismo tiempo recortó y depauperó; *homo religiosus* que, viviendo la religión cristiana más trágicamente que nadie, no se dio cuenta de que tendía a secularizarla, porque, al emanciparse de la jerarquía y del magisterio para depender solamente de Dios, caía en un individualismo humano demasiado humano, expuesto a la anarquía doctrinal, a las ilusiones pseudomísticas y a la idolatría de aquella razón por él tan odiada; monstruo sagrado—especie de dragón mitológico, mezcla de serpiente, de león y de ángel—que guardaba celosamente el templo santo del Dios de las misericordias y respiraba fuego abrasador, odio y maldiciones contra los que se negaban a aceptar su verdad.

De Lutero puede afirmarse que era esto, y eso, y aquello, y también lo contrario. Todos los calificativos son verdaderos y falsos, si se toman en absoluto. Las estampas dibujadas por sus amigos y por sus enemigos hay que sobreponerlas una a otra para que nos den una tercera, más próxima a la realidad.

Su temperamento apasionado y su pluma prodigiosa le hicieron grande entre los grandes, y también—por contragolpe—le crearon tremendas aversiones y antipatías. «Yo pienso que, en mil años, ningún hombre ha sido tan maldecido como yo», decía en una charla de sobremesa. Y es que no es posible odiar sin ser odiado. En todo lo concerniente a la religión se mostraba dogmatizante, categórico, increíblemente obstinado, más inflexible que el acero, incapaz de retractación, quizá porque no era un razonador; era un intuitivo, un vidente. Y aquel hombre que tenía conciencia de profeta, y, como tal, se alzaba orgullosamente retador frente a todas las autoridades humanas (con algunas excepciones de debilidad servil), era, en la intimidad de su hogar, el mejor padre de familia, obediente a su mujer, tierno y severo educador de sus hijos, juguetón y humorista en el trato con aquélla y con éstos, buen amigo de sus amigos, humanísimo, hospitalario, modesto y sencillo, sin ningún apego al dinero. Añadiré otra nota simpática: era amante de las flores silvestres, de los pajarillos, «de ojos clarísimos como perlas o gotas de agua pura»; de los ciervos del bosque, de los peces del estanque y de los perros hermosos, como su fidelísimo *Tölpel*.

Si lo contemplamos por su faceta literaria, hay que confesar que allí radica una de las principales causas de sus grandes triunfos. De tener el estilo escolástico y frío de Wiclif, jamás hubiera arrastrado, fascinado y conmovido a tan numerosos prosélitos. Leyendo a Lutero, nos encontramos con un escritor personalísimo, que siempre habla de sí mismo o de los hombres y cosas que vitalmente le interesan; no le gusta discursear, sino afirmar hiperbólicamente todo; cultiva la predicación popular, la exégesis bíblica en forma sencilla, casi conversacional; la literatura catequística, didáctica, pedagógica; la alta diatriba contra personajes e instituciones, la sátira burda y sarcástica, los versos propagandísticos, el himno religioso y, finalmente, el género epistolar, en el que se espejean día a día los diversos estados de su espíritu con todas sus luces y sombras. Lutero es un escritor caudaloso y fácil dentro de una simplicidad casi esquemática; improvisador, obsesivamente reiterativo, sintácticamente incorrecto, creador de formas lingüísticas y de vocablos así

alemanes como latinos, apasionado y poético, riquísimo de fantasía, desaforado en sus hipérboles, amante de la paradoja, polemista sin rival, ferozmente insultante, groseramente plebeyo y aun obsceno, pero sin complacerse malsanamente en la obscenidad. Posee todas las voces del hombre y de la naturaleza: parla, ora, suspira, grita, canta, gorjea, grazna, aúlla, ruge, rebuzna, gruñe. «Luther ist der grösste und der gröbste Schriftsteller», le oí decir a mi profesor de historia de la Iglesia en Munich en 1932 (Georg Pfeilschifter). Pero hay que confesar que muchas veces sus mismas groserías se elevan y se tornasolan religiosamente, porque parecen salir de la boca de un profeta bíblico o de un «soldado de Dios». *Domini miles* lo llamó Melanthon.

No vino a traer la paz, aunque no cesaba de predicarla, sino la espada. «Yo he nacido—son sus propias palabras—para pelear con facciosos y demonios y para estar siempre en campaña; por eso mis libros son tempestuosos y batalladores. Mi destino es descuajar troncos y cepas, cortar setos y espinos, rellenar ciénagas; soy el rudo talador que abre caminos en el bosque» [2].

La tragedia de Europa

Al nacer a la vida pública aquel hijo de la nación alemana que amaba a su patria con sinceridad y vehemencia («Germania es una nación hermosa», repetía), desgarró dolorosamente—quién sabe si para siempre—las seculares entrañas de la que había sido su engendradora y paridora. Y quien dice Germania, podría igualmente decir Europa y Occidente.

Deplorando las guerras que dividían a Europa por causa de la Reforma y del genio que la inventó, el médico y humanista español Andrés de Laguna pronunció el 22 de enero de 1543 en Colonia, a ruegos de la Universidad, un discurso que llevaba este título: *Europa sese discrucians* [3]. Europa que se automartiriza, casi podríamos traducir; que se desgarra y se suicida.

Pues bien, fue el reformador de la Iglesia y del cristianismo tradicional quien, arrastrando a ciertos príncipes y ciudades de Alemania a separarse del centro de la cristiandad que era Roma, inició el desgarramiento del mundo occidental. De allí en adelante, la unidad religiosa y espiritual de los pueblos cristianos será una vaga aspiración y un sueño. Tremendo destino el de aquel ser humano, que vino a la tierra con alma de fuego, corazón hirviente de lava y voz de profeta apocalíptico, desencadenando tempestades y cataclismos.

Su llameante aparición en las orillas del Elba se presentó a los ojos de muchos católicos como el surgir de un incendio colosal; a los del suave Melanthon, como una «nueva luz de doctrina tras larga noche de tinieblas»; a los del zapatero-poeta Hans Sachs, como una aurora jubilosa con trinos de ruiseñor («el ruiseñor» se llamaba Fr. Martín: *Die Wittenbergisch Nachtigall)*; a los del papa León X, como el irrumpir de un jabalí salvaje en el redil de

[2] «Ich bin davon geboren, das ich mit den Rotten und Teuffeln mus kriegen und zu Felde ligen», etc. (WA 30,2 p.68). Tenía vocación de luchador, como el caudillo querusco Arminio contra Roma *(Tischr.* 3464 III 329-30). Fue sin duda por medio de Ulrico de Hutten como conoció al vencedor de las legiones de Varo, y se entusiasmó con él: «Si yo fuera poeta—decía—, cantaría a Arminio» *(Tischr.* 5982 V 415).

[3] *Europa «heautòn timoroúmene», hoc est, misere sese discrucians suamque calamitatem deplorans* (Colonia 1543).

Pedro; a los del duque Jorge de Sajonia, como el principio de una era de sediciones, estupros, sacrilegios y toda suerte de crímenes.

La grandeza y la tragedia del monje agustino son tan apasionantes y sobrecogedoras, que en la historia de la Iglesia habrá pocos ejemplos que se le puedan parangonar. No sabré decir si le hacen honor o injuria los que colocan su efigie entre la del apóstol Pablo de Tarso y la del profeta Mahoma, aunque, indudablemente, sus aspiraciones fueron de imitar al primero, no al segundo. *Alter Paulus* le saludaron muchos de sus coetáneos después del humanista Crotus Rubeanus y del teólogo y comensal de Lutero, Jerónimo Weller, y así le siguen aclamando hoy día sus más entusiastas adeptos; *le Mahomet de l'Occident* lo apellidó el escritor francés Jules Paquier, evocando lejanamente a Jerónimo Aleandro, a Julio de Médicis y al papa Adriano VI. Es claro que él no pretendía ser otro Mahoma, sino otro Pablo; mejor dicho, él no pretendió nada, sino que se dejaba arrastrar, como un caballo ciego o deslumbrado *(wie ein geplendt Pferd)*, por el misterioso jinete que lo montaba y acicateaba [4].

Si en la orografía espiritual, religiosa, cultural y política de Europa hubiera que señalar cinco cumbres a lo largo del siglo XVI, yo no vacilaría en escribir estos cinco nombres: Erasmo, Lutero, Loyola, Calvino y Felipe II. Todos ellos influyeron decisivamente, aunque de distinta manera, en la orientación y en la posición religioso-política de sus contemporáneos y, consiguientemente, en la marcha histórica de la humanidad. Todos ellos tuvieron—y tienen aún—ardorosos panegiristas y detractores encarnizados.

Hora es ya de que los cultivadores de la historia, acercándose a los documentos con ánimo desapasionado y libre de prejuicios en lo posible, intenten comprender el alma, las intenciones, los hechos y la verdadera significación de esos personajes prescindiendo de la simpatía o antipatía que pueda nutrir cada cual hacia la idea que ellos simbolizan y que en parte realizaron.

¿Quién escribirá la vida de Lutero?

Después de varios lustros de continuo trato literario y psicológico con el Reformador, he llegado a la conclusión de que tan sólo un alemán puede escribir su biografía con pleno dominio y seguridad de acierto, como sólo un francés escribirá bien la de Richelieu, un español la del Rey Prudente, y un ruso la de Iván el Terrible. Y esto no solamente por la familiaridad de la lengua y el más fácil acceso a la documentación—lo cual resulta de importancia capitalísima en el caso de Lutero—, sino porque es facultad exclusiva de los compatriotas (se entiende, de los más privilegiados) el instalarse mágicamente en el ambiente social y clima histórico, compenetrarse con el alma de su héroe, percibir mejor sus latidos, apreciar sus instintivas reacciones, entender sus ideales o sus quimeras, las especulaciones de su inteligencia y los imperativos de su ética, comprender su actitud ante la vida de este mundo y la del más allá.

La tentación sutil y peligrosa que le acechará en su labor será la de asimilarse demasiado al personaje, justificándolo más de lo debido y glorificán-

4 *Tischr.* 3846 III 656. Casi igual 1206 I 601.

dolo, tal vez inconscientemente, con el pegote de una aureola superflua. Pero ese riesgo no es insuperable. Y un escritor de la misma estirpe, de la misma lengua, de la misma comunidad histórica, podrá, mejor que ningún otro, descubrir ese tejido finísimo, psicológico, espiritual, que constituye la íntima personalidad de su biografiado, e interpretarlo en su sentido más auténtico y original después de haberse informado larga y pacientemente.

Entonces, ¿por qué escribo yo—un español nacido entre los estertores del siglo XIX y educado con mentalidad tridentina—sobre el reformador alemán? *Habent sua fata libelli.* Simplemente, porque en mis largos años de profesor de historia de la Iglesia, especializándome en los siglos XIV, XV y XVI, he tenido que desarrollar ante mis oyentes los problemas históricos de la Reforma, y, mientras iba recogiendo año tras año, desde 1934, y con mayor afán desde 1948, el material para mis lecciones, me iba naciendo entre las manos, sin darme yo cuenta, un librejo, que luego se convirtió en librote amazacotado. Nunca pensé en una biografía de Lutero hasta fines de 1961; pero, examinando entonces los múltiples datos, notas biográficas, cuestiones de especial atractivo y citas de textos que había acumulado en mis carpetas y teniendo en cuenta el interés apasionado que yo notaba en mis discípulos siempre que llegábamos a este tema, juzgué que sería útil ordenar, sistematizar, ampliar y puntualizar más aquel indigesto material en vez de arrojarlo a la papelera como otros muchos apuntes de clase. Ese trabajo me resultó mucho más largo y difícil de lo que yo había imaginado. De todos modos, aquí lo tiene el lector para que lo califique. Confío que en algo le será provechoso, aunque en muchas cosas no lo apruebe. ¿Quién, de los infinitos biógrafos de Lutero, ha recibido jamás la aprobación total y unánime?

Pero ¿es posible una biografía satisfactoria del padre de la Reforma? Un historiador de la talla de Enrique Boehmer pensaba que antes del año 2017—quinto centenario de las tesis contra las indulgencias—no surgirá nadie que con pleno conocimiento de las fuentes, acertada interpretación de las mismas y método crítico pueda decirnos sintéticamente lo que fue y significó la persona y la obra de Martín Lutero; y aun entonces será preciso que aparezca un genio [5].

Más desalentadora para un historiador católico me parece la opinión de Walter Koehler, encastillado en sus posiciones protestantes: «Una plena comprensión de Lutero significaría la supresión de toda división confesional; si alguien llega a comprendernos completamente, ése ya no es católico, sino de los nuestros» [6].

¿Tendrá, pues, que renunciar todo católico a escribir la biografía del padre del protestantismo, y, por la misma razón, todo protestante a tratar la historia de personalidades o instituciones católicas? Creo que ningún historiador aceptará tal conclusión. Habría que reprochar a L. Ranke su im-

[5] *Luther im Lichte der neueren Forschung* 26. Y poco antes ha censurado Boehmer a los que estudian la vida de Lutero con el afán apriorístico de hallar «un profeta de Dios o un hijo del diablo, un Padre de la Iglesia o un hereje contrario al Evangelio..., el mayor hijo del pueblo alemán o el Catilina germánico» (ibid., 17).

[6] *Das katholische Lutherbild des Gegenwart* (Berna 1922) 41, cit. por H. JEDIN, *Wandlungen des Lutherbildes* 89.

portantísima obra sobre *Los papas en los cuatro últimos siglos* y reconvenir a H. Boehmer por su valiosa biografía de *Ignacio de Loyola.* Comprender y aun admirar no es aprobar.

Difícil objetividad

El historiador hará lo posible por que los hechos que se narran sean ciertos; en la interpretación siempre cabe el error. Ciertamente, la eliminación de todo prejuicio y la imparcialidad absoluta son inalcanzables tanto de una parte como de la contraria, pero es evidente que la historiografía crítica progresa y, a medida que se hacen nuevas investigaciones sobre un problema o sobre un personaje, brota más y más luz, con lo que se da un paso adelante en el conocimiento de la verdad objetiva.

Entre todos los personajes históricos, ninguno es capaz de irritar tanto la sensibilidad de un hijo de la Iglesia romana como Martín Lutero; por eso, concedamos a Koehler que ninguno es tan difícil de ser biografiado con perfecta ecuanimidad por un escritor católico. Mas no por falta de comprensión y admiración, sino porque fácilmente se insinúa en el ánimo del biógrafo, tal vez indeliberadamente, cierto resquemor, que puede predisponerle en contra del biografiado, cuyas palabras ofensivas y mordaces tiene que transcribir.

Me explicaré.

Si una mujer ha sido calumniada, vilipendiada, escupida, maldecida, por un hombre poderoso e influyente, es natural que, cuando este hombre pase a la historia, no le será fácil a un hijo de aquella mujer escribir la biografía serena, imparcial, objetiva, fríamente crítica y justicieramente laudatoria del ultrajador, abofeteador y execrador de su madre aun poniendo en su tarea la mejor buena voluntad. Pues bien, es cosa manifiesta—muchas veces ignorada por el vulgo protestante, que tan sólo lee los libros de edificación—que Lutero se pasó los últimos veintisiete años de su vida lanzando sin cesar en sus publicaciones, en sus cartas, en sus charlas familiares, feroces maldiciones, ultrajes nefandos, acusaciones morales y doctrinales, unas veces absolutamente falsas, otras desmesuradamente exageradas, contra la Iglesia y el pontífice de Roma, contra todos los obispos, contra todos los monjes y monjas y sacerdotes, contra todos los que él denominaba «papistas», asnos papales, seguidores del anticristo y de la prostituta babilónica. Y todo ello sin el menor intento de comprensión del adversario.

No conozco en toda la historia un desbordamiento tan atroz y persistente de odio (me refiero a la manifestación verbal, no al fondo del corazón, que quizá se mantenía columbino y sin hiel) hacia una institución sacra que le había amamantado a sus pechos y le había dado lo mejor que podía darle: la Biblia, los sacramentos, la tradición apostólica, el símbolo de la fe, las oraciones de la liturgia. En esos continuos raptos de odio, al parecer irracional, ¿era plenamente sincero? ¿Lo hacía por imperativo de su conciencia, o más bien por instinto de caudillo y táctica de guerra, a fin de desacreditar al enemigo, creándole un ambiente desfavorable en el pueblo, de modo que nadie soñase en volver a la obediencia de Roma, pozo y sentina de todas las abo-

minaciones? Si era esto último lo que pretendía, cierto es que alcanzó la meta perseguida. Y, en consecuencia, la Iglesia romana, aquella Iglesia que había civilizado y educado cristianamente al gran pueblo alemán de los siglos medios, quedó marcada para todo fiel luterano hasta nuestros días con el estigma de la meretriz del Apocalipsis y la prostituta del diablo.

Por pudor y por respeto al propio Lutero, nadie se atreverá a recoger en una antología todas las lindezas que en los escritos polémicos de éste se encuentran contra el Papado. Pero, leyendo esas páginas, se comprende la reacción iracunda de doctos historiadores católicos como J. Cochlaeus († 1552), J. Pistorius († 1608), G. G. Evers († 1916), H. Denifle († 1905). Lejos de mí el aprobar las falsedades o inexactitudes históricas, las acusaciones infundadas y la violencia del lenguaje de semejantes escritores, que, contagiados por el estilo rabelesiano de su héroe, le respondían y le atacaban con flechas del mismo carcaj. Todo eso le parece intolerable al hombre moderno. A la disputa y controversia ha sucedido el diálogo; al guantelete de hierro, el suave guante de seda.

A muchos católicos hodiernos poco amigos de la pública confesionalidad, Lutero les cae en gracia, se les hace simpático, y no dudan en encomiarlo aunque no hayan leído una página de sus escritos. Cualquier libro o artículo de revista que ponga sobre las nubes su profunda religiosidad, tamborilee su protesta airada contra los abusos y desórdenes de la Iglesia e incluso canonice su «ortodoxia dogmática», es leído con entusiasmo y aplaudido en todas partes [7]. Quien, por el contrario, tenga la increíble osadía de apellidarlo «hereje», o «cismático», o «falseador de algún paso de la Escritura», censurándolo en cualquier forma, será condenado al ostracismo o a las cárceles del silencio como reo de inobediencia a los «signos de los tiempos» o refractario a la hodiernización *(aggiornamento)* posconciliar.

Esos fáciles alabanceros del Reformador no lo conocen bien. Los que contemplan en el fraile de Wittenberg no la imagen del protestante, sino del moderno «protestatario» se engañan de popa a proa. Es que nada saben ni de su intolerancia total en cuestiones de fe, ni de sus preceptos de sumisión, casi servil, a la autoridad del Estado, aunque éste sea opresor y tiránico; ni de su absoluto desinteresamiento de la política *(Praedicator non debet politica agere)*.

A los que alegremente le tienden la mano—sin intención, por lo demás, de pasar a sus campamentos—, él les respondería con un rebufe taurino o con una maldición de profeta. Yo pienso que aquel fraile agustino (mucho de fraile conservó siempre hasta su muerte en su pensamiento, en su piedad y en su estilo), aquel sajón de granítico y ardiente dogmatismo, si levantara

7 ¿Qué decir de los que—con humor o inconsciencia—hablan de canonizar a Martín Lutero? Lutero mismo se alzaría de la tumba para protestar furiosamente contra tamaña «abominación e idolatría». ¿Qué es lo que se canonizaría en él? ¿Sus obras y virtudes, como las de otros santos? Precisamente esa *Werkheiligkeit* es lo que él estuvo maldiciendo continuamente. «Qui dicit ex operibus fieri christianum (sustitúyase por *sanctum)* der leuget», ese tal miente (WA 41,166). Al papa hipotético que intentase ponerlo en el catálogo de los santos, él le replicaría sin dudar: «Prefiero, querido papa, el *mayor de los ultrajes diabólicos»:* «Mache nur mich so zum heiligen, lieber Papst umb meiner Werk willen, *der Teufel beschiesse mich»* (WA 41,165). Esta frase la pronunció en un sermón del 29 de mayo de 1535. Ni siquiera se puede pensar en que un papa anule el decreto de excomunión por el que León X lo declaraba hereje (E. ISERLOH, *Aufhebung des Lutherbannes?*, en «Festgabe f. A. Franzen», ed. R. Bäumer [Paderborn 1972] 365-77).

la cabeza en nuestros días, flagelaría sin compasión, con el látigo restallante de su palabra, a ciertos irenistas amigos de conciliar lo inconciliable, como flageló en su tiempo al humanista Erasmo *(dignus odio magno)* y a los que no querían entender luteranamente el Evangelio; Zwingli y Ecolampadio *(nimium blasphemi)* entre otros. Mucho más aborrecía a los que alardeaban de profetismo revolucionario, como Karlstadt *(diablo encarnado)*, Münzer *(asesino y archidemonio)* y otros «fanáticos», contra los cuales acuñó el vocablo de *Schwärmer*. Fray Martín no toleraba la oposición ni quería el diálogo. «Yo no he dialogado contigo—le dice al Roterodamo en la disputa contra el libre albedrío—, sino que he afirmado y sigo afirmando, y a nadie le permito ser mi juez» [8].

Para hablar bien o mal de Lutero hay que estudiarlo primero seriamente y despacio. No me envaneceré yo de haberlo hecho, porque mis fuerzas son débiles y mis aspiraciones desde el principio no eran demasiado altas. Reconozco las deficiencias de mi trabajo, pero me halaga pensar que tal vez prestará algún servicio y será útil, especialmente a los hispanoparlantes y a cuantos no puedan consultar por sí mismos las obras completas del Reformador, que en su última edición crítica comprenden cerca de cien volúmenes en folio, parte en latín y parte en alemán antiguo.

Mi intención y método

Lo que yo me propongo es narrar, a base de los documentos, la vida de Martín Lutero, desde su nacimiento hasta su muerte, dentro del ambiente alemán y eclesiástico en que se movió. Estudiaré su formación, sus luchas interiores, su crisis religiosa, su formidable actividad de escritor, de polemista y de predicador; sus esfuerzos por fundar y organizar con sus amigos y discípulos una Iglesia evangélica. Lo seguiré en su vida pública y en la privada, en sus manifestaciones más brillantes y en otras que tal vez puedan parecer repulsivas, procurando ser siempre imparcial, sereno y comprensivo.

Más de una vez, por temor al subjetivismo posiblemente apasionado, reservaré mi juicio y silenciaré mi comentario, prefiriendo referir simple y escuetamente los hechos y las actitudes, con riesgo de que mi relato parezca impersonal y más analítico que sintético. Lo siento, entre otros motivos, porque así no he podido hacer que todos los capítulos sean de lectura atrayente.

Con mucha frecuencia dejaré hablar al mismo Lutero, extractando largos fragmentos de sus escritos con el fin de que el lector pueda formarse idea del estilo personalísimo, apasionado, popular, sencillo, hiperbólico, a ratos angélico y a ratos bestial, de este genio religioso y literario. Las traducciones, tanto del latín como del alemán, serán siempre mías, y al hacerlas cuidaré de la exactitud literal más que de la nitidez y elegancia del lenguaje.

En las notas a pie de página haré acopio de locuciones, sentencias y testimonios en su idioma original, sin más modernizaciones ortográficas que el mayusculizar los substantivos germánicos al uso actual. Sin duda, el lector

[8] «Ego vero... non contuli, sed asserui et assero, ac penes nullum volo esse iudicium» (WA 18, 787). Pensaba que el dogmatismo categórico le es esencial a la religión cristiana: «Tolle assertiones et Christianismum tulisti» (ibid., 603).

medio hubiera deseado un libro ágil, desembarazado del pesado lastre de las notas, pero yo no tengo autoridad suficiente para afirmar sin prueba al canto —método que ni en los grandes autores me gusta—, y además me guió siempre la intención de hacer obra no tanto deleitable como útil.

El pensamiento teológico de Fr. Martín lo iré exponiendo sencillamente según se vaya manifestando año tras año en sus más importantes escritos, de los cuales daré un extracto o breve análisis. Aquí puede infiltrarse el error solapadamente, en primer lugar porque es un pensamiento en perpetua ebullición, sobre el que disputan los teólogos, y después, porque, al escoger los textos y someterlos a examen por somero que éste sea, con facilidad se deja uno guiar por ideas preconcebidas, y tal vez formula juicios precipitados y temerarios. El riesgo crece tratándose de Lutero. En la interpretación de muchas de sus aserciones dogmáticas existe hoy día notable disconformidad aun dentro del campo católico, por no hablar de las diversas confesiones protestantes. Yo evitaré el enredarme en discusiones doctrinales, que no son de este lugar, pero sin disimular mi humilde sentir, el cual más de una vez—estoy seguro—no agradará ni a tirios ni a troyanos [9].

En un artículo titulado *Problemas de la biografía de Lutero,* el profesor Heinrich Bornkamm escribe: «Corremos el riesgo de que, entreteniéndonos con la teología luterana, perdamos de vista al hombre Lutero. Son muchas las plumas que se mueven en la pesquisa de su pensamiento teológico hasta en sus más leves particularidades y son muy pocas las que investigan lo concerniente a su vida y a su personalidad». Y tiene mucha razón; pero agrega justamente: «Los esfuerzos teológicos y biográficos en torno a su figura no están en oposición, sino en habitud recíproca. Y cualquiera de las dos tareas que se descuide hará que la investigación luterológica resulte poco saludable» [10].

Enumera a continuación H. Bornkamm los *desiderata* que él echa de menos en la moderna historiografía sobre Lutero; son postulados respetables por la ciencia y la experiencia de quien los propone. Aún se podrían añadir otros. Realizarlos todos no está en mi poder, ni quizá en el de otro alguno, porque el ideal siempre es irrealizable. Basta que cada cual dé un paso hacia adelante y añada una piedra más al monumento.

Bien me percato de la audacia que supone el pretender escribir una biografía documentada y crítica de Martín Lutero mirando a su alma, a su pen-

9 Compárense las diversas interpretaciones de la teología de Lutero expresadas por los teólogos católicos A. J. Moehler, I. Doellinger, J. Paquier, P. Vignaux, J. Lortz, L. Bouyer, E. Stakemeier, Y. Congar, C. Boyer, E. Iserloh, H. Küng, O. H. Pesch y otros muchos, que pueden verse citados en A. HASLER, *Luther in der katholischen Dogmatik* (Munich 1968). También es interesante la diversidad de interpretaciones protestantes. P. Kawerau *(Luther* 75-103) nos ofrece una reseña crítica de los teólogos Iulius Koestlin, Theodosius Harnack, Albrecht Ritschl, Reinhold Seeberg, Karl Holl, Eric Seeberg, Adolf von Harnack, Otto Ritschl, Johannes von Walter, Walter von Loewenich, Paul Althaus, Friedrich Gogarten y Alfred Adam; y para terminar expone él mismo su interpretación de la teología luterana (p.103-48). A. Brandenburg *(Evangelische Lutherdeutung in der Gegenwart)*, en la obra colectiva *Wahrheit und Verkündigung* (II 1215-40), trata brevemente de los siguientes: W. Elert, P. Althaus, P. Brunner, R. Herman, R. Koester, E. Kinder, F. Gogarten, W. Loewenich, E. Wolf, G. Ebeling, E. Bizer y A. Peters. David Loefgren *(Veschiedene Tendenzen in der neueren Lutherforschung:* KD 5 [1959] 146-54) analiza y discute las interpretaciones de Gerhard Heintze, Henrik Ivarsson, Aarne Siirala, Lauri Haikola, Helmut Bandt, Karl Brinkel, Harald Oestergaard-Nielsen, Bengt Hägglund, Bernhard Lohse y Ernst Bizer en puntos particulares, como concepto de ley y concepto de fe. No sin razón decía Böhmer que «hay tantos Luteros como libros sobre Lutero» *(Luther im Lichte* 5).

10 *Probleme der Lutherbiographie*, en la obra colectiva *Lutherforschung heute* 15-23 (p.15).

samiento y a su acción en la vasta escena de Alemania y de Europa. Los especialistas darán fe a mis palabras cuando confieso que acometo la empresa con temor y temblor, con desconfianza de mí mismo y aun con la certidumbre de no alcanzar el objetivo que tengo ante mis ojos. La cumbre es alta, flanqueada de abismos y coronada de nubarrones; pero trataré de escalarla paso a paso y con pie seguro, guiándome por los planos minuciosamente descriptivos y vivamente coloreados que el propio Lutero nos dejó en sus innumerables escritos, como en otros tantos portulanos, o mapas celestes, terrestres y abismales, planos gráficos y en relieve, más de una vez alucinantes, que con ayuda de otros muchos documentos se podrán precisar, ajustar, rectificar.

Autobiografía de Lutero

No poseemos en verdad una autobiografía propiamente dicha; es decir, un relato continuo y ordenado en que el Reformador nos cuente sucesivamente las peripecias de su vida; pero, en un sentido más lato, sí la tenemos, porque Lutero, que a todas horas solía hablar de sí mismo, sembró a voleo en sus escritos tan interesantes y copiosos datos personales, que es muy fácil espigar entre sus páginas noticias infinitas sobre su vida, sus relaciones sociales, sus sentimientos, sus juicios, etc. Importantísimo es su *Epistolario*, que, a lo largo de sus casi 2.800 cartas, nos ofrece material suficiente para una voluminosa autobiografía. Y por contera ahí tenemos sus *Charlas de sobremesa* en seis volúmenes, que son un almadén inexhaurible de dichos espontáneos, confidencias, efusiones, recuerdos de tiempos antiguos, declaraciones, juicios críticos, ideas, anécdotas, alusiones a todos los personajes y sucesos que marcaron alguna huella en la vida del Dr. Martín, de cuyos labios fueron brotando día tras día, mientras sus comensales, que le interrogaban curiosamente, se amañaban para ponerlo todo por escrito con la mayor fidelidad posible.

Para nuestra biografía, estas *Confesiones de Lutero* son de un valor inapreciable. Sin ellas, muchos y grandes lapsos de su vida quedarían para siempre a oscuras.

Si, antes de escuchar nuestro parecer sobre el héroe de este trabajo histórico, alguien deseara conocer *cómo se juzgaba Lutero a sí mismo*, yo le remitiría al estudio que con ese título compuso el solícito y ferviente luterólogo Karl Holl, el cual recogió las declaraciones más importantes del Reformador sobre su persona, su carácter, sus virtudes y defectos, su misión profética; no porque se llamase nunca profeta en el sentido de vaticinador, y menos de vidente o visionario, sino en cuanto heraldo y pregonero de la palabra divina [11].

No cabe duda que se consideraba elegido por Dios para anunciar el verdadero Evangelio y ser «el evangelista de Wittenberg», «el profeta de los alemanes», «eclesiastés por la gracia de Dios». Basta leer su *Amonestación a mis queridos alemanes* (1531). Allí pondera y proclama con elocuentes palabras la luz que por su medio el Señor ha regalado al mundo.

[11] K. Holl, *Luthers Urteile über sich selbst:* GA I 381-419. «Ego propheta Germaniae» (WA 41,706); «Eclesiastes von Gotis Gnaden» (WA 10,2 p.105).

«Nuestro evangelio —dice— ha producido, gracias a Dios, muchas y grandes cosas. Porque antes nadie sabía lo que es el Evangelio, lo que es Cristo, lo que es el bautismo, la confesión, el sacramento, la fe, el espíritu, la carne, las buenas obras, los diez mandamientos, el padrenuestro; lo que es la oración, el sufrimiento, la consolación; lo que es la autoridad civil, el matrimonio; lo que son los padres, los hijos, los señores, los siervos; lo que es la mujer, la doncella, el demonio, los ángeles, el mundo, la vida, la muerte, el pecado, el derecho, el perdón de los pecados; lo que es Dios; lo que es el obispo, el párroco, la Iglesia; lo que es un cristiano, lo que es la cruz. En suma, nada sabíamos de lo que un cristiano debe saber. Todo estaba oscu recido y oprimido por los asnos del papa». Hasta que el Dr. Martín enseñó al mundo «a creer, a vivir, a orar, a sufrir y a morir» [12].

Tantas veces repitió Lutero este tópico y con tanta variedad de tonos, que millones de personas se persuadieron de que antes del Reformador de Wittenberg no había habido en la Iglesia romana sino oscuridad y corrupción. Sobre ese fondo de tinieblas, la figura de Martín Lutero se destacaba luminosa como un ángel de Dios.

El reconocía humildemente los extraordinarios dones con que el Señor le había enriquecido para tan alta misión profética: «Desde hace mil años, a ningún obispo ha otorgado Dios tan grandes dones como a mí», decía confidencialmente a sus amigos, pensando quizá en el año de la muerte de su «gran Padre San Agustín» [13]. Lo mismo repetían sus fervorosos adeptos.

El reformador visto por sus primeros discípulos

Antes de formarnos una idea, por imprecisa que sea, del padre del protestantismo, tal vez podrá sernos útil conocer lo que de él pensaron los hombres de otras épocas. Su imagen se presenta, a través de los siglos, tornasolada con diversísimos cambiantes.

Los católicos, a partir de los *Commentarii* de Cochlaeus (cuyo inmenso influjo durante cuatrocientos años ha sido puesto muy de relieve por A. Herte), solían pintarrajear la figura del hereje echando mano del carbón y del almagre, mientras los devotos del Reformador alemán no usaban más que el azul, el oro, el blanco, el rosa. Si para éstos Lutero era un profeta, un nuevo Pablo, un hombre de Dios, para aquéllos no era más que un heresiarca, un vicioso, un revolucionario, un hijo del diablo. Es curioso que todavía en 1694 el historiador protestante V. L. Seckendorf tenga que agradecer al jesuita francés L. Maimbourg el que en su *Histoire du Luthéranisme* (Paris 1680) niegue toda credibilidad al bulo corriente entre ciertos católicos sobre el nacimiento de Lutero, hijo de una mujerzuela y de un demonio íncubo.

En el siglo de la Ilustración, los escritores de confesionalidad católica se mostraron, con raras excepciones, más serenos y comprensivos. El morbo antiluterano se agravó en el siglo XIX, alcanzando su acmé en 1904 con el ataque

[12] WA 30,3 p.317. De ahí la *sancta arrogantia* de que él hablaba y la *sanctissima quaedam superbia*. Y su grito retador: «Cedo nulli» (WA 40,1 p.181).

[13] «In mille annis Deus nulli episcopo tanta dona dedit, ut mihi (gloriandum est enim in donis Dei)» (*Tischr.* 5494 V 189).

de Denifle, de quien hablaremos en el capítulo IX de este libro. También diremos algo de la reacción ecumenista, iniciada principalmente por Lortz.

Hoy día existe copiosa literatura (artículos, folletos, libros) dedicada a describir la evolución de la historiografía católica y su notable viraje en la valoración de la persona y del pensamiento del Reformador [14].

Mas lo que ahora me parece más conveniente es mostrar, en visión panorámica, los altibajos y vaivenes que en el curso del tiempo ha experimentado el padre de la Reforma en la estimación de sus adeptos. Los trabajos de Zeeden y Bornkamm nos servirán de guía en este breve recorrido [15].

Los discípulos inmediatos de Lutero le seguían como a «profeta de Dios» y «hombre divinamente inspirado». Afirmaban que en él se cumplían las antiguas profecías, y le apellidaban «nuevo apóstol» y «quinto evangelista». No faltaron quienes le pintaron coronado de rayos luminosos o con la paloma del Espíritu Santo sobre su cabeza; otros pusieron en algunos templos su imagen con este rótulo: *Divus et sanctus doctor Martinus Lutherus.* Y acuñaron medallas con esta inscripción: *Propheta Germaniae, sanctus Domini* [16].

Melanthon pensaba que la luz del Evangelio, entenebrecida en la Iglesia después de los apóstoles, se había reencendido y hecho más clara por la predicación de este «nuevo Elías», «carroza y auriga de Israel», hombre portentoso, *miraculum inter homines* [17].

Para Juan Bugenhagen, confesor, consolador y consejero del Dr. Martín, éste era «maestro sumo, profeta y enviado de Dios para reformar la Iglesia» y el «verdadero ángel de que habla el Apocalipsis, que volaba por medio del cielo teniendo un Evangelio eterno para evangelizar a todos los moradores de la tierra». El fidelísimo Nicolás de Amsdorf juzgaba a su venerado amigo un regalo de Dios a la nación alemana, un santo que se debe colocar junto a San Pablo. El párroco de Mansfeld Miguel Caelius, en la oración fúnebre que pronunció en Eisleben (1546), lo comparó con Elías y Jeremías, con Juan el Bautista y con los apóstoles.

En 1566 salió a luz en Nuremberg la *Historia del venerable, bienaventurado y muy estimado hombre de Dios Dr. Martín Lutero*, obra escrita por su panegirista Juan Mathesius, que alcanzó gran difusión entre el pueblo, en la cual repetidas veces se le aclama «profeta alemán y bienaventurado intérprete de

[14] El más completo que conozco es W. Beyna *(Das moderne katholische Lutherbild)*, con copiosa bibliografía; trata de los escritores del siglo XX, con ligerísimas alusiones a los anteriores. Un cuadro más ligero y reducido presenta R. Stauffer *(Le catholicisme à la découverte de Luther)* (de Denifle a su polo opuesto J. M. Todd). Muchos datos sueltos de autores de todas las lenguas, desde 1549 hasta 1537, en A. Herte *(Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus)*, exagerado en su tesis fundamental y muy áspero a veces en sus juicios. Nuevos e interesantes datos en H. Chisat *(Quelques contributions catholiques à l'histoire des origines de la Réformation:* RSR 42 [1968] 123-56.193-230).

[15] E. W. ZEEDEN, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums;* en el t.1, *Exposición histórica;* en el t.2, *Textos documentales.* Le había precedido el interesante ensayo de H. STEPHAN, *Luther in den Wandlungen seiner Kirche;* el resumen de H. GRISAR, *Luther* III 855-931, y el más sucinto de H. BOEHMER, *Luther im Lichte* 6-17. La obra fundamental de Zeeden sólo llega hasta la época de Goethe, y puede completarse hasta nuestros días con la de H. BORNKAMM, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte mit ausgewählten Texten von Lessing bis zum Gegenwart.* Cuando en estas notas no se cita el título completo de un libro, búsquese en la *Bibliografía general.*

[16] J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes* III 665-66.

[17] ZEEDEN, II 10. En 1537 decía Melanthon que veneraba a Lutero «tanquam aurigam et currum Israel» (CR 3,291) y lo repitió en 1546. Escribiremos siempre «Melanthon», porque en esta forma escribía él su apellido grecizado.

la Sagrada Escritura», «hombre portentoso», «doctor, apóstol y profeta de los alemanes». Aquel mismo año, Juan Aurifaber, fámulo un tiempo de Lutero y compañero de sus últimos viajes, entregó a la imprenta la primera colección de las *Charlas de sobremesa (Tischreden)*, en cuyo prefacio apellida a su señor y maestro «el digno y gloriosísimo Moisés de los alemanes» [18].

El apasionado teólogo y tendencioso historiador Matías Flacius Illyricus († 1575), en la segunda de sus *Centurias magdeburgenses* renueva con entusiasmo las alabanzas de «Martín Lutero, profeta germánico por cuya voz y ministerio fue arrancada de las tinieblas egipcíacas la luz del Evangelio, casi como en la edad de los apóstoles».

Y el fecundo autor de obras homiléticas, teológicas, catequéticas, poéticas e históricas Ciriaco Spangenberg († 1604) llega a decir en una de sus cartas que Lutero se alza por encima de todos los Santos Padres *(noster a Deo nobis missus Doctor, omnibus Patribus meo quidem iudicio longe praeferendus)*. Y en su *Cithara Lutheri* (sermones sobre los himnos de Lutero) (Mühlhausen 1571) nos dice que «el Espíritu Santo pudo promover y dilatar con los himnos espirituales y las suaves melodías de Lutero las alabanzas de Dios, expulsar los demonios, consolar las almas, vencer la muerte, ablandar los corazones y convertirlos a Dios, no menos que con el arpa de David». El mismo Spangenberg, con el fin de enaltecer todavía más «al mayor profeta desde los tiempos apostólicos», «al auténtico mártir», «al santo Lutero», no hallando la palabra justa en los diccionarios, tuvo que inventar una nueva: *Theander*, hombre de Dios (pero nótese que el adjetivo *teándrico* suele aplicarse en teología a las operaciones *divino-humanas* de Jesucristo). Y así intituló uno de sus libros *Theander Lutherus. De la religiosa administración doméstica y de la caballerosidad del digno hombre de Dios Dr. Martín Lutero; de su misión de profeta, apóstol y evangelista; tercer Elías, segundo Pablo y verdadero Juan; el más excelente de los teólogos, el ángel del Apocalipsis; testigo constante, sabio peregrino, sacerdote fiel y trabajador provechoso en la viña espiritual de Dios nuestro Señor* (Ursel 1589).

El coro sinfónico de elogios que se elevó de la Alemania protestante a la muerte del Reformador, no se turbó lo más mínimo por las disensiones doctrinales que habían surgido y se continuaban entre los teólogos luteranos, algunos de los cuales no temían impugnar dogmas fundamentales del maestro.

Una personalidad tan descollante y autorizada como Melanthon, por efecto de su formación humanística, se desviaba del primitivo luteranismo, cuyas posiciones extremas eran defendidas por los *gnesioluteranos* Amsdorf, Flacius Illyricus y Nicolás Gallus. Pero las controversias que estallaron entre los epígonos de la Reforma no discutían la persona, sino la interpretación de ciertas doctrinas. El luteranismo dogmático perdía su carácter compacto y unitario, lo cual se agravó con la infiltración en la misma Universidad de Wittenberg de doctrinas calvinísticas, favorecidas durante muchos años por el príncipe Augusto de Sajonia, que gobernó de 1553 a 1586.

18 ZEEDEN, I 21-67; II 11-59; GRISAR, *Luther* III 665-66.

Epoca de la ortodoxia luterana

Afortunadamente para el luteranismo, el príncipe reaccionó en 1573 contra el criptocalvinismo que invadía la Sajonia; llegaron los teólogos a una *Formula concordiae* (1577), publicada en Dresden en 1580, y se inauguró con eso un nuevo período, que suele denominarse «Ortodoxia teológica luterana» [19].

Sostenida por la autoridad de los príncipes y apoyada en las fórmulas de fe ya compiladas, la *Ortodoxia luterana* (1580-1610) logró aplastar toda discrepancia doctrinal, canonizó en cierto modo al Reformador y lo presentó a la devoción del pueblo como un santo cabal y hombre divino [20].

La glorificación luterana, que anteriormente había sido propiedad de unos cuantos predicadores, ahora se generalizó y se hizo oficial. Las autoridades de varios países acuñaron medallas para exaltar la persona y la obra del Reformador al celebrar en 1617 el primer centenario de la controversia de las indulgencias. Así, por ejemplo, el duque de Pomerania hizo troquelar una medalla que representaba a Lutero en figura de Sansón, con esta letra, alusiva al papa León X: *Obturavit os leonis 1517*. Otra llevaba la siguiente inscripción en alemán: *La doctrina de Lutero es palabra de Dios; por eso no pasará jamás.* Otra decía: *Martinus Lutherus. Elias ultimi saeculi.* Medallas con inscripciones semejantes reaparecieron en 1630 con ocasión del primer centenario de la confesión augustana [21].

Maestro de la doctrina pura, heraldo de la palabra divina, enviado de Dios, hombre santo, divino y portentoso: tales eran las aclamaciones de aquellos ortodoxos luteranos a su doctor y padre. Sus reliquias se veneraban como las de los más populares santos medievales o barrocos. Recuérdese que estamos en los tiempos del barroquismo desenfrenado; y la piedad popular se manifiesta con rasgos análogos en uno y otro campo. «El pueblo contaba maravillas acerca de sus profecías, de sus milagros, de sus imágenes, y en la casa de Lutero en Wittenberg se cortaban afanosamente astillas de los postes de leño, que tenían virtud, como en países católicos las reliquias de Santa Apolonia, para curar el dolor de muelas» [22].

Libros como el de M. Hoe, *Sanctus Thaumasiander et Triumphator Lutherus* (Leipzig 1610), eran un himno triunfal y barroco en honor de su héroe. Sobresale entre todos el de J. C. Dannhauer (y J. F. von der Strass), *Memoria Thaumasiandri Lutheri renovata* (Estrasburgo 1661), centón de todos los panegíricos y exaltación ditirámbica de las virtudes heroicas del Reformador. El gusto literario del tiempo se aprecia en el título del siguiente libro, citado por el P. Kawerau: *Delicioso aroma de rosas de la vida inmaculada y del nombre perdurable del fiel hombre de Dios Dr. Lutero, de buena memoria* (1695), a quien se le condecora con floridos epítetos, como *sanctus, mirandus, thaumaturgus,*

[19] Véase lo que dice R. Seeberg de la *Formula concordiae*: «luteranismo malanthonizado» (*Die Lehre Luthers* 534). Los teólogos de la «Ortodoxia luterana» han sido estudiados por R. D. Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism* (St. Louis, Missouri, 1970).

[20] El mismo Lutero, para quien toda canonización era una abominable idolatría, hubiera protestado contra semejante canonización popular, repitiendo lo que había escrito en 1527: «Ich bin ein armer Sunder und lasse meine Feinde eitel Heiligen und Engel sein» (WA 23,29). Y en otra ocasión decía: «Sea yo un bribón o sea un santo, que me dejen en paz».

[21] Zeeden, I 73-74.

[22] Boehmer, *Luther im Lichte* 7.

thaumasiander, heros... Y, finalmente, recordemos a J. Kraus, que echa mano de los vocablos más altisonantes para glorificar, ya desde el título, «al maravilloso, al taumaturgo, al portentoso Lutero»[23].

El pietismo y la Ilustración

Esta atmósfera cálida y saturada de incienso empezó a orearse con la brisa del *pietismo*, que a fines del siglo XVII transformó la religión protestante, enfervorizando la vida cristiana con las prácticas de piedad y devoción, sin preocuparse mucho de los dogmas teológicos. Más que en la doctrina básica luterana de la fe fiducial, insistía en la conformidad del alma con Cristo, en la pureza del corazón y en las buenas obras, reaccionando contra la inmoralidad que cundía en Alemania por efecto de la devastadora guerra de los Treinta Años y de dogmas mal entendidos, como el de la *sola fides*.

Dentro de la Iglesia luterana, por obra de F. J. Spener (1635-1705) y de sus *collegia pietatis*, nace el pietismo, en cuyos ambientes el Reformador pierde mucha de su fuerza de atracción.

Los pietistas quieren vivir afectivamente la religión cristiana, para lo cual multiplican los ejercicios de piedad, descuidando lo dogmático y especulativo; recomiendan la lectura de la Biblia y la meditación, pero buscando solamente la propia edificación espiritual en pequeños grupos disidentes de la comunidad eclesial; profesan sincera veneración hacia la persona de Lutero, pero se apartan del luteranismo oficial ortodoxo; aman al Lutero joven, no al de la edad madura; al cristiano de luchas interiores, no al profeta y teólogo; al autor de canciones religiosas, no de escritos polémicos y dogmatizantes.

Seguían apreciándolo altamente, pero no aplaudían los elogios desmesurados, porque, con toda su grandeza, Lutero es «un hombre muy por debajo de los apóstoles», según decía Spener, y a quien Godofredo Arnold no quería llamar santo y divino. Veían en él muchas debilidades humanas, y les disgustaba profundamente la grosería del lenguaje, la virulencia furiosa de ciertas páginas, las bufonadas y la falta de moderación.

Es muy significativo que F. C. Bucher se atreviese a publicar un libro titulado *Lutherus antipietista* (Wittenberg 1701). Mas, a fin de no acentuar la oposición y de estrechar en lo posible los vínculos con el padre del protestantismo, vino poco después el de J. U. Schwentzel, *Lutero, precursor de Spener, y éste fiel imitador de aquél* (Berlín 1719).

Con la Ilustración *(Aufklärung)* amanece en toda Europa una nueva época, que triunfa en el siglo XVIII y modifica notablemente el concepto de Lutero. No logra desterrar al pietismo, muy arraigado en el pueblo, pero impone su visión del hombre, de la vida y de la religión a las clases intelectuales. La Ilustración en su forma más extremista no admite la revelación cristiana, o la humaniza tanto, que la falsea, porque niega el milagro, lo sobrenatural y la inspiración divina de la Biblia, que es lo mismo que negar radicalmente a Lutero. A este hombre de fe, ¿cómo le iban a comprender aquellos enciclopedistas, adoradores de la razón? Los que orgullosamente se

[23] *Lieblicher Rosengeruch des unbefleckten Wandels und immerwährenden Namen des weiland teuren Mannes Gottes Dr. Lutheri*, cit. en P. KAWERAU, *Luther* 13; J. KRAUS, *Der wunderbare, wunderthätige und wundersame Luther* (Praga 1716).

proclamaban *filósofos*, ¿cómo no habían de detestar al mortal enemigo de toda filosofía? ¿Cómo iban a entender el fanatismo y la intransigencia del teólogo de Wittemberg los irenistas o los indiferentes y escépticos del siglo XVIII? Sus luchas interiores, sus angustias y tentaciones, las interpretaban como una enfermedad psíquica. Sus dogmas de la justificación y del siervo albedrío les parecían extravagancias de un hombre medieval.

Nada tiene de extraño que el teólogo racionalista J. S. Semler tuviese en mayor aprecio a Erasmo que a Lutero; que Federico II de Prusia llamase al padre del protestantismo «monje camorrista y escritor rudo de un pueblo poco ilustrado», y añadiese que Lutero y Calvino eran «unos pobres diablos», a quienes, sin embargo, hay que estar agradecidos, porque «nos libertaron del yugo de los sacerdotes». G. E. Lessing le reprochaba al teólogo de Wittenberg su intolerancia religiosa y su concepto autoritario de la Sagrada Escritura; Iustus Möser, la falta de circunspección, de prudencia, de delicadeza.

Los burgueses ilustrados, los humanitaristas dieciochescos, ensalzaban a Lutero como modelo de virtudes domésticas, excelente padre de familia, promotor de la educación de los niños, buen ciudadano y buen súbdito, predicador del respeto y obediencia a los príncipes, buen amigo de sus amigos, comensal regocijado y humorista, amante del bienestar y de los goces sencillos de la vida. Por eso, el poeta J. E. Voss, en su oda *An Vater Luther* (1775), pone en su boca estos versos:

> «Quien no ama el vino, el canto y la mujer,
> loco toda su vida habrá de ser» [24].

Aquellos hombres, que no podían soportar al dictador dogmático de Wittenberg, cantaban himnos al «héroe de la libertad religiosa», que peleó bravamente «contra la superstición y contra el Vaticano», según cantaba F. Schiller [25].

El Romanticismo y la unificación nacional de Alemania

Contra el racionalismo de los filósofos y enciclopedistas surge el Romanticismo, que exalta y diviniza las facultades creadoras, que están sobre la razón y en el fondo de la subconsciencia; adora a los genios, a los hombres originales, caracterizados por la intuición y la fantasía. Bajo el nuevo clima creado por el huracán romántico a fines del siglo XVIII y principios del XIX, la imagen de Lutero sufrió grandes alteraciones y mudanzas.

Ya J. G. Herder († 1803) había dicho que aquel «buen monje negro» fue «un gran patriota», «un maestro de la nación alemana» y «un verdadero genio», elogio este último que recogió Goethe en su vejez, admitiendo que era «un genio de muy notable particularidad»; al olímpico poeta, negador de la fe cristiana, el carácter personal de Lutero era lo único que le parecía interesante en la Reforma; todo lo demás era «un confuso requesón» *(ein verworrener Quark)*.

[24] Con el título *Gesundheit von Vater Luther*, en *Musenalmanach* (Hamburgo 1777) 107. Inspirado en *Tischr*. 3476 III 344.

[25] «Fehde bot dem Vatikane — Krieg ankündigte dem Wahne — der die ganze Welt bestach». Cita en H. STEPHAN, *Luther in den Wandlungen* 59. En cambio, el poeta F. G. Klopstock, todavía pietista, veneraba «al santo Lutero», al que «hizo de la lengua patria una lengua de ángeles» (ibid., 53).

Los románticos alemanes, naturalmente, tenían que prosternarse al descubrir la potente personalidad y el genio religioso de su compatriota. Y como al mismo tiempo se desarrolló en ellos, desde la guerra de liberación, un vivo sentimiento nacionalista y patriótico, lo alzaron sobre el pavés como a «héroe nacional».

Algo, sin embargo, tenían contra él. No pocos idealistas y soñadores, nostálgicos de la gran cristiandad medieval y del Sacro Romano Imperio Germánico, como Novalis y los dos Schlegel, no le perdonaban al padre del protestantismo el haber desgarrado la unidad cristiana de Europa y del mismo Imperio alemán, aunque no dejaban de admirar en el monje sajón la profundidad de su espíritu religioso y de su alma germánica. Y fue el filósofo J. G. Fichte, el gran patriota y luchador contra la invasión napoleónica, quien lo propuso como dechado al pronunciar esta frase, que flotó como una bandera en el aire encendido de la nación: «Lutero es el hombre alemán», «el prototipo de los alemanes» [26].

Cuando en 1817 se conmemoró el tercer centenario de las tesis indulgenciales, tanto los protestantes ortodoxos como los pietistas, ilustrados y liberales se unieron en la celebración entusiasta del «héroe germánico de la fe». En aquella ocasión, el joven Leopoldo Ranke empezó a delinear en su *Lutherfragment* la grandeza humana de Martín Lutero sobre un plano histórico puramente científico, ajeno a la teología.

Ferviente luterano era Otto von Bismarck, el Canciller de Hierro, a quien debió Alemania la unificación nacional después de las victorias contra las dos potencias católicas, Austria (1866) y Francia (1870). Con ello creció enormemente el nacionalismo germánico, creciendo a la par el culto de Lutero, cosa bien explicable si se tiene en cuenta que la unificación fue realizada por Prusia, el Estado donde más florecía la religión luterana. El designio político de muchos gobernantes y escritores fue el de identificar cada día más al Reformador con el espíritu, el carácter y la religiosidad propia del pueblo alemán.

Crisis del luteranismo y su renacimiento

Los luteranos del siglo XIX no guardan todos la misma actitud respecto del Reformador, pues mientras la masa popular le sigue fiel y devotamente, los intelectuales tocados de racionalismo discuten sus dogmas, los explican arbitrariamente o los abandonan. La más alta cabeza y el cerebro más influyente de la teología protestante, F. Schleiermacher († 1864), intentó emancipar la teología de las cadenas de la *Aufklärung* racionalista, centrándola en el íntimo sentimiento de la religión (o religiosidad), y en su libro sobre *La fe cristiana según los principios de la Iglesia evangélica* orientó el pensamiento de los protestantes hacia Lutero. Con todo, de él se derivará buena parte del protestantismo liberal decimonónico.

En tanto que el protestantismo conservador, bajo la influencia de E. W. Hengstenberg († 1869), fundador de la «Evangelische Kirchenzeitung», se empeña en repristinar el biblicismo de la «Ortodoxia luterana», ve-

[26] *Reden an die deutsche Nation*, especialmente en el disc.6 (*Sämmtliche Werke* [Leipzig 1845] VII 347.350).

nerando al Reformador como a padre, doctor y evangelista de su Iglesia, los grandes profesores de la «teología liberal» no conservan más que un vago y adogmático luteranismo que el propio Lutero hubiera anatematizado. En la mente de estos teólogos—el máximo de los cuales se llamó Adolfo Harnack († 1930)—naufragan los conceptos primarios de la teología genuinamente luterana, como el pecado original, la redención por el sacrificio de Cristo y la inspiración divina de la Biblia [27].

Voces alemanas llegaron a pronunciar que Lutero había muerto, porque su horizonte religioso era muy diverso del de los hombres de hoy; su patriarcalismo no se adaptaba a la vida moderna.

Y un estudioso inglés se disponía a firmar la partida de defunción cuando escribía en 1915, durante la primera guerra mundial: «El gran período de la historia universal que empezó con la Reforma camina hacia su fin... Un protestantismo que se hallaba hace tiempo en bancarrota está condenado a la ruina... Lutero yace en agonía» [28].

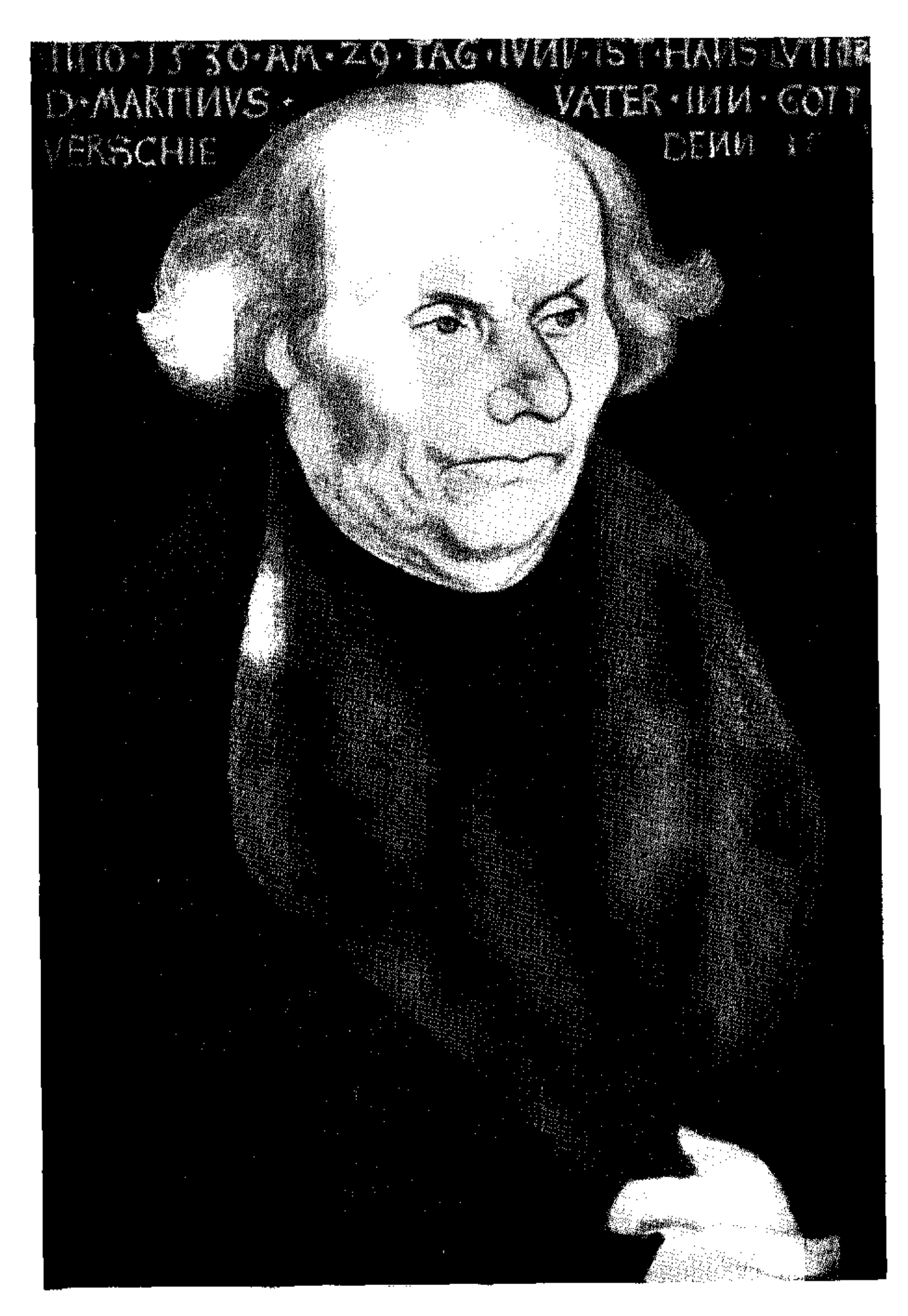
Se imaginaba probablemente que Alemania quedaría reducida a pavesas para siempre en aquella conflagración europea, y con Alemania, el luteranismo. Se equivocaba. Porque, precisamente entonces, Lutero y el luteranismo estaban renaciendo a nueva vida, o resucitando, como la mitológica ave fénix, de sus cenizas. En aquellos años de tragedia nacional, muchos acudían al «Lutero germánico, generalísimo de la guerra», y el entusiasmo por «el más grande de los alemanes» unía y enfervorizaba a las diversas tendencias evangélicas. Reaccionando contra el germanismo exacerbado, brotaba en otros países un encendido sentimiento antiluterano, que en el fondo era antigermánico. Había escrito R. Seeberg en 1917 que el luteranismo era la interpretación germánica del cristianismo, y al año siguiente el historiador francés P. Imbart de la Tour, dando por supuesto que el luteranismo no era aceptable para otras naciones, se preguntaba: *¿Por qué Lutero no ha creado más que un cristianismo alemán?* Otro escritor, Jules Paquier, parecía empeñado en demostrar que Lutero es la suma de todos los defectos del carácter alemán, con su orgullosa autosuficiencia, su falta de veracidad, su exención de preceptos y de cadenas morales, etc. [29]

No es esta *Introducción* el lugar a propósito para hablar del resurgir luterano en los últimos decenios. Los estudios históricos renacieron con método y crítica debido en parte a la publicación exacta de las fuentes; y los análisis teológicos del pensamiento luterano pulularon en todos los campos,

[27] En 1916 escribía F. Loofs: «Todos los teólogos doctos de Alemania *(prot.)*, aunque no lo digan expresamente, están de acuerdo en reconocer que la doctrina de la antigua Iglesia sobre la doble naturaleza de Cristo no puede admitirse en la forma tradicional» *(Wer war Jesus Christus?* [Halle 1916] 216). ¿No es eso negar la naturaleza divina de Cristo? Muchos años antes había escrito Doellinger: «Si alguien dijese ahora a un creyente de la Iglesia alemana, de esa Iglesia que principalmente por su doctrina de la justificación se llama evangélica, que tal doctrina ha sido actualmente abandonada por la teología protestante de Alemania y que apenas hay un teólogo de fama que quiera hacerse responsable del dogma de los reformadores y de sus libros simbólicos..., ese tal excitaría una sonrisa de incredulidad y de compasión. Y, sin embargo, así es» *(Kirche und Kirchen* [Munich 1861] 429-30).

[28] *The Hibbert Journal* (Londres 1915) 335.337; cit. en H. Grisar, *Der deutsche Luther* 130.

[29] Noticias sobre el antigermanismo de los católicos franceses en Grisar, *Der deutsche* 134-36. Sobre el germanismo exaltado de los luteranos, ibid., 14-38. En Alemania estaba entonces dividido el luteranismo en 10 *Landeskirchen*, que se unieron o federaron en 1948, formando la «Iglesia evangélico-luterana unida».



Hans Luther, padre de Martín Lutero. Murió el 20 de junio de 1530.

a lo que sin duda contribuyó la «teología dialéctica» de K. Barth, F. Gogarten, R. Bultmann y otros, y más positivamente el empuje de K. Holl con sus nueve estudios sobre la doctrina y personalidad de Lutero.

Ciertamente, en el campo de la historiografía ese renacimiento tiene orígenes más antiguos; aparece bien visible desde 1883, cuarto centenario del nacimiento de Martín Lutero. En esa fecha vio la luz en Weimar, gracias al esfuerzo y entusiasmo de J. K. F. Knaake, el primer volumen de las obras completas del Reformador, edición crítica, monumental, subvencionada por el emperador Guillermo I, en la que pusieron sus manos hasta el día de hoy —pues todavía no está rematada—grandes eruditos, teólogos y germanistas, que la van perfeccionando poco a poco, y que se espera la completarán con buenos índices, facilitando así el trabajo de los investigadores [30].

Principales biografías modernas

No es posible describir los variados matices que presentan las numerosísimas biografías modernas de Martín Lutero.

Las dos más completas y que mayor conocimiento muestran en sus citas de los escritos del biografiado son las de Iulius Koestlin y Hartmann Grisar; las dos se han hecho clásicas, aquélla entre los protestantes, ésta entre los católicos, y las dos deben consultarse todavía; pero la primera, en dos volúmenes, está ya algo anticuada, pese a los ligeros retoques y añadiduras bibliográficas de W. Kawerau en la quinta edición, de 1903, y la segunda (me refiero a la erudita y atrayente biografía de 1926, no a la monumental y gigantesca obra anterior en tres pesados volúmenes, cantera inexhaurible de datos y cuestiones) no logra darnos, con toda su sagacidad y método crítico, la verdadera efigie del Reformador, dotado—según el historiador jesuita—de eximias prendas naturales, pero carente de auténticos móviles religiosos y afectado de perturbaciones patológicas.

Difusa y panegirista es la biografía en cuatro volúmenes de James Mac Kinnon, que ha sido llamado «el Koestlin-Kawerau inglés», pero queda muy por debajo de sus modelos alemanes.

Casi todas las buenas biografías modernas adolecen del defecto de ser incompletas, pues casi no se ocupan más que del Lutero joven; por ejemplo, la del crítico minucioso, seriamente documentado y prolijamente analítico, Otto Scheel, en dos volúmenes, que no alcanzan sino hasta la disputa de las indulgencias (1517); la magistral, aunque sin aparato crítico, de Heinrich Boehmer, y la de su pedísecuo italiano Giovanni Miegge, que no pasan de la Dieta de Worms (1521); la del docto, sereno y sugestivo Karl August Meissinger, que, desafortunadamente, quedó truncada al llegar a 1519; la genial y chispeante de Lucien Febvre, que, sin pretensiones de biografía, proyecta mucha luz sobre el alma de Lutero hasta 1525; la del norteamericano Robert H. Fife, de perfecta información y rigurosa exactitud histórica,

[30] La edición de Weimar (WA = Weimar Ausgabe), con sus cuatro secciones de *Werke* (Obras), *Briefwechsel* (Epistolario), *Tischreden* (Charlas de sobremesa) y *Deutsche Bibel* (Biblia alemana), es hoy día absolutamente indispensable para cualquiera que intente escribir sobre Lutero. Véase sobre ella R. Rückert, *Die Weimarer Lutherausgabe*, en la obra colectiva, dirigida por Vilmos Vajta, *Lutherforschung heute* 111-20; K. A. Meissinger, *Der katholische Luther* 253-58; P. Kawerau, *Luther* 160-66.

que también se detiene en la Dieta de Worms. Más completa es la de Ernest G. Schwiebert, igualmente norteamericano, en casi 900 páginas con numerosas ilustraciones gráficas, que encuadra a su héroe en un ancho marco geográfico-histórico-social y estudia con particular atención la Universidad de Wittemberg; pero aun aquí vemos que los sucesos posteriores a 1525 están trazados a grandes líneas [31].

De estos y de otros biógrafos modernos me serviré con mucha parsimonia; en vez de citar sus testimonios o expresiones, procuraré remontarme a las fuentes en donde ellos directa o indirectamente bebieron.

Más peliagudo es el problema de la otra «bibliografía», casi infinita, que se refiere a estudios particulares sobre puntos concretos de la vida y obra de Lutero. Tales estudios se multiplican pavorosamente de día en día. Yo citaré solamente lo que en cada cuestión me parezca necesario para orientar al lector estudioso; todo lo demás lo encontrará fácilmente en obras especializadas, en revistas científicas, como «Archiv für Reformationsgeschichte» y «Luther-Jahrbuch», o en la oceánica *Bibliographie,* de K. Schottenloher. Yo creo que una biografía como ésta no debe convertirse en un repertorio bibliográfico [32].

Basta de preámbulos. Ahora pasemos la hoja, mientras con el pensamiento y la imaginación nos trasladamos al «país tudesco», que eso significa *Deutschland,* o a la Germania imperial, poliédrica, diversiforme y en creciente fermentación social y política, tal como se presentaba en el ocaso del siglo XV, saturado aún de medievalismo, y en la mañana del XVI, con las ventanas abiertas de par en par al Renacimiento [33].

[31] De nada sirve alargar la lista de los biógrafos, muchos de tipo divulgador, algunos muy estimables por diversos títulos, como T. Kolde, A. Hausrath, G. Plitt, A. E. Berger, F. Kuhn, G. Buchwald, L. Cristiani, J. Clayton, P. Smith, E. Buonaiuti, R. Thiel, F. J. Montalbán, R. Viejo-Feliu, A. T. Jörgensen, W. Dahlmann, G. Ritter, W. J. Kooiman, R. H. Bainton, G. Buchwald, A. Greiner, H. Fausel, F. Lau, R. Friedenthal, J. M. Todd, J. Atkinson, G. Zschäbitz (de ideología marxista), etc. Entre los católicos fue un tiempo bastante leída la amplísima, tendenciosa y acusadora biografía de G. G. Evers (1883-91) en seis tomos. De la famosa obra de Denifle, que no es biografía, y de la tempestad que provocó en 1904 se hablará en el capítulo 9 de este libro. Allí examinaremos también la no menos famosa de J. Lortz. Hay obras que, sin ser propiamente vidas de Lutero, tratan muy ampliamente del Reformador. El largo estudio de J. Paquier *Luther* (DTC vol.9 col.1146-1335), tras un resumen biográfico, expone la doctrina dogmática, moral y social de Lutero y los influjos que en tal doctrina se notan. E. de Moreau traza una síntesis clara y metódica de 163 páginas en el volumen 16 de la *Histoire de l'Eglise*, iniciada por Fliche y Martin. De consulta más que de lectura son las 300 densas páginas que a Lutero y su Reforma consagra E. Iserloh en el *Handbuch der Kirchengeschichte*, dirigido por H. Jedin, vol.4, con selecta bibliografía. Una buena introducción al estudio de la vida y de la teología de Lutero en P. KAWERAU, *Luther. Leben, Schriften, Denken* (Tubinga 1969).

[32] K. SCHOTTENLOHER, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-1585* (Stuttgart 1932-40) 6 vols.; con un total de cerca de 52.200 números. U. Thürauf ha preparado la edición del vol.7 (Stuttgart 1962-66), que comprende todo lo publicado de 1938 a 1960 y eleva el número de títulos a 65.621. Gracias a los índices, resulta fácil la consulta. Los tres volúmenes de G. Wolf *Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte* (Gotha 1915-23) son muy instructivos y provechosos, porque no contienen solamente títulos de libros, sino breve exposición de todos los problemas históricos de la Prerreforma y de la Reforma, reseñando las fuentes y los estudios más importantes e indicando su valor. Los trabajos más importantes publicados en Escandinavia, Italia, Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Francia y Hungría (entre 1920 y 1956), en *Lutherforschung heute* 111-88. La *Bibliographie de la Reforme: 1450-1648* (Leiden 1958-67) es un catálogo escueto de las obras publicadas de 1940 a 1960, ordenadas por naciones. El anuario «Luther-Jahrbuch» (Amsterdam, Hamburg 1919ss) recoge en cada número, desde 1926, todo lo que se publica sobre Lutero.

[33] Cómo y cuánto influyó en la génesis y en el crecimiento de la revolución protestante la situación social y política de Alemania, lo hemos estudiado en otro libro: *Raíces históricas del luteranismo* (Madrid 1969) 176-241. Allí mismo hemos examinado las causas morales y eclesiásticas (p.47-132), las teológicas (p.95-132), las espirituales y religiosas (p.133-75).

Capítulo I

NIÑEZ Y ADOLESCENCIA (1483-1501)

Reinando el emperador Federico III

Cuando el héroe de esta historia abrió por primera vez sus ojos de niño a la luz de este mundo en una pequeña ciudad del centro de Alemania, hacía ya cuarenta y tres años que ceñía la corona del Sacro Romano Imperio Germánico el bondadoso e irresoluto Federico III († 1493), que no ambicionaba tanto los triunfos bélicos cuanto el engrandecimiento de su casa y dinastía habsbúrgica. Al escoger por lema las cinco vocales A. E. I. O. U. *(Austriae Est Imperare Orbi Universo)*, dijérase que había previsto lo alto que habían de volar las águilas austríacas con su hijo Maximiliano I († 1519) y, sobre todo, con el nieto de éste, Carlos V (1500-58).

Solamente a Carlos conoció Lutero personalmente, y es indudable que hacia él sintió siempre—pese a las discrepancias religiosas—grandísima admiración y profundo respeto. A Maximiliano I no llegó a verle por sus propios ojos ni siquiera cuando estuvo en Augsburgo en 1518, pero de él oyó tantos encomios en la corte de Sajonia, que se lo imaginaba adornado de las virtudes caballerescas propias del primer paladín de la cristiandad; solamente le achacaba el ser en demasía supersticioso [1].

Quizás había heredado de su padre la afición a la magia, pues de Federico III refería Martín Lutero una anécdota fabulosa, recibida confusamente de labios populares y atribuida posteriormente al Dr. Fausto. Un día de abril de 1532, el Reformador en sus *Charlas de sobremesa* contaba lo siguiente:

El emperador Federico, padre de Maximiliano, convidó a un nigromante a comer, e hizo con sus artes y mañas que al nigromante le salieran en las manos pezuñas y patas de buey. Sentado con él a la mesa, le mandó que comiese. Avergonzábase el nigromante, y ocultaba las zarpas bajo la mesa. Finalmente, no pudiendo disimular más, las dejó ver, y, volviéndose al emperador, le dijo: «¿Me permite vuestra imperial Majestad hacerle una cosa?» «Sí», respondió el emperador. Entonces él con sus hechicerías provocó un estruendo fuera del palacio imperial. Asomóse el emperador a la ventana para ver lo que pasaba, mas de pronto le crecieron en la cabeza grandes astas y cornamenta de ciervo, de forma que ya no le era posible retraer la cabeza dentro de la ventana. Exclamó el emperador: «Has vencido; quítamela ya» [2]. Yo infiero de aquí—comentaba el Dr. Martín—que entre los diablos hay unos más hábiles que otros.

El káiser alemán tenía muy exiguo poder en el Imperio fuera de sus Estados hereditarios; era un príncipe más de tantos como integraban la nación germánica, y en vano los Habsburgos, sucesores de los Hohenstaufen,

[1] Basta echar una ojeada al índice del vol.6 de *Tischreden* para hacer un florilegio de testimonios luteranos sobre Maximiliano I y Carlos V.

[2] *Tischr.* 1425 II 97.

se afanaban por obtener un poderío centralizador y fuertemente unitario [3]. Lo veremos claramente a lo largo de estas páginas. De los ocho papas que ocuparon la Cátedra de San Pedro en vida de Lutero, no pudo éste conocer personalmente a ninguno. Nació bajo Sixto IV, típicamente renacentista; murió bajo Pablo III, iniciador de la Contrarreforma. La nave de la Iglesia dio en este lapso de tiempo un viraje de 90 grados.

Las dos Sajonias

Ahora nos conviene enfocar la visión hacia un campo más reducido y concreto: el llamado «país de Lutero». Bajo el aspecto geográfico y político, la nación germánica parecía un confuso y desigual tablero de ajedrez, uno de cuyos principales escaques se decía Sajonia. «Yo soy sajón—solía repetir, no sin cierta ufanía, el Reformador—; un rústico y duro sajón» [4]. La dureza de aquella tierra se comunicaba—según él—al carácter de sus habitantes. «Sajones se llaman—explicaba—porque Dios les procura el sustento no de una tierra pingüe, sino del suelo sáxeo o roqueño» [5].

La Sajonia es una región histórica cuyos límites geográficos, difíciles de definir, se encogieron y se dilataron o se partieron y repartieron, al correr de los siglos, con los vaivenes de la política. Regada por el caudaloso río Elba, con sus afluentes el Mulde y el Saale, podemos situarla de un modo vago e impreciso hacia el nordeste de Alemania, limitada al norte por el principado de Anhalt y el electorado de Brandeburgo; al este, por Silesia y Bohemia; al sur, por Nuremberg y los obispados de Bamberg y Würzburg, y al oeste, por los condados de Henneberg y Hessen.

En 1464, a la muerte del príncipe elector Federico el Benigno, de la casa de Wettin, sus dos hijos, Ernesto y Alberto, asumen juntos el principado paterno de Sajonia y Misnia *(Sachsen und Meissen)*, que engrandecieron luego con la Turingia *(Thüringen)* al morir sin herederos directos su tío el duque Guillermo III el Valeroso († 1482). Disensiones entre los dos hermanos motivaron la separación y el reparto de territorios *(Partición de Leipzig, 1485)*.

Ernesto († 1486), el de más edad, se quedó con la dignidad de príncipe elector del Imperio *(Kurfürst)*, reteniendo para sí la «antigua Sajonia» o ducado de Wittemberg, y además el Vogtland, Coburgo y casi toda la Turingia; las ciudades principales de sus Estados eran Wittemberg, Torgau, Mühlberg, Jena, Altemburg, Weimar, Gotha, Eisenach, Zwickau, Coburgo. Bajo su protectorado estaba el enclave de Erfurt, perteneciente al arzobispo de Maguncia. El condado de Mansfeld era en parte su feudatario.

Al hermano más joven, Alberto († 1500), le tocó la Misnia y una franja septentrional de Turingia, de forma que sus dominios quedaban seccionados verticalmente por los de su hermano. Ciudades importantes: Dresden, Leipzig, Meissen, Freiberg, Chemnitz. Este reparto fue confirmado y ratificado por el emperador Federico III en 1486. Así, la casa de Wettin se ramificó

[3] «Germania, si sub uno domino esset, esset invincibilis», pensaba Lutero *(Tischr.* 3636 III 470). Cf. R. G.-VILLOSLADA, *Raíces históricas del luteranismo* 176-81.

[4] «Ego occallui, sum rusticus et durus Saxo» *(Tischr.* 5096 IV 655).

[5] «Saxones dicuntur, quod Deus dat ipsis escam non ex pingui terra, sed ex saxis» (WA 48,699).

en dos dinastías paralelas: la Sajonia ernestina (electoral) y la Sajonia albertina (simplemente ducal). Grandes alteraciones ocurrieron en 1547 con la batalla de Mühlberg, cuando el elector Juan Federico cayó prisionero de Carlos V y tuvo que ceder la dignidad electoral a su primo el duque Mauricio de Sajonia (línea albertina), el cual además se anexionó Wittemberg y otros territorios. Pero estos acontecimientos caen ya fuera de nuestra historia [6].

Cuando nació Martín Lutero gobernaba aún la Sajonia electoral el príncipe Ernesto, que murió en 1486. Entró a sucederle su hijo Federico III el Sabio o el Prudente *(der Weise)*, de quien tendremos ocasión de hablar largamente en la primera parte de este libro, porque él, que residía preferentemente en su castillo de Torgau, enalteció la ciudad de Wittemberg sobre todas las demás de sus dominios, edificando allí su castillo-palacio y fundando a su lado la Universidad; y principalmente porque, sin dar la cara abiertamente por Fr. Martín, logró salvarlo en los momentos de mayor peligro y le dispensó siempre su favor y amparo con tanta habilidad como cautela [7].

La Sajonia albertina estuvo gobernada por el duque Alberto hasta 1500, y luego por su primogénito Jorge, apellidado *el Barbudo (der Bärtige)*, muy diferente en carácter y en ideas político-religiosas de su primo Federico. Entre todos los príncipes alemanes, no tuvo Lutero más enérgico, tenaz y encarnizado enemigo; por eso, también del duque Jorge de Sajonia se hará mención en este libro [8].

Puede decirse que la existencia de Martín Lutero transcurre toda—salvo algunos viajes—dentro de la Sajonia ernestina, a la cual políticamente pertenecía. Sajona era la sangre que hervía en sus venas, o, si se quiere hablar más estrictamente, turíngica, porque—aunque nacido en el condado sajón de Mansfeld—sus padres y abuelos eran originarios de la bella Turingia, incorporada a Sajonia, según queda dicho.

A causa de sus colinas pintorescas, de sus valles umbríos, de sus campos

[6] E. HAENSCH, *Die Wettinische Hauptteilung von 1485* (Leipzig 1909). Una amplia exposición histórico-geográfica en SCHWIEBERT, *Luther and his times* 67-95. Las mutaciones que en la historia política de Sajonia sobrevinieron más tarde, especialmente desde la guerra de Esmalcalda en 1547, no nos interesan por el momento.

[7] A Federico (1463-1525), que nunca se casó, le sucedió su hermano y corregente Juan de Sajonia († 1532); a éste su hijo Juan Federico, ambos devotísimos de Lutero. Sobre Federico el Sabio véase lo que decimos al tratar de la Universidad de Wittemberg en el c.4, y especialmente la nt.39 del c.12. De Juan y Juan Federico habrá ocasión de hablar en el t.2.

[8] Jorge de Sajonia (1471-1539), educado muy religiosamente por el agustino Fr. Andrés Proles, se orientó primero hacia el estado eclesiástico, recibiendo cuidadosa formación científica; luego se casó con la hija del rey Casimiro de Polonia. Aunque nunca disimuló sus quejas contra los *Gravamina* y otros abusos de la curia romana, se portó siempre como un denodado campeón del catolicismo. Sus teólogos y consejeros, Wimpina, Emser y, sobre todo, Cochlaeus, hicieron más firmes sus convicciones antiluteranas (H. BECKER, *Herzog Georg von Sachsen als kirchlicher und theologischer Schriftteller:* ARG 24 [1927] 161-269; O. VOSSLER, *Herzog Georg der Bärtige und seine Ablehnung Luthers:* HZ 184 [1957] 272-91; I. LUDOLPHY, *Die Ursachen der Gegnerschaft zwischen Luther und Herzog G. v. Sachsen:* LJ [1965] 28-44). Erasmo le dirigió una carta (31-7-1520) haciendo el panegírico de los dos primos, que hacían florecer las letras en Leipzig y Wittemberg respectivamente: «Illustrissime dux: Alberti patris tuae celsitudinis laudem... adolescens accepi... Neque vero mediocre decus adiunget tuis laudibus apud posteros, quod nunc cum Illustrissimo duce Friderico certamen longe pulcherrimum susceperis, cuius auspiciis feliciter efflorescunt apud Germanos optimarum litterarum studia. Quam paucis ille annis ex quam frigida Academia quam celebrem reddidit! Atque in hoc gloriae stadio non committis ut patruele videaris inferior. Tuis nimirum auspiciis tuaque munificentia Lypsiensis Academia, iam olim celebris ac sollemnibus illis studiis florens, nunc politioris litteraturae ac linguarum accessione per te sic est ornata, ut vix ulli caeterarum cedat» (P. S. ALLEN, *Opus epistolarum* IV 307-308).

feraces, de su famosa Selva, con bosques erizados de hayedos y pinares, Turingia ha sido poéticamente apellidada en nuestros tiempos «el verde corazón de Alemania»; pero los hombres de fines del siglo xv no se dejaban conmover por el sentimentalismo romántico de los poetas decimonónicos. En esa tierra de economía forestal, minera y agrícola, cuyos habitantes—según decía el Reformador en 1540—«son descorteses y codiciosos» [9], pero están bien dotados—no lo olvidemos—para la poesía y el canto, se han de buscar las raíces ancestrales de la genialidad de Lutero. En suma, un turingio de fina sensibilidad, un sajón de dura corteza y de tenacidad orgullosa, un alemán de cuerpo entero: eso fue nuestro Martín.

La estirpe de los «Luder»

En la aldea de Möhra, extremo occidental de Turingia, a pocos kilómetros de la ciudad de Eisenach, eran muchos los que llevaban el apellido *Luder* (que también se escribía *Luter, Lüder, Lyder, Luider, Ludher)*, y que actualmente decimos Luther o Lutero. ¿Cuál es su etimología? Maliciosamente, lo quisieron algunos derivar de *luder* (carroña, miserable) o de *lotter (Lotterbube*, pícaro); muy arbitrariamente, el filólogo e historiador J. A. Fabricius interpretó el apellido *Luther* como *Leute-Herr* (señor o dominador de gentes); y, por puro capricho y moda humanística, el propio Fr. Martín se buscó una etimología griega, firmando algunas veces *Eleutherius* (de *eleútheros*, que quiere decir «libre»). Lo más verosímil parece que se derive de *lauter* (puro, claro, genuino), y ha de identificarse con *Lothar*, o Lotario, viejo nombre germánico ennoblecido por magnates, reyes y emperadores medievales [10].

Pertenecía la familia de nuestro biografiado a una clase social de pequeños propietarios rurales obligados a un censo hereditario *(Erbzinsleute)*. No eran los dueños propiamente los gravados con el censo anual, sino sus propiedades rústicas, de suerte que, si el amo, usando de su derecho de propiedad, transmitía en herencia o vendía a un extraño su predio o cortijo *(Hof)*, el censo seguía pesando perpetuamente sobre aquellas tierras, y el nuevo dueño debía pagarlo a su señor feudal, laico o eclesiástico [11].

9 «Misnenses sunt superbi et arrogant sibi sapientiam, quam tamen non habent. Thuringi sunt inofficiosi et pleonectes..., Bavari sunt stulti et non ingeniosi, quae quidem res facit, ut sint probiores» *(Tischr.* 5081 IV 646).

10 J. A. Fabricius *(Centifolium Lutheranum sive notitia... de B. D. Luthero* 2-4) recoge las diversas etimologías. El propio Lutero dirá: «Meum cognomen proprie Lyder, quod deinde adversarii Lotter Luther faciunt. Lyder, Lauter habet saxonicum y» *(Tischr.* 4378 IV 270). El autor de un opúsculo publicado en 1532, y atribuido con poco fundamento a Lutero, decía: «Est Ludher frequens adhuc hodie nomen in Germania praesertim saxonia. Significat autem herum seu dominatorem hominum... Saxones usque in hanc diem vocant Lotharium optimum illum imperatorem *Keiser Lydher* seu Lüdher» (WA 50 158). El abuelo y el padre de Lutero se decían *Luder*, según atestiguaba Veit Dietrich en 1532: «Natus est (Martinus) Islebii, oriundus ex pago Möhr vicino Isenachio. Avus *Henricus Luder*, parens *Johannes Luder» (Tischr.* 623 I 294). Fue Martín el que generalizó en la familia la forma *Luther*, mas no desde el principio, pues al matricularse por primera vez en Erfurt, en la primavera de 1501, se hace inscribir así: *Martinus Ludher;* en la lista de los bachilleres (1502) y de los licenciados (1505) se dice *Martinus Luder;* en la matrícula de Wittemberg (1508), *Martinus Lüder*, y en las cartas que escribe de 1507 a 1517 firma ordinariamente *Martinus Luder*, menos una vez (8-6-1516), que escribe *Martinus Luter*, y otra (octubre 1516), que empieza a firmar *Martinus Luther*. Durante el año 1517 alternan *Luther* y *Luder*, y, desde el día de su santo de dicho año, *Luther* será la forma definitiva. La forma latina *Lutherus* es usual desde 1507 siempre que escribe en la lengua del Lacio.

11 H. Boehmer, *Der junge Luther* 21.

La posición económica de esta clase social no era del todo mala, como la de otros campesinos inferiores, pues vemos que solían poseer, además de algunos siervos o criados, algún par de caballos o mulas, cerdos, gallinas y otros animales domésticos. Solamente los hijos, si eran numerosos, solían verse en apuros al casarse, como le aconteció a Hans Luder.

«Möhra—son palabras de Köstlin—, lugar donde vivían los Luther *(Luder)*, era entonces, como hoy, un villorrio cercano a la ciudad de Salzungen y a Marksuhl, en las estribaciones de la selvosa montaña. Lutero y sus coetáneos le dan también el nombre de More. Sobre su población y condiciones tenemos todavía documentos manuscritos, registros, listas de impuestos, etc., del siglo XVI, que nos dan a conocer el estado del lugar al tiempo de nacer Lutero. En 1536 no había allí más que 59 familias, pertenecientes a 31 estirpes. Los habitantes en su mayoría eran auténticos campesinos o bien terratenientes; es decir, propietarios de un cortijo con casa, campos de cultivo, ganado mayor y menor. Tan sólo una octava parte del vecindario carecía en 1536 de tierras propias. Los propietarios eran los únicos que participaban de los privilegios y de los empleos del municipio. Eran campesinos recios y fornidos, conscientes de sus derechos personales y demasiado prontos a dirimir los litigios con los puños. De ello dan todavía testimonio las cuentas de las cajas municipales, que en Salzungen registran las multas que debían pagar los habitantes de Möhra. Alrededor del pueblo se extendían campos de labranza y pastos. También se beneficiaban minas de cobre» [12].

Allí tenían su hogar los abuelos paternos de Martín Lutero: Heine (o Enrique) Luder, que vivió hasta 1510, y Margarita Lindemann, que sobrevivió once años a su esposo. Conocemos los nombres de cuatro de sus hijos varones: Hans, el mayor; Veit, Heinz y otro Hans, a quien llamaban Hans el Menor para distinguirlo del primogénito [13].

Su parentela era muy numerosa. De las 59 familias que componían la población de Möhra en la cuarta década del siglo XVI, cinco llevaban el apellido *Luder*. Cuando en mayo de 1521, volviendo de Worms, entró Fr. Martín a visitar rápidamente a su tío Heinz, notó con admiración que sus parientes «ocupaban casi toda aquella región»; así se lo cuenta a Spalatino. Por una carta de Lutero, nos consta que ese Heinz Luder vivía todavía en agosto de 1540, y por otros documentos posteriores sabemos que en 1578 se multiplicaban allí sus hijos y nietos. En el pueblecito de Möhra—según testimonio del historiador Iulius Köstlin—perduraba todavía en 1862 el apellido Luther en cinco hogares.

«Hans Luder el Mayor» era un vigoroso campesino de baja estatura, de piel curtida por vientos y soles, de color moreno *(ein brunlacht Volk)*, dirá de él y de su mujer el suizo Kessler, que los vio en 1522; de carácter tenaz y laborioso, a ratos brusco y a ratos alegre. Ayudaba a sus padres en las faenas agrícolas; pero, habiéndose casado quizá en 1481, le fue preciso abandonar la casa paterna y establecerse con su joven esposa Margarita lejos de la

[12] J. KOESTLIN, *Martin Luther* I 19-20.

[13] En el siglo XV abundaban los *Juanes* mucho más que en cualquier otra época. Lutero testifica el hecho, aduciendo motivos de superstición popular: «Hinc matres voluerunt filios nominari Johannes, et olim multae duos vel tres filios vocabant Johannes» *(Tischr.* 5414 V 130). Así por lo menos lo hizo su abuela.

aldea nativa, en el condado de Mansfeld. Margarita se apellidaba Ziegler, o, según otros, Lindemann [14]. Era mujer piadosa, sensible, imaginativa, resignada, de costumbres honestas y de carácter reservado; poco alegre.

El labriego se hace minero

El niño Martín Lutero no conoció a su padre cultivando los campos, sino las minas. Y, sin embargo, años adelante dirá: «Yo soy hijo de campesinos; mi bisabuelo, mi abuelo y mi padre fueron auténticos labriegos» [15]. Y en otra ocasión, con un tono de altivez y de orgullo: «Soy hijo de campesinos; campesinos hubo que llegaron a ser reyes y emperadores» [16].

No será temerario buscar en estas hondas raíces aldeanas el origen y la explicación de cierta rudeza brutal que encontraremos más de una vez en nuestro biografiado; rudeza que pudo acentuársele con el trato de los mineros. Sabemos que uno de sus tíos, «Hans Luder el Menor», amigo de frecuentar tabernas y armar camorras, cometió actos violentos y delictivos, que constan en las actas judiciales de Mansfeld por los años de 1498 a 1513, y que han sido dados a conocer por Walter Moellenberg [17].

Con todo, hay que advertir que el niño Martín no se educó entre los aldeanos del campo, sino entre los pequeños burgueses de la ciudad; nunca vio el sudor sobre la tostada frente del labriego, ni jamás en su vida simpatizó con los campesinos. Acaso nadie haya pronunciado contra ellos palabrotas más despectivas y contumeliosas, tratándoles de asnos, guarros, bestias, zoquetes, etc.

Era costumbre y ley de Turingia y de otras regiones alemanas que el hijo menor de la familia, a la muerte de sus padres, recibiese en herencia la casa con los campos y el ganado, mientras los demás hermanos tenían que buscarse acomodo y hogar en otra parte, contentándose con alguna suma pecuniaria, que sería mínima, o con algún ahorro propio. Por esta causa y porque la situación de los campesinos alemanes en la segunda mitad del siglo XV no se presentaba muy halagüeña, el hermano mayor, Hans Luder, a poco de contraer matrimonio, decidió emigrar con su esposa Margarita

[14] Todos los testimonios antiguos, empezando por Melanthon, la llaman Margarita, pero Lutero dijo una vez que su madre se llamaba Ana *(Hanna)*. ¿Sería éste un segundo nombre? *(Tischr.* 2250 II 376). Boehmer opina que el apellido de Margarita era Ziegler. Le siguen Fife, Strohl, Schwiebert y otros. Meissinger vacila entre Ziegler y Lindemann, aunque parece inclinarse más hacia el segundo. Fabricius *(Centiloquium* 9) prefiere también Lindemann, y añade que, si muchos llamaban a Margarita por el apellido Ziegler, se debería quizá a que su padre ejercería el oficio de *Ziegler* (tejero o ladrillero). Es una hipótesis sin fundamento. ¿No será más verosímil que los primeros que la llamaron Lindemann la confundieron con la abuela paterna? El autorizado W. E. Tentzel († 1707), historiógrafo oficial y archivero del elector de Sajonia, escribe: «Margaretha Lindemannin, auch Zieglerin genannt» *(Historischer Bericht von Anfang und ersten Fortgang der Reformation* I 139). Sobre el parentesco de Lutero con los Lindemann cf. las notas de *Briefw.* V 287-88. ¿Dónde había nacido Margarita? Según Melanthon, en Eisenach; allí ciertamente tenía parientes; pero más probable parece que naciera en Neustadt de Franconia *(Briefw.* V 288).

[15] «Ego saepe de ha re sum cum domino Philippo locutus, et illi originem et historiam totius vitae meae actae ordine recitavo. Ego sum rustici filius; preoavus, avus, meus pater, sein rechte Bauren gewest». Y a continuación refiere cómo del campo pasó su padre a las minas: «Darnach ist mein Vater gegen Mansfelt getzogen und daselbes ein Bergheuer worden» *(Tischr.* 6250 V 558).

[16] «Ich bin eins Bauren Son. Baurn sindt König und Kaiser worden» *(Tischr.* 5573 V 255).

[17] Aparece en los documentos con el nombre de *Hans Luder der Junge*, o bien *der kleine Hans Luder* (W. MOELLENBERG, *Hans Luther, Dr. Martin Luthers Vater, ein Mansfeldischer Bergmann und Hüttenmeister:* Zeitschr. d. Harz-Vereins f. Gesch. u. Alt. 39 [1906] 169-93) (p.191-92). Más de una vez llegarían a noticia de Martín las fechorías de su pendenciero tío, «héroe de la navaja» *(Messerheld)*, según lo califica O. Scheel.

del pueblo de Möhra a la ciudad de Eisleben, a unos 130 kilómetros de distancia, en el condado de Mansfeld.

Era su intención procurarse un trabajo más productivo y remunerador que el de labrar un mísero terruño, y por eso se dirigió a Eisleben, que contaría entonces unos 4.500 habitantes, y cuya principal fuente de riqueza residía en la explotación de las minas de cobre. Así, el labrador *(rusticus)* se convirtió de la noche a la mañana en minero *(metallicus)*.

Durísima labor la que al inexperto obrero le aguardaba de cavar pozos en el monte, entibar galerías, extraer escombros y escorias; pero hay que reconocer que, en el aspecto social, el trabajo de los mineros estaba sometido a una organización más justa y humana que el de los oprimidos campesinos.

Nacimiento en Eisleben

A los pocos meses de llegar el joven matrimonio a la industrial Eisleben y de instalarse en una modesta casa de la «calle larga» (hoy *Lutherstrasse)*, le nació un hijo que había de inmortalizar el apellido de Lutero y hacer famosa en la historia la pequeña ciudad de Eisleben [18].

¿En qué año y en qué día preciso tuvo lugar tal acontecimiento?

Interrogada un día por Felipe Melanthon la madre del niño, respondió llanamente que «del día y de la hora se acordaba muy bien, pero del año no estaba segura. Certificaba que el nacimiento había sido el 10 de noviembre después de las once de la noche» [19].

Ante un testimonio tan exacto, perentorio y autorizado, todas cuantas cavilaciones se hagan para discutir el día natalicio de Martín resultan deleznables y vanas. La dificultad puede estar en el año. ¿Fue el de 1483 o el de 1484? Creo firmemente que hay que aceptar la primera fecha, porque responde perfectamente a todos los datos precisos que conocemos de su juventud y sus estudios, y, sobre todo, porque un hermano suyo, Jakob Luder, unido a él desde la niñez con entrañable afecto, le aseguró a Melanthon que «la opinión de la familia» era que el nacimiento de Martín había ocurrido el año 1483.

Las dificultades proceden de que, no sabiendo a punto fijo el propio Martín en qué año había venido al mundo, unas veces decía haber nacido en 1483, otras daba por cierto el 1484, y otras se consideraba bastante más viejo, disputando con Melanthon sobre ello [20].

[18] Opino con Scheel que Martín fue el primogénito. H. Boehmer lo hace el segundogénito, fundándose en una de las *Tischreden* transmitidas por Rörer, donde se dice de Hans Luder: «Inde (de Möhra) cum uxore *et filio* profectus est *Mansfeldiam*» *(Tischr.* 5362 V 95). Boehmer interpreta *Mansfeldiam* como «Eisleben, del condado de Mansfeld». Si así fuese, diríamos que Hans Luder tenía un hijo antes de ir a Eisleben. Pero ¿no habrá confundido Rörer el viaje de Möhra a Eisleben con el siguiente de Eisleben a la ciudad de Mansfeld? También se podría entender el texto latino en esta forma: «De allí (de Möhra) marchó a Mansfeld», *a la ciudad de Mansfeld*, saltando el breve intervalo de Eisleben. Que antes de salir de Möhra no había tenido ningún hijo, parece lo más probable, porque es de creer que abandonaría la casa paterna en seguida de casarse, según costumbre. El 5 de mayo de 1530, Martín aseguraba que él era entonces el hijo mayor: «Ego succedo nunc in haereditate nominis *(a la muerte de su padre)*, ut senior sim fere Lutherus in mea familia» *(Briefw.* V 351). No puede urgirse mucho este argumento, porque pudiera haber muerto en la niñez algún hermano mayor.

[19] «Respondit *(Margaretha)* diem et horam se certo meminisse, sed de anno dubitare. Adfirmabat autem natum esse die decimo novembris, nocte post horam undecimam... Sed frater eius Iacobus, vir honestus et integer, opinionem familiae de aetate fratis hanc fuisse dicebat, natum esse anno a natali Christi 1483» (CR 6,156). La misma fecha de 1483 consta en los libros universitarios de Wittemberg (FOERSTEMANN, *Liber decanorum* 33).

[20] En el otoño de 1531 decía: «Anno 1483 natus sum ego» *(Tischr.* 2250 II 376). En agosto

La fecha de 1483, afianzada con el testimonio firme y claro de su hermano Jakob, autorizada por el *Liber decanorum* de la Facultad teológica de Wittemberg y repetida por autores coetáneos, como el polemista Cocleo, es hoy día aceptada unánimemente por todos los historiadores.

A las pocas horas del feliz evento—en la mañana del 11 de noviembre, festividad del popularísimo San Martín de Tours—, los padres del recién nacido se apresuraron a llevar a su criatura a la vecina parroquia de San Pedro para que le fuese administrado el bautismo. Aquel niñito cuyos misteriosos destinos nadie podía entonces sospechar recibió el sacramento de la regeneración cristiana de manos del párroco, Bartolomé Rennebecher, que le impuso el nombre del santo del día. Aquel templo de arquitectura gótica se hallaba todavía en construcción, mas ya la pesada torre alzaba en el espacio sus escasas ventanas ojivales y debajo de ella estaba concluida la capilla del bautisterio.

«Yo nací en Eisleben—dirá Fr. Martín en carta del 14 de enero de 1520— y fui bautizado en la parroquia de San Pedro *(apud sanctum Petrum)* del mismo lugar. Esto no lo recuerdo yo, pero les creo a mis padres y a mis coterráneos. Allá habían emigrado de las cercanías de Eisenach *(Möhra)*; es en Eisenach donde vive toda mi parentela» [21].

La permanencia en Eisleben había de ser muy corta, no más de algunos meses, para el niño Martín y para sus padres. A lo largo de su vida tendrá ocasión de venir repetidas veces, por asuntos religiosos y políticos, a la ciudad donde se meció su cuna. Y advirtamos desde ahora que, si en Eisleben abrió sus ojos a la luz, en la misma Eisleben los cerrará algún día para siempre. Ya veremos cómo, transcurridos sesenta y dos años de una existencia atormentada, fecunda y resonante, que transformó la faz religiosa de Alemania y de Europa, la muerte por angina de pecho le sorprenderá bajo los mismos cielos que le vieron nacer. Su último sermón lo predicará no en la parroquia de San Pedro, donde se guardaba su pila bautismal, sino en la más céntrica de San Andrés.

Trece años en Mansfeld

Parece que en las minas de Eisleben no encontró Hans Luder los pingües jornales o las facilidades de trabajo que se había imaginado, pues le vemos al año siguiente—quizá en el verano de 1484—trasladarse con su mujer y su hijito a la muy próxima ciudad de Mansfeld, capital del condado, centro industrial minero de mayor importancia, aunque de población ligeramente inferior a la de Eisleben.

Situada en la falda de una colina, entre praderas y bosques, y arrullada por un alegre riachuelo, sacaba de sus pozos metalíferos la riqueza que le regateaba avaramente la agricultura. Sobre un altozano se erguía dominadora

de 1540 afirmaba: «1484 natus sum Mansfeldiae» (en el condado, no en la ciudad, de Mansfeld) *(Tischr.* 5347 V 76). Dos años más tarde se inclinaba al 1482: «Ich bin itzo *(mayo de 1542)* 60 Jar alt.—Sprach Philippus: Nein, Her Doctor, ir seidt erst 58 Jar alt; das hat mir eur Mutter gesagt» *(Tischr.* 5428 V 138-39). Cuando después oyó Melanthon el testimonio de Jakob Luder, se atuvo al 1483, y lo ratificó en la oración fúnebre que pronunció a la muerte de Lutero: «Vita... quam ad annum LXIII produxit» (CR 11,730).

[21] *Briefw.* I 610. Aunque de padres y abuelos originarios de Turingia, Martín no quería decirse turingio, sino sajón: «Ich bin aber kein Thöring, gehore zum Sachsen» *(Tischr.* 4996 IV 605).

la fortaleza de los condes de Mansfeld, activos promotores de la industria minera del pequeño país, feudos—en lo concerniente a las minas—del elector de Sajonia desde 1486. Dos condes, Alberto († 1484) y Ernesto († 1486), se dividían la tierra y el gobierno. Bajo los hijos de una y otra línea dinástica (llamadas desde 1511 «rama delantera» y «rama zaguera», porque habitaban en la parte anterior y en la posterior del mismo castillo), el gobierno se subdividirá y desmenuzará mucho más. Los condes explotaban a su cuenta algunas minas; otras las arrendaban a diversas familias [22]. Los condes Ernesto II († 1531) y Hoier († 1540), hijos de Alberto I, se mantendrán siempre fieles a la Iglesia romana y al emperador; en cambio, el hijo de Ernesto I, Alberto III († 1560), de la línea «zaguera», será entusiasta de Lutero y del luteranismo. Más de una vez vendrá el Reformador a Mansfeld y a Eisleben para hacer de intermediario en las discordias familiares de aquellos señores, porque, desde que en 1536 se repartieron entre sí los bienes comunes—minas y derechos—, las desavenencias y los litigios menudearon.

En aquella época, en que las medidas de protección obrera eran casi nulas, el minero Hans Luder tendría que soportar muchas incomodidades y molestias, trabajando como zapador *(Häuer)* y entibador en oscuros socavones mal aireados, alumbrados de humosas teas, con peligro de gases y de inundaciones. Pero aquel joven trabajador tenía ambición, constancia, pecho fuerte y brazos musculosos. Y la fortuna no tardó en sonreírle. A los pocos años pasó de *Bergmann* a *Hüttenmeister*, es decir, dejó de ser simple minero, para ascender a jefe de mina. Reconociendo sus cualidades de laboriosidad, sensatez y probidad, el Concejo municipal en 1491 lo admitió entre los «cuadrunviros» de Mansfeld. Eran estos cuadrunviros o *Vierherrn* los cuatro ciudadanos *(vier von der Gemein)* encargados de vigilar la administración municipal y defender los derechos del vecindario frente a los magistrados de la ciudad [23].

En 1502 aparece como accionista en una de las cuatro sociedades explotadoras de los yacimientos de cobre. Los documentos de las minas de Mansfeld revelan que Hans Luder era empresario *(Unternehmer)* desde 1507, participando con otros en el laboreo y la explotación de varios pozos metalíferos que había tomado en arriendo. Explotaba así, societariamente, tres hornos de fundición en una mina situada al pie de Rabenkuppe, junto al estanque de Möllendorf, y otros dos junto a Rodichen, al sudoeste de Leimbach [24].

Aunque su familia se iba acrecentando año tras año con numerosa prole, parece que habitaba hasta el año 1506 en una casa de alquiler, pues consta que en dicho año compró en la calle principal de la ciudad una buena casa al precio de 200 gúldenes, que pagó a dos plazos [25].

[22] K. KRUMHAAR, *Die Graffschaft Mansfeld im Reformations zeitalter* (Eisleben 1855) 259.

[23] No es exacto que Hans Luder ejerciese magistratura alguna, como dice Melanthon *(magistratus gessit)*, pero sí fue uno de los *Vierherrn* (K. KRUMHAAR, *Versuch einer Geschichte von Stadt und Schloss Mansfeld* [Eisleben 1869] 16 y 26; SCHEEL, *Martin Luther* I 258).

[24] Sobre la actividad de Hans Luder en las minas y en el municipio de Mansfeld véase el art. citado arriba (nt.17) de Moellenberg, historiador de la industria minera de aquel país, que ha estudiado sistemáticamente los archivos del condado de Mansfeld (p.169-190). Brevemente en SCHEEL, *Martin Luther* I 6-7.

[25] Moellenberg *(Hans Luther* 185) cita el documento de pago. «De la antigua casa de Lutero se ha conservado sólo una pequeña parte. Sobre el rojizo arco de la puerta se ven las iniciales J. L. y la fecha 1530. Es recuerdo de Jakob Luther, hermano de Martín, que el año de la muerte

En 1507, con ocasión de la primera misa de su hijo Martín, vemos que Hans Luder costea el viaje de veinte amigos, que van a Erfurt a caballo, y el día de la fiesta hace al monasterio agustino una cuantiosa limosna de 20 gúldenes. El gulden equivalía al florín de oro. Al morir en 1530 dejó a sus hijos un mediano capital de 1.250 gúldenes. Todo lo cual demuestra que, sin ser propiamente rico, había llegado con sus ahorros y sudores a figurar entre los burgueses bien acomodados de Mansfeld.

Todas sus ganancias le eran bien necesarias para sustentar y llevar adelante a una familia que en 1505 numeraba ocho hijos: cuatro varones y cuatro hembras, sin contar algún niñito que murió en la primera infancia. No es de extrañar por eso que la vida ordinaria de aquel hogar se distinguiese por la austeridad y el amor al trabajo, con grandes estrecheces en los primeros años. Martín recuerda que su padre fue algún tiempo «un pobre zapador de minas» *(ein armer Hewr)* y que su madre solía ir al bosque a coger leña, cargando luego con el haz al hombro, «y de este modo—concluye—me educaron» [26].

Trece años en la casa paterna antes de salir a estudiar, trece años de escasez y penuria, mientras su padre poco a poco iba mejorando la economía y ascendiendo en el escalafón social.

Educación familiar

Lo mismo Hans Luder que su esposa Margarita eran buenos cristianos, piadosos a la manera popular de entonces, muy firmes ambos en sus creencias religiosas y exactos cumplidores de sus deberes. Si hemos de creer a su hijo —testimonio tardío y tendencioso—, no era Hans muy devoto de curas y frailes. Es de suponer que con el párroco de Mansfeld se entendía bien, pues sabemos que en unión con él dirigió al obispo en 1497 una súplica de sesenta días de indulgencia para cuantos oyesen misa ante dos altares del templo de San Jorge [27].

Aunque de carácter irritable y áspero, fácilmente se ponía alegre y jovial con un jarro de cerveza rubia o repetidos vasos de vino tinto *(vino largiori)*. Un día golpeó tan iracundamente a Martín, que el muchacho huyó medroso de él, no atreviéndose por algún tiempo a hablarle o mirarle con confianza. Años adelante dirá que los padres no deben golpear duramente a sus hijos, porque los hacen apocados y pusilánimes [28].

Con todo, él no conservó recuerdo ingrato de su progenitor a pesar de los castigos que éste le propinó; más aún, excusó la severidad de su comportamiento, quizá porque el viejo en sus últimos años se dejó arrastrar de buena fe por el movimiento religioso que acaudillaba su hijo [29].

de su padre afirmó su derecho de propiedad» (H. GRISAR, *Lutero, la sua vita e le sue opere* [trad. ital.] 4). Una foto de la misma en P. MEINHOLD, *Reformation im Bild* n.9.

26 *Tischr.* 2888 III 51. Las cuatro hermanas de Martín se casaron y dejaron descendencia; dos de sus hermanos murieron en la peste de 1505 (J. BOEHMER, *Luther in Vaterhaus:* LJ 1 [1919] 71-81).

27 SCHEEL, *Luther* 1 14. Nada prueba la resistencia de Hans a dejar parte de su herencia al clero (WA 47,379).

28 *Tischr.* 1559 II 134.

29 «Mein Vater hat eine Stund mit mir gezurn, sed quid nocet? Er hat auch wohl zehn Jahr mit mir Muhe und Arbeit gehabt» (WA 25,460). Lo recuerda con gratitud; y, al morir Hans Luder en 1530, Martín hizo de él un afectuoso elogio, que viene a destruir las cavilaciones de ciertos psicoanalistas modernos sobre padre e hijo.

¿Aprendería de su padre, minero bronco y sin cultura, la costumbre de las palabrotas vulgares y del vocabulario soez y aun obsceno? No es de creer que los mineros de Mansfeld fuesen de mayor urbanidad y cortesía que los camorristas y matachines de Annaberg, en el ducado de Sajonia; ni muy diferentes de los mineros de los Alpes, «gente feroz, tumultuosa, indómita», según decía un arzobispo de Salzburgo [30]; por eso, bien podemos pensar que el buen hablar y los finos modales no serían los rasgos característicos del padre de Martín.

¿Y qué decir de Margarita, su madre? Aquella «honesta matrona», según la califica Melanthon, debía de ser una mujer sufrida, recatada, hacendosa y más bien triste que amable. El pincel de Lucas Cranach el Viejo la retrató cuando ya era anciana; los ojos fríos, labios apretados, mejillas macilentas y mentón fuerte no reflejan jovialidad ni belleza femenina, sino sólo un dolor resignado y tranquilo.

De ella recordaba Martín dos dichos, que a la verdad no la envuelven en luz muy suave y apacible. Uno es reprendiendo a aquellas mujeres que, sin tener hijos, todavía se lamentan de no tener bastante lozanía: sana y fuerte como cualquiera estaría ella si no hubiera criado tantos hijos [31]. Quizá la fecundidad la había extenuado, envejeciéndola prematuramente, lo cual le dolía naturalmente. Y el otro se reduce a dos versos de un cantar que rezuma desilusión y amargura:

«Todo el mundo nos tiene antipatía
a ti y a mí; la culpa es tuya y mía» [32].

Sabemos además que era supersticiosa, y se dejaba sojuzgar por una bruja o hechicera, a la cual tenía que tratar con suma reverencia a fin de que no maltratase a sus hijos [33].

También Margarita se dejaba llevar algunas veces de la irritación, y en un momento de impaciencia, por el fútil motivo de haber robado Martín una nuez, lo golpeó hasta sacarle sangre, lo cual no se le olvidó nunca al travieso muchacho [34].

Es lícito, pues, afirmar que la ternura materna no endulzó las horas melancólicas de la infancia de Martín, propenso entonces a la timidez «hasta el acoquinamiento» *(usque ad pusillanimitatem)*. Un moderno psicoanalista, observando el pobrísimo concepto que el reformador Martín Lutero tuvo siempre de la mujer y su falta de idealidad femenina—lo veremos al tratar del

[30] De las riñas y asesinatos entre los mineros de Annaberg, «qui in praedictis aurifodinis laborant..., adeo ut saepe ex levi ad contentiones et rixas deveniant, ita ut aliqui ex eis aliquando graviter vulnerantur, immo et quandoque occiduntur», habla un documento de 1516, publicado por F. Gess en ZKG 12 (1891) 540-41. Refiriéndose al *populus alpestris*, decía en Trento el arzobispo de Salzburgo: «Fossores illi metallarii, genus hominum ferox, inquietum atque indomitum» (CT vol.8,505).

[31] «Mater meo reprehendebat querelas illarum quae non habent liberos, et dicebat: Ich wolt noch eins so gesund sein, wenn ich kein Kind hette» *(Bibel* IV 29).

[32] El cantarcillo alemán es más conciso:

«Mir und dir ist Niemand hold:
das ist unser beider schuld» (WA 38,338).

[33] *Tischr.* 2982 III 131. Y añade que esa bruja causó con sus hechizos la muerte de un predicador que se había atrevido a reprenderla.

[34] «Mei parentes me strictissime usque ad pusillanimitatem coercuerunt. Mein Mutter steupet mich umb einer Nuss willen usque ad effusionem sanguinis» *(Tischr.* 3566 III 415-16).

matrimonio—, se pregunta: «Pero ¿es que este hombre no tuvo una madre?» [35]

Pero querer descubrir en esta severa educación las causas de una psicosis maníaco-depresiva, o como se la quiera llamar, que ciertos psiquíatras atribuyen al futuro Reformador, es olvidar que en aquellos tiempos esa austeridad y dureza eran cosa corriente, estimada por los mismos niños como justa y natural *(quid nocet?*, preguntaba Lutero), y que jóvenes de las cualidades de Martín lograban fácilmente superar esas deficiencias pedagógicas del hogar paterno. ¿Quién es capaz de asegurar que aquellos padres hubieran dado mayor serenidad y equilibrio al sistema nervioso de su hijo con un poco más de ternura y cariño? La flor de la melancolía, con más o menos espinas de incipiente angustia, ¿no hubiera brotado en todo caso en el alma religiosa de Lutero?

Téngase en cuenta, por otra parte, que el hijo del minero de Mansfeld pasaría buena parte del día en la calle, mezclado con toda clase de gentes y jugando con sus hermanitos menores, mientras su madre se afanaba en los quehaceres del hogar y su padre trabajaba fuera de la ciudad. Recuérdese también que, desde los trece años, la juventud de Martín se desenvolvió lejos de la tutela paterna y en un ambiente familiar muy diferente del propio.

Decir con algunos escritores freudianos que entre padre e hijo surgió una tensión emotiva—incluso con el complejo de Edipo—y que el temor del niño Martín a su padre se tradujo más adelante en el temor a un Dios implacable y en la conciencia morbosa de su propia culpabilidad, me parece un procedimiento fundado más en teorías abstractas y en sospechas que en hechos históricos. Lutero amó a su padre tal vez más que a su madre [36].

Supersticiones populares

Tampoco hay que ensombrecer demasiado el horizonte de aquellos años infantiles acumulando relatos fantásticos y espeluznantes, cuentos y narraciones de brujas maléficas o de espíritus malignos, que debieron de aterrorizar la imaginación del muchacho. Es verdad que entonces, particularmente en Alemania y otros países norteños, se difundía mucho la creencia supersticiosa, de origen pagano, en misteriosas fuerzas sobrehumanas, en espíritus malignos que poblaban los aires, las aguas, las tierras pantanosas o desérticas, y tomaban posesión de ciertos animales, como los monos, o de ciertas mujeres.

Muchas veces recordará Martín en su edad madura lo que en su niñez oyó, presenció y creyó ver respecto a brujas, demonios íncubos, duendes, seres misteriosos, apariciones, encantamientos, filtros mágicos. Desde sus primeros años le acostumbraron a ver en los fenómenos de la naturaleza, en las tormentas de truenos y relámpagos, la acción de los espíritus infernales. En la vida de los hombres y sobre todo en las enfermedades le parecía evidente la influencia dañina de los demonios.

Lutero, como la inmensa mayoría de sus contemporáneos, creyó de joven y de viejo en las hechicerías de ciertas mujeres, que ejercen un poder diabólico

[35] E. H. Erikson, *Jung Man Luther. A study in Psychoanalysis and History* 72.
[36] Las explicaciones de Preserved Smith, Reiter, Erikson, etc., se estudiarán en el c.9.

sobre los hombres y sobre las cosas, y cuya sola mirada puede causar la enfermedad y aun la muerte de sus víctimas. Predicando en 1518, decía de las brujas o hechiceras: «En primer lugar pueden hacer daño a los ojos, y aun cegarlos; causar enfermedades a los cuerpos... y producirles la muerte, si quieren; o, si no, consumirlos con lenta e incurable llaga, como yo he visto muchos. Pueden también provocar tempestades y truenos, destruir la cosecha, matar el ganado» [37], y sigue hablando de esas mujeres que por la noche cabalgan sobre una escoba o sobre un chivo, de los demonios íncubos y súcubos, etc. Refiere como cosa absolutamente cierta que un hermanito suyo «murió de un mal en la rodilla causado por embrujamiento» *(per veneficia in genu)*; que no lejos de Eisleben vio él a varios endemoniados, especialmente a uno que jugaba con el diablo y le metía la mano en la boca; que en Sajonia existían «muchas brujas, que hechizaban a los animales y a los hombres, particularmente a los niños, y dañaban a los sembrados con granizadas y tormentas»; que, estudiando él en Eisenach, oyó contar que una hermosa y casta mujer de aquella ciudad había parido un lirón o ratón *(Glis, Maus)*; que bajo las aguas del lago de Pubelsberg, en el condado de Mansfeld, se hallaban prisioneros muchos diablos, los cuales provocan terribles tempestades si alguien los molesta tirándoles alguna piedra.

Como los demonios habitan en los lagos, en los ríos, en el mar, de ahí que el hombre no tenga en el elemento acuático tanto poder como en el terrestre. Los baños fluviales son peligrosos aun en verano; por eso Lutero juzgaba más prudente bañarse en casa. Cuando los espíritus malignos se transforman en gatos, monos o en otros bichos, tienen la misma fuerza, no mayor, que esos animales. La explicación de que los loros y papagayos pronuncien palabras y de que los micos remeden los gestos del hombre, es que dentro de ellos está el demonio. De los demonios íncubos y de las mujerzuelas *(Teufelshuren)* que de ellos pueden engendrar hijos no le cabe la menor duda. Admite como hecho muy real las conversaciones del Dr. Fausto—personaje histórico nacido hacia 1480—con el diablo. Este engaña frecuentemente a los hombres con ilusiones de la fantasía, como en el caso de un monje que se comió media carretada de heno, y en el de un hombre de Nordhausen que se tragó el carro con el carretero y con el caballo, mas luego se vio que era un engaño demoníaco.

Todo lo pantanoso, lo malsano, lo mefítico, según Lutero, tenía relación con el espíritu maligno. Más de una vez se alucinó en su vida, creyendo ver y oír a Satán, en forma de perro o de cerdo, que se acercaba a molestarle y a disputar con él. No siempre se trataba de alucinamiento; en ocasiones era solamente una falsa interpretación de un fenómeno natural. Dado el humorismo burlón con que solía conversar con tales fantasmas y quimeras, más bien que de demonios, parece tratarse de pobres diablejos de folklore.

Relatos espantables y leyendas supersticiosas llegarían a sus oídos por la noche, después de cenar, de labios de su propio padre, pues sabido es que entre los mineros, que trabajaban en las tenebrosas entrañas de la tierra,

[37] WA 1,406. En otro sermón de 1519 exhorta a sus oyentes a pedir a Dios les libre de los pestilencias y enfermedades corporales, pues «los espíritus malignos envenenan el aire, y también los frutos del campo, las viñas y los cereales» (WA 2,178).

entre tímidas luces parpadeantes y sombras movedizas, cundían fácilmente las más absurdas creencias en seres misteriosos, en espectros y estantiguas [38].

Mas no todo lo que oía el niño eran cosas de susto. Con la alegría de los demás chiquillos de su edad escuchó cuentos alegres, jugó y retozó con sus compañeros en la plaza y en el campo, participó en las fiestas populares y religiosas, que eran frecuentísimas.

También aprendió en el seno de su familia lecciones útiles y provechosas, historias consoladoras, ejemplos de virtud cristiana. En Cuaresma, en Pascua de Resurrección, en Pentecostés, en Navidad, en las principales festividades litúrgicas, oiría hablar y predicar de Cristo, nuestro Salvador; de la Virgen María, Madre de Dios y Abogada nuestra; de los apóstoles y santos, especialmente de San Pedro, de San Juan, de San Martín, de San Jorge, patrono de su parroquia, y de Santa Ana, cuyo culto se propagaba mucho en aquellos días, particularmente entre los mineros; tanto que el mismo Lutero dirá en 1518 que «esta Santa es ahora casi más ensalzada que la bienaventurada Virgen María».

Con sus padres y hermanos frecuentaría la iglesia parroquial todos los días festivos para oír la misa solemne por la mañana y las vísperas por la tarde. Y sería su madre la que en casa le enseñaría a rezar, en su jugosa lengua germánica, el padrenuestro, el avemaría, la salve, el credo, las oraciones de la mañana y de la noche [39]. En la escuela pública las aprendería en latín.

Instrucción escolar elemental

Apenas el niño Martín tuvo edad para aprender las primeras letras—sería entre los seis y siete años—, fue enviado por sus padres a la escuela elemental de la ciudad *(Ratschule)*, cercana de la parroquia de San Jorge. Aunque la escuela no distaba mucho de su casa, sabemos que algunos días—especialmente si había llovido o caído mucha nieve—un escolar de más edad y fuerzas que él llamado Nicolás Oemler, que será más adelante cuñado de Jakob Luther, lo llevaba y traía en colletas por la calle fangosa. Bien lo recordará el Reformador poco antes de morir [40].

En la escuela municipal de Mansfeld, como en otras similares, se enseñaba a leer, a escribir, a contar, más un poco de latín y algo de catecismo. Esto último nos lo asegura J. Mathesius, panegirista y primer biógrafo de Lutero, aunque en aquel tiempo la doctrina cristiana no era propiamente asignatura de las escuelas, por extraño que parezca, como tampoco se enseñaba la lengua patria.

Tres eran las secciones en que se dividían los niños; en la primera estaban los *tabulistas*, o sea los niños que aprendían a leer en una *tábula*, o silabario

[38] El influjo que pudo tener la vida de los mineros sobre la imaginación y sensibilidad del niño Martín ha sido subrayado por el psiquíatra P. J. REITER, *Martin Luthers Charakter und Psychose* I 354-56.

[39] Casi todos los alemanes contemporáneos de Lutero podían hacer suyas estas palabras del cardenal C. Madruzzo: «Scio ego germana nostra lingua per matrem nobis traditam esse orationem Dominicam, symbolum fidei et pleraque alia, quae omnes patresfamilias in tota Germania filiis infantibus docere solent» (CT vol.5,31).

[40] WA 48,145. También menciona este hecho Melanthon en el prefacio al vol.2 de *Opera omnia* (Wittemberg 1546) de Lutero. Que N. Oemler era cuñado de Jakob, en K. KRUMHAAR, *Dr. Martin Luthers Vaterhaus in Mansfeld* (Eisleben 1853) 31-32.

latino; lo primero que leían eran algunas oraciones devotas, como el padrenuestro, los mandamientos del decálogo, los artículos de la fe, algunos salmos o himnos litúrgicos, etc. Al mismo tiempo aprendían a escribir. Seguían los *donatistas*, que estudiaban los elementos del latín valiéndose del *Donatus minor*, o arte gramatical en preguntas y respuestas, que compuso Elio Donato en el siglo IV, y que trataba sobre las ocho partes de la oración [41]. La tercera y más alta sección era la de los *alejandristas*, que aprendían la sintaxis y la prosodia latina según el *Doctrinale (puerorum)*, escrito en hexámetros por Alejandro de Villedieu († 1240). Es lo más probable que Martín no llegaría a estudiar el *Doctrinale* en Mansfeld, sino luego en Magdeburgo y Eisenach. Como introducción a los autores clásicos se leían las *Fábulas de Esopo*, latinizadas, y el maestro exponía las sentencias moralizantes y educadoras del *Pseudo-Catón* (dos hexámetros cada sentencia). Esopo y Catón—decía Lutero en 1536—son los mejores libros después de la Biblia [42].

Cuando Melanthon recomendaba que ya en la escuela elemental aprendiesen los niños a cantar, no hacía sino inculcar una costumbre antigua. El maestro que explicaba los rudimentos gramaticales *(partes Donati)* debía de hacerlo asaz torpemente; manejaba, en cambio, la férula con crueldad de verdugo; tanto que una sola mañana vapuleó a Martín quince veces «sin culpa alguna», solamente porque no acertaba a declinar un nombre o a conjugar un verbo. Los días que al muchacho se le hacían más temerosos eran los jueves, en que le tomaban la lección del Donato, y los viernes, en que uno de los alumnos más despiertos, apellidado «el lobo» *(lupus)*, hacía de monitor, anotando las faltas gramaticales y de conducta de los escolares y leyendo ante el maestro la suma correspondiente a cada cual [43].

En contraposición al «lobo» se veía en la escuela el «asno» *(asinus)*, el último de los escolares, que portaba una cabeza asinina, de madera, colgada al cuello mientras no cogía en falta y dejaba atrás a otro de sus condiscípulos. El *lobo*, el *asno* y la *férula* seguían figurando en la ordenación escolar de

[41] El *Ars maior*, o segunda parte del Donato, desarrollaba ampliamente lo del *Ars minor*, y además trataba de las letras, de las sílabas, de los acentos, de los barbarismos y solecismos, de los tropos y figuras. «Donato es el mejor de los gramáticos», decía Lutero en 1536 *(Tischr.* 3490 IV 353); y en otra ocasión: «Qui Alphabetum et Donatum non discit, nunquam Virgilium aut latine loqui discet» (WA 43,389).

[42] Tanto le gustaba Esopo, que se lo sabía de memoria, y en 1530 se puso a traducirlo al alemán, aunque dejó la traducción incompleta (WA 49,440-60). «Aesopi fabulas (decía) ... esse dignas ut transferrentur et in iustum ordinem et classes redigerentur; esse librum non ab uno homine compositum... Et Dei providentia factum est, quod Catonis et Aesopi scripta in scholis permanserunt... Summa post Biblia, Catonis et Aesopi scripta, me iudice, sunt optima... Deinde recitavit aliquot fabulas graves: *De lupo et ove*», etc. *(Tischr.* 3490 III 353-54). Un poco extraño parece que le entusiasmasen los *Catonis Disticha*, que son consejos de ética puramente natural; v.gr.:

«Luxuriam fugito, simul et vitare memento
crimen avaritiae; nam sunt contraria famae» (I.2).
«Instrue praeceptis animum, ne discere cessa:
nam sine doctrina vita est quasi mortis imago» (I.3).

Publicados en E. BAERENS, *Poetae latini minores* (Leipzig 1881) III 205-42. Otro de los libros usados en la escuela de Mansfeld era el llamado *Cisio-Ianus* (Augsburgo 1470), calendario en versos latinos mnemónicos, de palabras incompletas, para recordar—con fórmulas concisas—las fiestas de los santos y demás solemnidades. Por ejemplo, este primer hexámetro, que parece una adivinanza: *Cisio Ianus Epi sibi vendicat Oc Feli Mar An*, quiere decir que el mes de enero contiene las fiestas de la *Circuncisión*, *Epifanía* y su *octava*, *Félix*, *Marcelo*, *Antonio*, etc. Breve descripción en SCHEEL, *Martin Luther* I 47-49.

[43] Recordaba más adelante las «partes Donati die Iovis» y el «lupus die Veneris»; se horrorizaba de los exámenes: «Examina plane erant carnificinae» *(Tischr.* 3566 III 415-16). «Ich wurde einmal vormittag 15 Mal gestrichen» *(Tischr.* 5571 V 274).

Mansfeld de 1580 a pesar de las protestas luteranas y del progreso que se hizo en el campo pedagógico durante el siglo XVI.

«No es pedagogo—dirá más tarde Lutero—el que se limita a golpear a los niños». Y repetirá de mil maneras que aquellas escuelas eran una verdadera cárcel, un infierno, un lugar de suplicios [44].

Fundadamente se puede sospechar que, si las mal cubiertas nalgas del hijo del minero Hans Luder se aberenjenaron muchas veces por las azotainas del dómine, no siempre sería por falta de aplicación; también entrarían en causa sus travesurillas de escolar, pues no hay motivo para imaginar un niño encogido, apocado y poco despierto, sino más bien vivaz y enredador.

En un escrito que en 1524 dirigió *A los burgomaestres y consejeros municipales de la nación germánica para que funden y sostengan escuelas cristianas*, recuerda con tristeza y abominación sus años de escolar: «Ahora—dice—ya no existe aquel infierno y purgatorio de nuestras escuelas, en las que fuimos martirizados con los modos de declinar y de conjugar, y donde con tantos vapuleos, temblores, angustias y aflicciones no aprendimos absolutamente nada. Si tanto tiempo y trabajo se consume en que los niños aprendan a jugar a las cartas, a cantar y a bailar, ¿por qué no se emplea igual tiempo en enseñarles a leer y otras artes?» [45]

El latín que en aquella escuela elemental se enseñaba no podía ser el latín clásico ni el de los humanistas; era una lengua calcada en los textos de la Biblia Vulgata, en las oraciones y preces litúrgicas, en fragmentos de autores eclesiásticos y escolásticos de decadente latinidad, y salpicada de barbarismos, cuando no de chuscadas macarrónicas. Los jardines de Cicerón, Virgilio, Terencio, no se le abrirán sino en la escuela de Eisenach.

Religiosidad infantil

No echemos en olvido que, en la escuela de Mansfeld, el niño Martín Lutero se inició en el canto coral y en la música litúrgica, que tanto amará toda su vida. Allí aprendió a cantar algunas antífonas, secuencias, plegarias e himnos, como el *Magnificat*, que luego entonaría en el coro de la parroquia; porque es sabido que los escolares tomaban parte en todas las funciones religiosas de los domingos y días festivos. ¡Con qué íntima delectación recordaba más tarde «los cánticos de Navidad, los de Corpus Christi, el *Ave praeclara maris stella*, el *Graduale* de Pascua, el *Sanctus de beata Virgine*», tan loables por la música como por la letra! [46]

El *Veni Sancte Spiritus* le parecía tan inspirado y sublime «como si lo hubiera compuesto el mismo Espíritu Santo», lo mismo que el *Stetit Angelus*, del tiempo pascual. No menos le entusiasmaban el *Surrexit Christus* y el *Exultet chorus angelicus*. De los himnos ambrosianos, ninguno—decía—es tan bello como el *Rex Christe factor omnium* [47].

[44] «Non est simpliciter paedagogus, ut tantum verberet..., quales nos habuimus: ibi fuit carcer clausus et infernus» (WA 40,1 p.531-32).

[45] WA 15,46. Propone que en las escuelas se enseñen las lenguas clásicas, la historia, la música, las matemáticas, y no los filósofos y los sofistas, que son excremento del demonio *(des Teuffels Dreck)*.

[46] «Cantica papistica... maxime laudavit... propter tonos, et notas dignas esse sincero affectu» (*Tischr.* 3564 III 415). Sobre Lutero y la música véase GRISAR, *Luther* III 464-72, y lo que diremos en la p.2.ª c.4.

[47] *Tischr.* 4461 IV 314; 4627 IV 409.

Estas canciones y plegarias empaparon el alma de aquel niño para siempre de tierna y sublime poesía y la transportaron hasta un mundo de altas emociones religiosas. Podemos razonablemente pensar que ya entonces sobresaldría Martín por su hermosa voz y por la afinación y el sentimiento con que cantaba, revestido de roquete blanco, los salmos, los responsorios y las antífonas de suavísima melodía gregoriana. «La música es un don de Dios», repetirá siempre. Las pinturas de los altares y de los ventanales de los templos atraían sus ojos curiosos de niño y se grababan en su alma. Unas eran alegres, como las de Belén; otras melancólicas y casi trágicas—al estilo de los artistas alemanes del siglo xv—, como las de Cristo en el Calvario y de su Madre dolorosa; otras, en fin, grandiosas y mayestáticas, como la del Juez de vivos y muertos. La imagen del Redentor, que al fin de los tiempos en la majestad de su gloria aparece sobre un trono de nubes circundado por los fulgores del arco iris, quedó tan fijamente impresa en la pupila y en el corazón del impresionable e imaginativo Martín, que no la olvidará jamás, y, desgraciadamente, le dará después un sentido poco católico. ¡Como si la Iglesia no tuviera de Cristo otra idea que la de un juez que infunde pavor!

En estos primeros años de Mansfeld—la ciudad que él llamaba su patria—le aconteció una peripecia, que aprovechó más adelante para declarar la falsa imagen que los hombres se forjan de Dios.

«Cristo—son sus palabras—se nos presenta ofreciéndonos la remisión de los pecados, y nosotros huimos de su presencia; como me aconteció en mi patria, siendo yo niño, cuando íbamos cantando para recibir salchichas. Cierto señor, por broma, nos gritó: ¿Qué hacéis, muchachos? Nos echaba maldiciones. Y al mismo tiempo venía corriendo hacia nosotros con dos salchichas. Yo, juntamente con mi compañero, puse pies en polvorosa, huyendo del que nos ofrecía un regalo. Pues lo mismo exactamente ocurre con Dios. Nos ofrece a Cristo con todos sus dones, y nosotros huimos de él creyendo que es nuestro juez» [48].

Martín ha dejado de ser un niño y está pisando el umbral de la adolescencia. Los trece años vividos en Mansfeld han sido fundamentales para su educación moral y religiosa. Tal vez su formación infantil lleve la marca de la ley, del precepto y del temor más que de la confianza y del amor. Su religiosidad acaso fuese demasiado externa y formalista, lo cual se deberá atribuir en gran parte al carácter de sus padres, no a toda la enseñanza católica, como él no se cansará de repetir años adelante. No le faltará ocasión—y muy pronto—de aprender una religiosidad más interior y más amable.

[48] *Tischr.* 137 I 59. Dice que esto le aconteció siendo niño, «in patria, cum caneremus ad colligenda farcimina». Esto quiere decir que tuvo lugar en Mansfeld y no en Magdeburgo o Eisenach, como piensa Koestlin. En una de sus lecciones sobre el Génesis comentó el mismo suceso más ampliamente. «Era el tiempo en que la Iglesia celebra el nacimiento de Cristo, y como nosotros saliésemos *por* las aldeas cantando a cuatro voces, de puerta en puerta, los cánticos usuales del Niño Jesús, nacido en Belén, sucedió casualmente que nos aproximamos a cierta granja situada en lugar solitario de las afueras de una aldea. El granjero, oyéndonos cantar, salió fuera y con agreste voz preguntaba: '¿Dónde estáis, muchachos?' Y al mismo tiempo alargaba las longanizas que pensaba darnos. Pero nosotros, al escuchar aquellas palabras, huimos espantados, aunque sabíamos que no había por qué temer y que el campesino ofrecía las longanizas con la mejor voluntad; pero nuestro ánimo, impresionado por las continuas amenazas y crueldades de los maestros, que entonces solían enfurecerse contra los escolares, se estremecía fácilmente con súbito terror. Llamó por fin a los que huíamos, y nosotros, perdiendo el miedo, corrimos hacia él y recogimos la limosna que nos daba» (WA 44,548). Exageró, sin duda, al escribir en 1535: «A puero sic imbutus eram, ut conterritus palluerim audito tantum nomine Christi» (WA 40,1 p.298).

Le ha llegado la hora de alejarse de su patria chica y de hacer el primer viaje de su vida [49].

El año de Magdeburgo

En la primavera de 1497, según parece lo más probable, o sea, ya entrado en los catorce años, como afirman Melanthon y Mathesius, aquel muchacho que, si no había aprendido mucho por la rudeza de sus maestros, había dado seguramente pruebas de no vulgar inteligencia y de aptitud para los estudios, fue enviado a continuarlos en la escuela superior de Magdeburgo. El minero de Mansfeld no vaciló en hacer este sacrificio de la separación de su hijo y de los gastos que eso suponía, porque deseaba que su Martín, siguiendo la carrera de las letras, se elevase sobre el nivel social en que había nacido.

Era Magdeburgo una rica y grande ciudad situada a la ribera izquierda del Elba, a unos setenta kilómetros al norte de Mansfeld. Su población, calculada por Hoffmann en 30.000 almas, es críticamente reducida a la mitad por O. Scheel [50]. Políticamente estaba bajo la autoridad de su arzobispo, el cual solía pertenecer a alguna de las familias principescas de Alemania. Por su activo comercio había adquirido, dentro de la Liga Hanseática, notable prosperidad.

No es fácil adivinar por qué Hans Luder envió a su hijo precisamente a Magdeburgo. Quizá algún amigo, como Pedro Reinecke, le dio buenos informes de la escuela magdeburgense, que gozaba de cierta nombradía, sugiriéndole al mismo tiempo la posibilidad de algún modesto hospedaje.

Era la primera vez que Martín abandonaba su hogar para vivir fuera de la familia sin el apoyo afectuoso de sus padres y hermanos. Tenía conciencia de vivir «el decimocuarto año» de su existencia y no le faltaban seguramente nobles ilusiones y propósitos de distinguirse en el estudio.

Hizo el viaje—de unos tres días, a pie—con otro estudiante llamado Juan Reinecke, hijo de un inspector de minas amigo de su padre, y que durante toda su vida demostrará gran afecto y lealtad al Reformador. Llegados al Elba, los dos jóvenes viajeros verían en la gran vía fluvial algunas naves de mercaderes que iban o venían del puerto de Hamburgo y en seguida se acercarían a las murallas de la ciudad.

Se adentraron por las calles, y contemplaron iglesias y monasterios de altas torres, como hasta ahora no las habían visto, especialmente la catedral, imponente construcción del siglo XIII, bajo cuyos arcos góticos se veneraba el sepulcro del emperador Otón I el Grande, la tumba del santo arzobispo Norberto de Xanten, fundador de los Premonstratenses (cuyas reliquias fue-

[49] El de Eisleben a Mansfeld, cuando tenía pocos meses de vida, no lo hizo por su pie. Repetidas veces dirá Lutero que él es de Mansfeld, lo cual es cierto si se refiere al condado de Mansfeld, dentro del cual estaba Eisleben. Pero una vez llegó a decir que había nacido en la ciudad misma de Mansfeld: «*In parvo oppido Mansfeldia*, quae mihi patria est» (*Enarrat. in Gen.*: WA 43,684). Esto es inexacto, pero en ese mismo libro, unas páginas más adelante, se expresa mejor: «*In ditione Mansfeldensi*, quae mihi patria est» (WA 46,791). La primera carta que conocemos de Lutero (si es auténtica, de lo que mucho dudamos) lleva esta firma: *Martinus Viropolitanus*, que es como decir «Martín Mansfeldiano». En seguida veremos que en los documentos universitarios de Erfurt figura su nombre en esta forma: «Martín Lutero de Mansfeld», lo cual debe entenderse como «natural del *condado* de Mansfeld» o como «domiciliado en la *ciudad* de Mansfeld».

[50] O. SCHEEL, *Martin Luther* I 64-65; F. W. HOFFMANN, *Gesch. der Stadt Magdeburg* (Magdeburgo 1845) I 467.

ron trasladadas a Praga en la guerra de los Treinta Años), y lo que más llamaba la atención de los visitantes, el artístico monumento en bronce del arzobispo reinante, Ernesto de Sajonia, terminado de labrar por Pedro Vischer el Viejo en 1495.

«En 1497 fui enviado—lo recordará mucho después—a la escuela de Magdeburgo, donde permanecí un año»[51]. Aquella ciudad cargada de historia se decía «la pequeña Roma», y ostentaba, además de la catedral, dedicada a Nuestra Señora, otros muchos templos, ricos de reliquias, como el del Espíritu Santo, el de San Pedro y San Pablo, Santa Ana, San Ulrico de Augsburgo, San Sebastián, la colegiata de San Nicolás. Antes de que Magdeburgo se pasase al luteranismo, sus hermosos templos hervían de multitudes creyentes y devotas, cuyo fervor típicamente popular se derramaba festiva y solemnemente por las calles, sobre todo en las procesiones del domingo de Ramos, lunes de Pascua, Ascensión, lunes de Pentecostés y fiesta de San Florencio (22 de septiembre).

¿Dónde se hospedó nuestro Martín? A ciencia cierta no lo sabemos. Es probable que hallase su primer alojamiento en casa de un oficial de la curia arzobispal por nombre Pablo Mosshauer, natural de Mansfeld. Que por lo menos habitó allí alguna temporada, parece deducirse de una carta de Lutero al burgomaestre de Magdeburgo en 1522, Nicolás Storm, en que le dice: «Es verdad que os conocí no en vuestra casa, sino en la del Dr. Pablo Mosshauer, cuando él era oficial de la curia y usted venía alguna vez como huésped»[52].

Que frecuentó la escuela catedralicia parece cierto. Era la más famosa e importante de la ciudad y la que, sin duda, estaba en las miras de Hans Luder cuando envió a su hijo a Magdeburgo. Pero esto plantea un problema de no fácil solución. Lo ha estudiado Otto Scheel con la minuciosidad y crítica que le caracterizan, y sus argumentos nos parecen en lo sustancial irrebatibles. Es el caso que el propio Lutero afirmó el 15 de junio de 1522 de una manera terminante y categórica que él «fue con Juan Reinecke a la escuela de los *Nüllbrüder*» (o Hermanos de la Vida Común). ¿Cómo puede tal afirmación ser verdadera, si tales Hermanos no poseían entonces en Magdeburgo ninguna escuela o colegio público?[53]

Los Hermanos de la Vida Común, representantes típicos de la *Devotio moderna* y promotores de una reforma cristiana en sentido tradicional, constituían una asociación mixta de sacerdotes y laicos que vivían en comunidad bajo un rector, sin votos religiosos, pero sometidos a ciertos estatutos casi monacales. Estaban muy extendidos por Westfalia y la Baja Sajonia. De Hildesheim pasaron en 1482 a Magdeburgo, donde lograron instalarse, no sin resistencia de la ciudad, y construir un modesto oratorio. Precisamente en

[51] «1497 Magdeburgam in scholam missus, ibi annum fui» *(Tischr.* 5347 V 76).

[52] *Briefw.* II 563.

[53] «Da ich mit Hans Reinecke zu der Zeit zu den Nüllbrüdern in die Schule gieng» *(Briefw.* II 563). Los Hermanos de la Vida Común (Fraterherren, Hieronymiani, etc.) eran también llamados en Alemania *Nüllbrüder*, porque usaban una «capilla que cubría los hombros» *(cucullus humeralis)*, que en bajo alemán se decía *Noll*. Sobre su origen, historia y actividad véase la clásica obra de R. R. Post *The Modern Devotion*, trad. del holandés (Leiden 1968) 197-258 y 343-468. *Nollbruder* era a veces sinónimo de *begardo* (WA 26,648). Más adelante, en octubre de 1534, escribirá una carta en defensa de los Hermanos de la ciudad de Herford.

enero de 1497, pocos meses antes de llegar Lutero, obtuvieron del Concejo municipal plena libertad de acción. Su casa se hallaba en la proximidad de la catedral y de la escuela adjunta. Escuela propia no tenían.

Conforme a sus estatutos y costumbres, podemos dar por seguro que también aquí, como en otras partes, procurarían ser admitidos en la escuela catedralicia para tener algunas *collationes*, o conferencias espirituales, con los estudiantes, exhortándolos a reformar sus costumbres, a frecuentar los sacramentos, a leer fragmentos de la Escritura y de los Santos Padres, a abrazar la vida monástica, y enseñándoles una religiosidad más interior, más personal y menos formalista de lo que entonces se acostumbraba.

Estos *fratres collationarii*—que también así se les apellidaba—, ¿darían además algunas lecciones sobre disciplinas relativas al *trivium* en la escuela catedralicia de Magdeburgo? Probablemente, no. Pero es lo cierto que el joven Martín los vio, los escuchó, conversó con ellos, y esto le bastó para persuadirse que había asistido a una escuela de aquellos Hermanos, que con tanta sinceridad cristiana hablaban en sus *collationes*, y que se distinguían por su vida ascética y su voluntad de renovación espiritual. Esta me parece la única solución probable. La hipótesis lanzada por algunos de que el joven Martín viviría como pensionado en casa de los Hermanos de la Vida Común, recibiendo allí instrucción privada, carece de verosimilitud y de prueba documental.

El provecho moral y religioso que pudo sacar del trato y conversación con aquellos cristianos auténticos no debió de ser muy considerable, por la sencilla razón de que la estancia de Lutero en Magdeburgo escasamente llegaría a un año [54].

Profunda impresión de ascetismo y de renuncia a las dignidades y riquezas de este mundo recibió el joven escolar contemplando a un anciano fraile mendicante que había sido príncipe de Anhalt-Zerbst y edificaba a toda la ciudad con su vida humilde y penitente: «Yo vi con estos mis ojos—dirá en 1533—, cuando a mis catorce años iba a la escuela de Magdeburgo, a un príncipe de Anhalt, hermano del que fue preboste de Thum y luego obispo Adolfo de Merseburgo, que con su capa de franciscano andaba por las calles mendigando el pan con el saco a la espalda, como un asno, y encorvado hacia el suelo, mientras el fraile su compañero iba expedito a su lado... Y además cumplía con todas las prácticas del convento como cualquier fraile: ayunando, velando, macerándose; tanto que parecía un cadáver, sólo huesos y piel. Murió pronto por no poder soportar vida tan áspera. En suma, cuantos le veían se admiraban de tanta piedad y se avergonzaban de su propia vida mundana. Tengo por cierto que todavía viven en Magdeburgo muchas personas que lo conocieron» [55]. Cuando esto decía el Reformador, ya no creía en el valor del ascetismo, pero la figura venerable de aquel asceta no se le iba de la memoria.

Si hemos de creer a Mathesius, ya en el año que vivió en Magdeburgo

[54] «Magdeburgi etiam uno anno, quatuordecimo scilicet aetatis, fui» (*Briefw.* I 611). Carta a Spalatino, 14 enero 1520.

[55] «Ich habe gesehen mit diesen Augen, da ich bay meinem vierzehnden Jar zu Magdeburg inn die Schule gieng», etc. (WA 38,105). Del «notable ejemplo» de este príncipe Guillermo de Anhalt-Zerbst, que entró franciscano en 1473, tomando el nombre de Luis, y murió en 1504, hace también mención en *Tischr.* 6859 VI 238.

hubo de juntarse el joven Martín a otros escolares que iban por las calles mendigando «el pan por amor de Dios» *(panem propter Deum)*. Es posible, aunque los testimonios que se refieren a Eisenach son más ciertos.

Sea cual fuese la casa en que Martín recibía hospedaje, no parece que estuviese muy bien atendido. Mateo Ratzeberger, médico del príncipe Juan Federico de Sajonia, refiere que un día en que Martín yacía en cama con alta fiebre se sintió completamente solo, porque todos por la tarde se habían ido a la iglesia, probablemente a vísperas y sermón. Atormentado por la sed, el enfermo se arrastró gateando hasta la cocina, donde encontró una vasija llena de agua. Se la bebió toda ávidamente, y tambaleándose volvió a su camastro. Cayó en seguida en un profundo sueño, y a la mañana siguiente se despertó perfectamente sano [56].

¿Tuvieron noticia sus padres de esta soledad y abandono del muchacho? No consta que Martín suspirase por regresar a Mansfeld. Pero es cierto que su padre en la primavera de 1498 lo llamó, tal vez porque deseaba que estuviese mejor atendido en un ambiente más familiar. Y había pensado que en la pequeña ciudad de Eisenach, donde residían muchos de su parentela, podría hacer igualmente los estudios preuniversitarios.

«En mi querida ciudad de Eisenach»

Sería por Pascua florida—que aquel año de 1498 cayó el 15 de abril—cuando el escolar Martín Lutero, con quince primaveras que se abrían florecientes en su rostro y resplandecían vivamente en sus ojos, se echó al hombro un hatillo de ropa y de provisiones para varios días, y, empuñando un bastón en la mano derecha, se dispuso a caminar cerca de cien kilómetros en dirección sudoeste, de Mansfeld hacia Eisenach. El joven viajero subía con piernas ágiles las colinas pintorescas, internándose en el corazón verde y montuoso de la bella Turingia. Iba hacia el país de sus padres y abuelos.

Es verosímil que detuviese el paso unos momentos al divisar a lo lejos sobre un montículo el castillo-palacio de Wartburg, antigua residencia de los landgraves de Turingia, que después pasó a manos de los Wettin, príncipes de Sajonia. Aquellos altos torreones—él no lo podía sospechar entonces—habían de significar mucho, muchísimo, en su atormentada vida.

Al pie de la fortaleza de Wartburg y bajo su amparo y defensa se extendía la simpática y tranquila ciudad de Eisenach, de escaso desarrollo económico a pesar de que era sitio de paso para el comercio entre Leipzig y Frankfurt, entre Nuremberg y Hamburgo. Presentaba un aspecto señorial por sus recias murallas, con veinte torres poligonales o redondas, seis atalayas, cinco puertas fortificadas, y, sobre todo, por sus numerosas iglesias, como la colegiata de Santa María, que elevaba sus torres en la parte alta de la ciudad, al fin de la calle de los Caballeros; la parroquia de San Nicolás, de estilo románico tardío; la gótica de San Jorge; la de Santa Ana, junto al hospital del mismo nombre, fundado por Santa Isabel; las de los monjes cartujos y cistercienses, de los frailes franciscanos y dominicos, etc. Por lo demás, las casas de la ciudad eran

[56] M. RATZEBERGER, *Die handschriftliche Geschichte Ratzebergers über Luther und seine Zeit*, ed. Neudecker, 41-42.

bajas; las calles, mal empedradas, y aun dentro del recinto amurallado surgían huertos y terrenos baldíos.

La población sería ligeramente inferior a la de Eisleben (unas 4.000 almas), y como la décima parte pertenecía al estado clerical, tenía Eisenach la fama de ser un «nido de curas» *(Pfaffennest)*, como dirá Lutero.

Tocando a la iglesia de San Jorge—una de las tres parroquias que mantenían el fuego sagrado de la piadosa población—surgía la *Georgenschule*, escuela que indudablemente era inferior a la de Magdeburgo, pero que estaba dotada de algunos excelentes pedagogos. Allí fue donde Martín cursó tres años completos de estudios humanísticos. No hay que confundir esta escuela de San Jorge con un colegito que allí cerca tenían los franciscanos. El primero en caer en tal error fue el médico y amigo del Reformador, Mateo Ratzeberger, quien además asegura equivocadamente que el rector de la escuela se llamaba Juan Trebonius, «varón muy docto y poeta» [57]. Hoy día la crítica se inclina a pensar que también en esto último erró lamentablemente, inducido quizá por el nombre del humanista Hermann Trebellius, que enseñó brillantemente algo más tarde en Eisenach y otras ciudades.

De los maestros que en aquella escuela dieron lecciones a Martín sólo conocemos con certeza el nombre de Wiegand Güldennapf, natural de Tritzlar.

De la enseñanza que allí se impartía tampoco poseemos noticias precisas. En la gramática tendrían que aprender de memoria aquellos desdichados alumnos los preceptos, bárbaramente versificados, del *Doctrinale puerorum* [58]. En la retórica se familiarizaban con Cicerón *(Epistolae, De officiis, De senectute, De inventione*, etc.) y con el autor de la *Rhetorica ad Herennium*. En la poesía se ejercitaban en leer, gustar e interpretar los principales poetas latinos: Horacio, Ovidio, Plauto, Terencio, muy especialmente Virgilio, y aprendían el arte de metrificar, para lo cual les era absolutamente necesario conocer la cuantidad larga o breve de cada sílaba y los pies métricos (dáctilo, espondeo, troqueo, yambo, etc.) con que se escande el verso. Martín Lutero conservó hasta los últimos días de su vida la costumbre de componer breves poesías ocasionales en latín, idioma que desde los años de Eisenach sabía manejar con sorprendente facilidad y dominio, aunque sin pretensiones de elegancia clásica. Nada más contrario que su estilo a cualquier formalismo.

No es fácil al moderno historiador averiguar en qué casa se albergaba el joven escolar, porque las primitivas tradiciones se mezclaron muy pronto con piadosas leyendas. La intención de Hans Luder al enviar a Martín a Eisenach era, según indican Melanthon, Mathesius y Ratzeberger, que viviese junto

[57] RATZEBERGER, 43. Tampoco consta que fuese maestro de Lutero *Wolfgangus Ostermayer, vulgo Cappelmeyer*, que luego se hizo agustino. El primero que lo nombra es C. F. PAULLINUS, *Annales Isenacenses* (Frankfurt 1698) 125-26.

[58] Véase cómo compendia las figuras retóricas:

«Haec sunt *schema, tropus, metaplasmus:* rursus earum
quamlibet in proprias species distinguere debes.
Sunt plures aliae scripto vel voce figurae,
hinc sunt exempla: *pleonasmos, acyrologia,*
et *cacosyntheton* et *eclipsis, tautologia,*
amphibologia, tapinosis, macrologia,
perissologia, cacenphaton, aleoteta».

(Das Doctrinale des Alexander de Villa-Dei, ed. D. Reichling [Berlin 1893] 157).

a sus parientes. Estos eran numerosos en la comarca. En Eisenach sabemos que vivía Conrado Hutter, sacristán de la iglesia de San Nicolás, casado con Margarita, oriunda de Esmalcalda y hermana de la abuela materna de nuestro Martín [59]. El buen Conrado, aunque habitualmente no le diese alojamiento, debió de tratar al muchacho con solicitud y cariño, puesto que éste en 1507 le invitó, en señal de agradecimiento, a su primera misa [60].

Ignoramos si alguno de sus parientes pobres le recibió en su hogar los primeros días o le buscó aposentamiento gratuito en algún hospicio o albergue estudiantil. Cierto es que la indigencia le obligó a mendigar, como otros escolares, un pedazo de pan y algún condumio.

«No despreciéis—escribió en 1530—a los muchachos que de puerta en puerta van pidiendo el pan por amor de Dios... También yo he sido un apañador de mendrugos *(Partekenhengst)*, y he mendigado el pan a las puertas de las casas, especialmente en mi querida ciudad de Eisenach, aunque después mi amado padre, con todo amor y bondad, me mantuvo en la Universidad de Erfurt, y a costa de amargos sudores y fatigas me ayudó a llegar a donde he llegado. Pero un tiempo fui *Partekenhengst*, y gracias a mi pluma de escritor he ido tan adelante, que no cambiaría mi suerte por la del emperador de los turcos» [61].

Leyenda y realidad

Aunque es verdad que el mendigar cantando por las calles era en aquellos tiempos uso frecuente aun de estudiantes que no podían decirse absolutamente menesterosos ni pobres de solemnidad, no cabe duda que en los primeros días de Eisenach sufrió Martín privaciones y penurias.

En su biografía se introdujo muy tempranamente una leyenda que ha durado hasta hace poco. Contábase de un modo sentimental y romántico que iba una vez Martín mendigando y cantando por la calle, y después de llamar inútilmente a tres puertas estaba ya para volverse a casa con las manos vacías, triste y hambriento, cuando de pronto se fijó en él una rica viuda que ya antes le habría visto y oído en la iglesia, y, prendada de la dulce voz y de la piedad del muchacho, lo recogió caritativamente en su casa. Esta estampa ingenua y conmovedora se adornó muy pronto con ringorrangos y fililíes más o menos fantásticos; pero no hay que eliminarla de buenas a primeras como totalmente falsa, porque es posible que tenga un fondo de verdad.

La leyenda se desarrolló partiendo de una noticia que nos transmite Mathesius, el cual asegura que «una piadosa matrona» *(Matrone* quiere decir que era una mujer de elevada condición) acogió a Martín en su casa y mesa *(zu sich an ihren Tisch)* porque, «oyéndole cantar y orar devotamente en la iglesia, le cobró entrañable afición» [62].

[59] Véase la nt.10 de *Briefw.* I 13.

[60] En la invitación a J. Braun escribe estas palabras: «Habebis vero Conradum affinem meum, quondam aedituum S. Nicolai» *(Briefw.* I 11).

[61] «Ich bin auch ein solcher Parteken Hengst gewest..., sonderlich zu Eisenach inn meiner lieben Stad» (WA 30,2 p.576). *Parteken* es lo mismo que *Partikeln*, o trozos de pan. A los escolares ambulantes, igual que a los frailes, cuando eran enviados a mendigar con la alforja al hombro, se les decía: «Sackum per Nackum»; o sin germanismos: «Saccum per dorsum, et cum sacco per civitatem» *(Tischr.* 6039 V 453).

[62] J. MATHESIUS, *Luthers Leben in Predigten* (Praga 1898) 17.

De dónde tomó Mathesius la noticia, no lo sabemos. No es de creer que la oyera de labios de Lutero, porque lo hubiera dicha expresamente. Una vez que alude Lutero a cierta mujer que fue su «hospedadora en Eisenach», la deja en la sombra, sin dar siquiera su nombre. Sus palabras son las siguientes:

«Con razón decía mi hospedadora en Eisenach cuando yo andaba a la escuela: 'No hay en la tierra cosa más dulce que el amor de la mujer para quien puede disfrutarlo'» [63].

Espontáneamente viene la pregunta: ¿Quién era esa piadosa matrona que hospedó a nuestro estudiante? Algo podremos rastrear confrontando los dos testimonios citados con otros dos que poseemos. El primero es del propio Lutero, que en cierta ocasión dijo a sus amigos que en su juventud, después de mendigar algún tiempo, vino a parar en casa de un tal *Henricianus*, a cuyo hijo solía llevar a la escuela [64].

Todos los autores están de acuerdo en que ese *Henricianus* (en vez de *Henricus)* no era otro que el patricio isenacense *Henricus Schalbe*, a quien en otro escrito llama «mi hospedador» [65].

El último testimonio es de Ratzeberger, que no hay por qué rechazar. Dice este médico y amigo de Lutero que Martín «halló alojamiento y sustento en casa de Kuntz, o Conrado, Cotta» [66].

Se sabe que este Kuntz Cotta, de origen italiano, como lo indica su apellido, era uno de los más ricos y nobles señores de Eisenach y estaba casado con Ursula Schalbe, llamada ordinariamente Ursula Cotta por su marido, la cual murió el 25 de noviembre de 1511, según se leía en la lápida de su sepulcro [67].

¿No sería esta Ursula la *Wirthin*, u hospedadora, a que alude Lutero, y quizá la misma piadosa matrona que, según Mathesius, se dejó conmover por la dulce voz y la piedad del estudiante Martín?

Tenemos, pues, que el pobre escolar se hospedó en dos casas diferentes: en la de Enrique Schalbe y en la de Conrado Cotta, cuya esposa tenía parentesco con los Schalbe. Sospecha Grisar que Martín se hospedó en las dos familias sucesivamente: primero en la de Enrique Schalbe y después en la de Cotta. Como ambas estaban emparentadas, no es extraño que pasase fácilmente de la una a la otra. Böhmer soluciona el problema de otra forma más ingeniosa, pero no sé si más verosímil: supone que en casa de Cotta tendría el alojamiento *(Herberge)*, y en la de Schalbe la manutención *(Unterhalt)*.

El encuentro con estas ilustres familias fue una inmensa fortuna para el desamparado muchacho en los años más críticos de su adolescencia, en que la vida afectiva comienza a bullir, las pasiones se encienden y los peligros menudean. Recibido como un hijo en aquellas familias cristianas, pudo el hijo del minero de Mansfeld saborear los goces tranquilos del hogar domés-

[63] «Darum sagte meine Wirthin zu Eisenach recht, als ich daselbs in die Schule ging: Es ist kein lieber Ding aur Erden denn Frauenliebe, wen sie kann zu Theil werden» *(Tischr.* 6910 VI 265).

[64] «Et mendicavit panem ostiatim, deinde venit ad Henricianum, civem Isenacensem et deduxit filium ad scholas» *(Tischr.* 5362 V 95).

[65] Hablando de Fr. Juan Hilten, dice que lo oyó nombrar en casa de Schalbe: «Memini eius factam mentionem ab hospite meo Henricus Schalben» (WA 30 3 p.491).

[66] «Bey Cuntz Kotten (er habe) sein Herberge und Unterhalt gehabt» *(Die handschriftliche Geschichte* 43).

[67] GRISAR, *Luther* II 238-39; *Briefw.* IX 549. En noviembre de 1541, Lutero escribió una carta a dos nietos de Conrado y de Ursula *(Briefw.* IX 549-50). Véase E. MATTHES, *Das Eisenacher Lutherhaus* (Eisenach 1939), con el apéndice sobre el linaje de los Cotta.

tico, que tal vez no había conocido bastante al lado de sus padres y hermanos. Allí encontró una mujer distinguida que le protegió y quizá alabó públicamente su bondad de corazón y su aptitud para la música, dotes que tal vez su propia madre no apreció nunca.

Y como tanto los Schalbe como los Cotta se distinguían entre todos los de la ciudad por su arraigada religiosidad y por su piedad hondamente tradicional, no cabe duda que en aquel ambiente, mejor que en su propio hogar, recibió una educación moral y religiosa esmeradísima. ¿No habrá que buscar allí las ocultas raíces de su futura vocación a la vida monástica?

Consignemos aquí un recuerdo que Lutero conservaba de Eisenach y de sus piadosos protectores. Contaba años adelante que un día, hallándose en casa de su hospedador Enrique Schalbe, que era íntimo amigo de los franciscanos y favorecedor de los mismos, le oyó hablar con compasión de los sufrimientos de un fraile recluido en el convento y bien custodiado para que no saliese a predicar. El fraile perseguido era el famoso Juan Hilten; sus sermones acerca de la reforma de los abusos eclesiásticos y sus vaticinios sobre la próxima invasión de Italia y Alemania por los turcos y sobre el inminente fin del mundo habían dado mucho que hablar. Martín oyó con cierta curiosidad lo que del fraile se decía, mas ni se acercó a su celda de recluso ni se interesó entonces por sus profecías. Sólo hacia 1529, cuando nuevamente oyó hablar de aquel fraile visionario de tipo apocalíptico, tardío retoño de los espirituales, con resabios astrológicos, le entró curiosidad de conocerlo mejor, y leyó sus vaticinios. Acordóse de los días de Eisenach, y creyó que podían referirse a él—a Martín Lutero—las palabras que se atribuían a Hilten moribundo: «Otro vendrá y vosotros le veréis» [68].

La santa Madre de Turingia

Dominando desde lo alto la ciudad de Eisenach y atalayando los verdes valles y los alcores del contorno, se elevaba la fortaleza de Wartburg, que en las postrimerías del siglo XII había escuchado las altercaciones poéticas y los cantares de los trovadores germánicos *(Minnesänger)*. En las salas del castillo habían cantado sus versos, al son del laúd, Wolfram von Eschenbach, el inmortal autor del *Parzival*, y el mayor lírico de la Alemania medieval: Walter von der Vogelweide.

Esto, acaso, no lo sabía nuestro joven estudiante de Eisenach, pero sí sabía que aquellos vetustos muros —ahora casi abandonados—habían contemplado los maravillosos ejemplos de santidad de Isabel de Turingia (1207-1231), esposa del landgrave Luis IV. Era Santa Isabel la santa más querida y venerada de los isenacenses; todos conocían la vida y milagros de aquella angelical princesita, venida de Hungría—era hija del rey Andrés II y hermana de

[68] «Hunc virum (Hilten) arbitror adhuc vivum aut recens mortuum fuisse, cum ego Isenaci litteris primis erudirer. Memini eius factam mentionem ab hospite meo Henrico Schalben... Eram autem 15 aut 14 annos natus. Erat autem idem Henricus Schalben intimus istis Minoritis, pene captivus et servus eorum cum tota familia sua» (WA 30,2 p.491). En 1529 pedía noticias sobre Hilten al ex franciscano Myconius *(Briefw.* V 162). Hilten había pronosticado la caída de Roma para 1514, y el fin del mundo para 1651. Erraba Lutero al decir *(Tischr.* 3795 III 620) que le habían dado muerte por anunciar la venida de un segundo Hus. Murió, en paz con Dios, con la Iglesia y con su Orden, hacia 1500, después de recibir los últimos sacramentos (L. LEMMENS, *Der Franziskaner Johannes Hilten († 1500)*: RQ 37 [1929] 315-47).

Bela IV—para encerrar su juventud y su hermosura en aquel alto palacio y hacer feliz la breve vida del caballeresco landgrave. Muerto éste en 1227, en el sur de Italia, camino de la cruzada de Oriente, la jovencísima viuda de veinte años no vivió más que para los pobres, para los enfermos, para los infelices. Dirigida espiritualmente por los frailes franciscanos, oraba y practicaba ásperas penitencias: repartía limosnas a los menesterosos, curaba con sus propias manos a los atacados de lepra y atendía a cuantos imploraban su ayuda y favor. Era la personificación de la caridad, de la dulzura, de la misericordia. Edificó en Marburgo un hospital, y allí la arrebató la muerte en plena juventud.

La leyenda dorada de la santa patrona de Turingia, canonizada en 1235 por el papa Gregorio IX, se abrillantó muy pronto con la fama de los prodigios y se perfumó de poesía y devoción en los himnos de la liturgia, que más de una vez cantaría el escolar Martín Lutero, muy especialmente el día 19 de noviembre, festividad de la Santa [69].

Y no dejaría de encomendarse a ella—*a nuestra Santa*, como él decía—, ni de venerar sus imágenes y reliquias, ni de subir de vez en cuando hasta la fortaleza de Wartburg, en cuyas ruinosas galerías y salas se percibía aún el aroma de las heroicas virtudes de la santa princesa [70]. ¿Quién le iba a decir al joven visitante que dentro de veinte o veintitrés años vendría él, disfrazado de caballero y con nombre falso, a esconderse detrás de aquellos muros en las circunstancias más críticas de su vida?

Al pie del palacio-fortaleza, junto a una fuente que llevaba el nombre de Santa Isabel, tenían los franciscanos un antiguo conventillo, del cual dependía una escuela que se decía «el colegio Schalbe», porque estaba bajo el patronazgo de esta rica y piadosísima familia. Con los frailes y maestros de dicho colegio debió de tratar nuestro Martín con familiaridad y afecto, sin

69 Los isenacenses la invocaban como a madre y protectora:

«Eia, mater, nos agnosce.
Libro vitae nos deposce
cum electis inseri»

(F. J. Mone, *Hymni latini medii aevi* [Freiburg Br. 1855] III 286). Y le cantaban canciones como las siguientes:

«Audi nos, o gratiosa,
mater nostra generosa,
paradisi fragrans rosa,
Christi adornans atria».

(Dreves-Blume, *Analecta hymnica* 23,165).

«Salve, rosa pietatis;
salve, flos Hungariae...
Roga Regem Maiestatis
ut nos salvet hodie».

«Gaudeat Hungaria,
ubilet Thuringia» (ibid., 25,259-260).

70 Refiriéndose al papa Gregorio IX, anota Lutero: «Sanctam nostram Elisabeth canonisavit» (WA 2,185). Y en otra ocasión: «Multa dixit de legenda Sanctae Elisabeth, quae nata fuit anno 1207... Vixit autem Elisabeth non ultra 24 annos suae aetatis. Post 5 annos post mortem canonizata est a Gregorio nono» *(Tischr.* 3652 III 489). En un escrito que publicó contra la canonización de San Bennón de Meissen, dice que él no cree firmemente sino en los santos que Dios declara tales en la Escritura; pero añade que acepta sin dificultad a Santa Isabel, San Agustín, San Jerónimo, San Ambrosio, San Bernardo y San Francisco, aunque no está dispuesto a morir por esa verdad: «Ich glewbe freundlich S. Elisabeth zu Margburg sey heylig» (WA 15,194-95). En Wartburg se conservaba el armazón de la cama de la santa princesa, una escudilla, una cuchara, un cinturón, etc., que se exponían a la veneración pública cuando los franciscanos transportaban esas reliquias desde el castillo hasta la iglesia de su convento. Lutero no pudo verlas, porque habían sido trasladadas pocos años antes a Dresden y no habían sido devueltas (O. Scheel, *Martin Luther* I 110-111).

duda por mediación de las familias Schalbe y Cotta. Luego veremos que en el día solemne de su primera misa tendrá un recuerdo de gratitud para los patronos y directores del colegio Schalbe *(optimos homines de me certe quam optime meritos)* y pensará invitarlos a la fiesta.

También dirigirá entonces una cordial y agradecida invitación a otras personas amigas de Eisenach: a Juan Braun, *Christi Mariaeque sacerdoti*, uno de los vicarios de la iglesia capitular de Santa María, a quien llama «padre carísimo, señor y hermano», y a su maestro Wiegand Guldennapf. Con ambos mantuvo algunos años correspondencia epistolar, lo cual significa que con ellos había pasado muy gratas horas en tertulias familiares y quizá literario-musicales, porque Braun era tan amigo de la música como de las letras [71]. Martín no era ya un niño; había cumplido diecisiete años en 1500, y en los estudios, si hemos de creer a Melanthon, sobrepujaba a todos sus condiscípulos. El hijo de Hans Luder y Margarita Ziegler tenía motivos para acordarse siempre con gratitud y cariño de su «querida ciudad de Eisenach».

Alguien ha dicho que en el sereno y alegre paisaje de Eisenach, con sus pintorescos valles y montículos, se despertó en Martín el amor a la naturaleza. Es posible, mas no hay que atribuirle un romanticismo anacrónico.

[71] A. Freitag ha dado algunas noticias de Braun en HZ 119 (1919) 270-72. Arriba hemos aludido a un caso extraño que el joven Martín oyó en Eisenach, y que después trataba de explicar según sus conocimientos. He aquí sus palabras: «Memini me puero Isenaci formosam et pudicam matronam eniti glirem; quod eo accidit, quia ex vicinis aliquis gliri suspenderat nolam, ad cuius sonitum reliqui fugarentur. Is occurrit mulieri gravidae, quae... ita est conterrita, ut foetus in utero degeneraret formam bestiolae» (WA 43,692).

Capítulo 2

EN LA UNIVERSIDAD DE ERFURT (1501-1505)

Tres años completos lleva Martín estudiando en la escuela de San Jorge, de Eisenach [1], cuando sus maestros lo estimaron perfectamente capacitado para iniciar los cursos universitarios. Había profundizado en el conocimiento de la lengua latina—lengua oficial de todas las universidades—y había recibido algo más que una tintura humanística, aprendiendo a hablar y escribir correctamente, incluso a versificar y a componer discursitos y epístolas en el idioma de Cicerón y de Virgilio.

Amanece el gran siglo XVI

Aquel muchacho que había de ser uno de los principales protagonistas de la tragedia de su siglo, no pensaba ahora más que en estudiar. Su padre, el minero de Mansfeld, que había ascendido de nivel social y económico según queda dicho, podía ya, sin grandes sacrificios, afrontar los gastos que la carrera universitaria de un joven fuera de su hogar lleva consigo. Y como abrigaba planes ambiciosos respecto de aquel hijo inteligente y avispado, decidió mandarlo a la Universidad de Erfurt más bien que a la de Leipzig, porque Erfurt se hallaba en el corazón de Turingia, país originario de los Luder, y porque tal vez había llegado a sus oídos aquel dicho popular: «Para estudiar derecho no hay como Erfurt». Y Hans Luder quería que su hijo Martín viniese a ser, andando el tiempo, un ilustre jurisconsulto que regentase alguna cátedra y fuese consejero de príncipes o ciudades.

La Universidad de Erfurt había alcanzado su cenit, quizá superior al de cualquier otra Universidad de Alemania, entre 1450 y 1460. Y todavía a fines de siglo, aunque en ligero descenso de alumnado, gozaba de gran prestigio y aspiraba a renovarse con los aires de la cultura humanística.

Verdeaba ya la primavera de 1501 y estaba próxima la Pascua (domingo 11 de abril) cuando el estudiante Martín Lutero se disponía a cursar artes o filosofía, preámbulo indispensable para la carrera de derecho, teología o medicina.

Notemos algunos sincronismos. Aquel mismo año en que se abría el siglo, Nicolás Copérnico sale de la Ciudad Eterna, donde ha dado conferencias de astronomía y aritmética, y vuelve a su tierra como canónigo de Frauenburg. Un año antes, en 1500, el futuro emperador Carlos V nace en Gante y las costas del Nuevo Mundo se dilatan inmensamente por la llegada casual de una nave portuguesa a lo que será el Brasil. El alborear del siglo XVI anuncia grandes transformaciones históricas. El estudiante de Erfurt no piensa en ellas cuando da principio a sus estudios de filosofía aristotélica, nominalista.

[1] «Cum quadriennium illic litteris operam dederim» (WA *Briefw.* I 610). Cuadrienio a la verdad muy incompleto, a lo más empezado, si hemos de atenernos a otros datos ciertos, algunos del mismo Lutero.

«Erfurt, la bien torreada»

En la guirnalda de florecientes ciudades con que se engalanaba el Imperio alemán, Erfurt figuraba entre las más populosas y prósperas. Era, sin duda, la más rica de Turingia, asentada entre colinas a las orillas del río Gera, que corría hacia el norte, bordeado de álamos y alisos, entre feraces campos y abundantes viñedos. De su topografía dice Lutero que era «la mejor que puede tener una ciudad», situada *in optima gleba Thuringiae,* donde abundaba tanto el vino, que se vendía «un jarro a tres peniques». Al contemplarla ahora por primera vez, recibió una impresión de grandeza, de fertilidad, de fortaleza. Nunca había visto una ciudad mayor.

Con notable exageración le echaba alrededor de 80.000 habitantes, es decir, 16.000 hogares. Alguna vez llega a decir 18.000 Hay quienes admiten que tendría 30.000 habitantes; pero O. Scheel, con bien documentados cálculos, opina que difícilmente sobrepasarían la cifra de 20.000. De todas formas, bien podía afirmar nuestro Martín que era *civitas eminentissima et populosissima,* como que igualaba a Nuremberg y Estrasburgo y sólo le aventajaba Colonia [2].

Su gobierno y administración estaba en manos de un Consejo municipal casi autónomo, bajo la alta soberanía del arzobispo de Maguncia *(Erfordia obediens filia Sedis Maguntinae* se leía en su sello) y bajo el protectorado del príncipe elector de Sajonia. Obispo propio no lo tenía, aunque lo deseaba vivamente; con todo, en Erfurt solía residir un obispo sufragáneo de Maguncia para el territorio de Turingia.

Sobre los tejados de sus casas descollaban las altas torres de su grandiosa colegiata de Santa María, llamada «catedral», y de sus múltiples iglesias y conventos. *Erfordia turrita,* o la bien torreada, la denomina Lutero. Su «catedral» gótica, rica de obras artísticas, y la vecina iglesia de San Severo, de cinco naves y tres agudísimos pináculos, formaban, arquitectónicamente, un maravilloso conjunto. Según T. Kolde, había en Erfurt dos colegiatas (Santa María y San Severo), 22 monasterios con 23 iglesias conventuales (de agustinos, dominicos, franciscanos, etc.), 33 templos menores y seis hospitales; en total cerca de 90 edificios sacros, algunos de los cuales sobresalían por su hermosa arquitectura, por las joyas de arte y por las reliquias que se guardaban bajo sus naves [3].

Un sacerdote de Erfurt, el cronista Conrado Stolle († 1505), nos ha dejado una larga descripción de una procesión de rogativas presenciada por él devotamente el año mismo del nacimiento de Martín Lutero. El pintoresco relato, que refleja la piedad de aquel pueblo, puede resumirse así: «Formaban el cortejo miles de personas, que a las cinco de la mañana se puso en movimiento, y con todas las estaciones y ceremonias sacras no se terminó hasta

[2] WA *Tischr.* 2494 II 488; 2875 III 44; 3517 III 372; 6391 V 638; SCHEEL, *Martin Luther* I 126. La descripción de la ciudad en T. Neubauer *(Luthers Frühzeit. Seine Universitäts- und Klosterjahre* 13-15), quien supone que llegarían a 50.000 los habitantes de la ciudad y de su territorio (unos 600 kilómetros cuadrados).

[3] T. KOLDE, *Das religiöse Leben in Erfurt* 3-5. Si la «catedral» descollaba por sus altas y poderosas torres, la Universidad, modesta en el exterior, era la gloria máxima de Erfurt por la fama de sus maestros. «O Erfordia, civitas magnifica!», exclamaba Juan de Paltz en un sermón en el que hablaba «de paradiso voluptatis, id est, Universitatis» *(Apéndice* de la obrita de Kolde, p.54-68).

las doce. Detrás de todas las parroquias iban los estudiantes de la ciudad, en número de 948; luego 312 clérigos; a continuación, la Universidad entera, con un total de 2.141 personas, y los frailes de cinco conventos; detrás del Sacramento, en torno del cual ardían gigantescas antorchas y linternas, seguía el Concejo municipal y toda la población masculina, y, por fin, las muchachas y mujeres. Con particulares detalles describe el cronista la edificante impresión que producía la multitud de doncellas, en número de 2.316, que, con la cabellera suelta, guirnaldas en la cabeza y velas en las manos, avanzaban muy modestamente, fijos los ojos en el suelo, precedidas de dos hermosas muchachas, con estandartes y cuatro linternas encendidas, y de otra bellísima, pero vestida de luto y descalza, llevando un grande y hermoso crucifijo; a su lado iba el presidente del Concejo, tipo gallardo en actitud humilde» [4].

En procesiones multitudinarias y devotas como ésta pudo el joven Martín participar muchas veces. La del Corpus Christi, a fines de mayo o principios de junio, por las calles alfombradas de juncia y de flores, entre suaves melodías de voces e instrumentos, solía superar a todas las demás por su esplendor y pompa.

Predicación de cruzada y de indulgencia

Por aquellos días, el novel universitario oyó frecuentemente hablar de una posible cruzada de los príncipes cristianos contra los turcos. Bayaceto II, aunque menos belicoso que otros sultanes, había conquistado en 1499 la ciudad de Lepanto, en el golfo de Corinto, extendiendo su dominio a todo el Peloponeso, mientras 10.000 caballeros turcos se lanzaban desde la Bosnia hacia el norte contra territorios venecianos. Hungría se hallaba en peligro.

La bula de Alejandro VI en 1500 exhortando a todos los fieles cristianos a aprontar subsidios para la guerra contra los enemigos de la cruz debía leerse públicamente en todas las diócesis. Legados pontificios fueron enviados por el papa Borja a todas las naciones con objeto de predicar un jubileo, cuyo producto pecuniario había de emplearse en la cruzada. Para Alemania y los reinos septentrionales fue designado el cardenal Raimundo Peraudi, obispo de Gurk, varón prudente, íntegro, celoso y muy práctico en semejantes negocios, que ya en 1487-89 había desempeñado otra legación con idénticos fines en el Imperio.

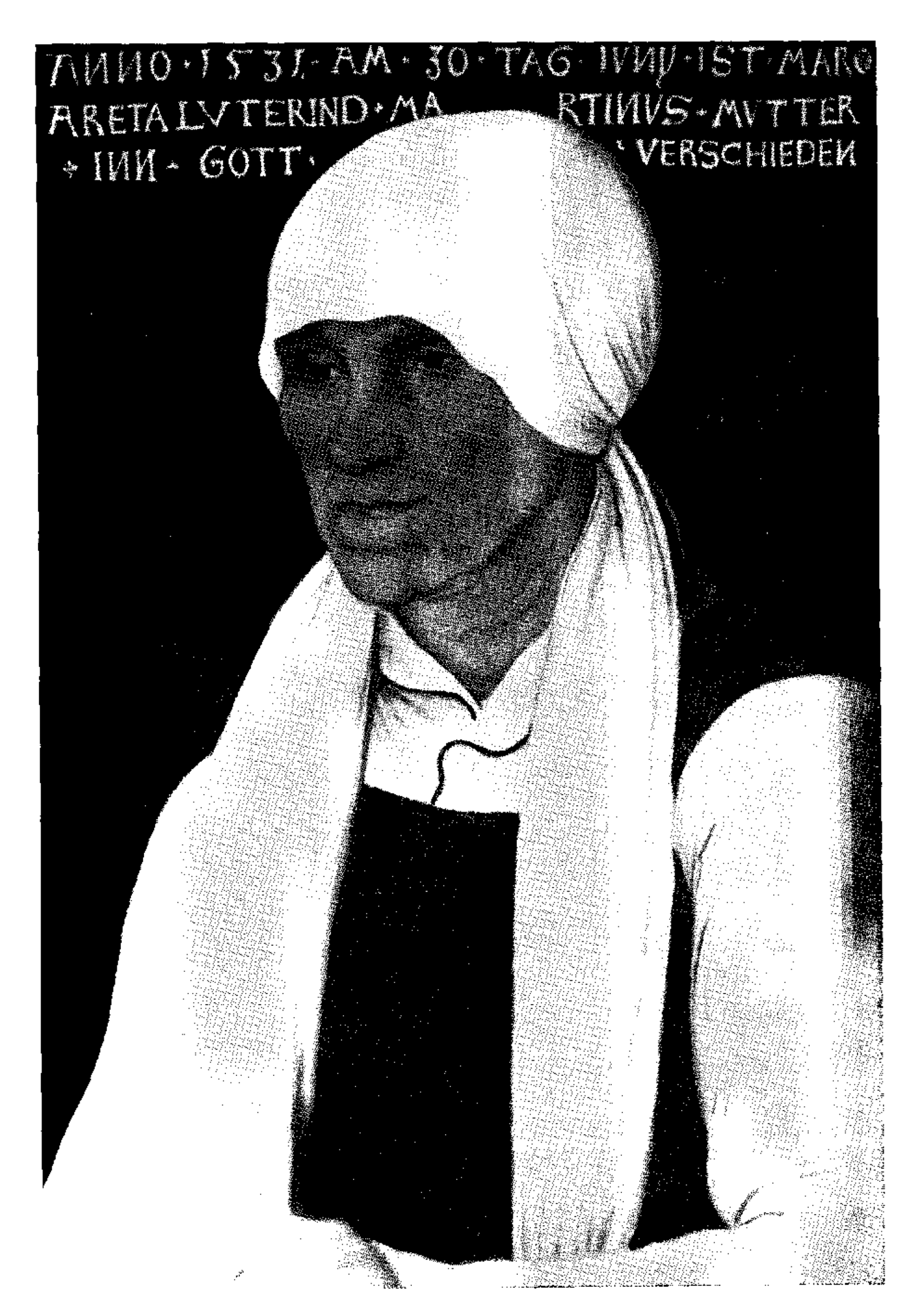
Después de recorrer las principales ciudades de Alemania, como Constanza, Augsburgo, Estrasburgo, Espira, Maguncia, Tréveris, Colonia, hizo su entrada en Erfurt con la misma pompa que en otras partes.

Nunca había visto el joven Martín una procesión tan majestuosa como la que contempló aquel día. Miles de personas salieron al encuentro del carde-

[4] F. von Bezold, *Geschichte der Reformation* (Berlin 1890) 91-92; *Konrad Stolles Thuringische-Erfurtische Chronik* (Stuttgart 1854) 498-502. Otra manifestación de la piedad de los erfurdienses era el afán de peregrinar *(libido peregrinandi)* a los más célebres santuarios, como Roma, Jerusalén, y especialmente Santiago de Compostela. Lutero recuerda lo que se decía en su tiempo:

«Wer da geht zu St. Jakob in Compostell,
und tritt in die Kapell,
fähret nicht in die Höll».

Según Kolde, desde las cruzadas nunca se peregrinó tanto como en los 60-70 años anteriores a la Reforma luterana (p.26).



Margarita Luther, nacida Ziegler, madre de Martín Lutero, fallecida el 30 de junio de 1531.

nal legado, el cual, acompañado por los magistrados de la ciudad, por el rector, por los doctores y maestros de artes, por los bachilleres y por los estudiantes universitarios—entre los cuales figuraba indudablemente Lutero—y por centenares de clérigos y frailes de todos los hábitos, entró por las puertas de la ciudad y se dirigió a la «catedral» o colegiata de Santa María, cuya enorme campana *la Gloriosa*, de más de dos metros y medio de altura y 275 quintales de peso, atronaba los aires con el resonar de sus bronces.

El pomposo desfile, en el que ondeaban los policromos estandartes de todas las cofradías, se concluyó en la escalinata que da acceso al templo, donde se cantó un solemne *Te Deum*. En la nave central se alzó una cruz bermeja, y junto a ella un arca, en la que echarían cierta cantidad de dinero cuantos deseasen ganar la indulgencia del jubileo, previa la confesión de sus pecados, la comunión y la visita de determinadas iglesias. Los pobres podían ganar la indulgencia con sólo confesar, comulgar y rezar ante la cruz bermeja algunas oraciones por el bien de la cristiandad.

El 8 de noviembre emitió Peraudi desde Erfurt una instrucción ordenando que durante todo el Adviento hasta Navidad se predicase el jubileo, no sólo en las grandes poblaciones, sino también en aquellas aldeas en que pudieran reunirse 500 comulgantes, y señalando las condiciones para ganar la indulgencia. Púlpitos y confesonarios de todos los templos estaban ocupados diariamente por sacerdotes, especialmente frailes, al servicio de los devotos y penitentes. En la iglesia de los agustinos y en la misma catedral se distinguía el doctísimo Fr. Juan Geusser de Paltz, que acompañaba al cardenal como predicador de la cruzada, y de quien algunas veces se ha afirmado erróneamente que en 1506-1507 fue maestro de Fr. Martín Lutero. Paltz hizo imprimir en Erfurt aquel año de 1502 su libro *Coelifodina*, que contiene material predicable sobre la pasión de Cristo, los malos pensamientos, la muerte y los sacramentos, con un apéndice *De utilitate iubilei* y otro *De indulgentiis* [5].

Nuestro estudiante de artes o filosofía no dejaría de hacer su confesión; y de participar en la comunión general con devota voluntad de ganar la indulgencia plenaria. Si las predicaciones eran diarias, las penitencias públicas, incluso las flagelaciones colectivas, no eran raras. Y el fruto espiritual de gran parte del pueblo no puede ponerse en duda, aunque la devoción de muchos no fuese bastante ilustrada [6].

En aquel ambiente de cruzada se hablaría de los ejércitos que habían de conquistar a Constantinopla y llegar hasta Jerusalén, evocando las antiguas gestas y tradiciones alemanas, especialmente las del caballeresco emperador Federico I Barbarroja, que con su muerte gloriosa en la tercera cruzada (1190) excitó vivamente la imaginación popular. Uno de los cantares que los niños copleaban por las calles profetizaba la liberación del sepulcro de

[5] Sobre el teólogo Fr. Juan Geusser de Paltz († 1511) véase KOLDE, *Das religiöse Leben* 34-40.54-68; G. KAWERAU en RE y A. ZUMKELLER en RGG; M. FERDIGG, *De vita, operibus et doctrina Ioannis de Paltz † 1511* (Roma 1968).

[6] Del fruto reportado por la predicación del jubileo dice el mismo Peraudi: «Credendum est, quod centena et centena millia animarum in Germania reductae sunt ad viam salutis, quae antea erant in via et periculo damnationis aeternae». Cit. en N. PAULUS, *Raimund Peraudi als Ablasskommissar*: HJ 21 (1900) 645-82 (p.677).

nuestro Señor por un emperador de nombre Federico, y Martín Lutero dirá casi veinte años más tarde que en su niñez la oyó cantar muchas veces [7]. Y acaso él mismo la cantó en aquel Adviento de 1502 cuando la idea de cruzada contra el turco se asociaba a la de indulgencia y perdón de los pecados.

Fiesta de la matrícula y vida colegial

Desde antiguo, por lo menos desde el siglo XIII, existía en Erfurt un floreciente *studium*, que hasta el siglo XIV no tuvo carácter *general* o universitario. Aunque en un *Rotulus magistrorum* de 1362-63 enviado por los alemanes a Urbano V de Avignon se menciona un rector del *Studium generale* de Erfurt, consta que tan sólo en 1379, a principios del cisma de Occidente, concedió Clemente VII la erección de una verdadera universidad, la cual no surgió canónicamente hasta que el papa romano Urbano VI en 1389 renovó el privilegio, sin citar el precedente, sin duda por no dar autoridad a Clemente, tenido en Roma por pseudopapa.

En abril de 1392 se abrieron las escuelas con 523 estudiantes, matriculados en las cuatro Facultades de Artes, de Medicina, de Teología y de Derecho [8].

La dignidad de canciller pertenecía siempre al arzobispo de Maguncia, que era, al llegar Lutero, Bertoldo de Henneberg (1504). El rector solía ser elegido cada seis meses (1 de mayo y 18 de octubre) y tomaba posesión de su cargo semestral con una gran solemnidad litúrgica en la catedral. La Universidad de Erfurt, que entre 1430 y 1470 había llegado a ser la mayor —por el número de alumnos— de todas las del Imperio, ocupaba hacia 1500 el tercer puesto, después de Leipzig y de Colonia.

A fines de abril de 1501, el joven Martín Lutero se matricularía en la Facultad de Artes, o Filosofía, cuyos cursos debían preceder siempre a cualquier otra carrera de teología, de derecho o de medicina. Antes de iniciar las lecciones del semestre de verano le fue preciso prestar juramento de obedecer al rector, procurar siempre y en todas partes el honor de esta *alma mater* y atenerse a los jueces académicos en cualquier litigio. También hubo de pagar por derechos de matrícula 20 groses, módica suma, que equivalía al tercio de un florín [9].

En el libro de matrículas, en medio de una larga lista de nombres que se inscriben para el próximo semestre de verano bajo el rectorado del *magister* Iodocus Trutvetter, se lee: *Martinus Ludher ex Mansfeld* [10]. Una mano muy posterior subrayó ligeramente ese nombre ya famoso y lo señaló con una crucecita. Es éste el primer documento auténtico que poseemos de Lutero.

Para los años en que estudió Martín, los libros de matrículas dan una

[7] WA 8,475.

[8] H. DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten des M.-A. bis 1400* (Graz 1885) 403-413; E. KLEINEIDAM, *Universitas Studii Erffordensis* 1-30.

[9] J. H. WEISSENBORN, *Akten der Erfurter Universität* II 219. Y lo pagó todo de una vez, no a plazos, como hacían los más pobres, porque Martín era «de los que tienen» *(in habendo)*, según dicen los estatutos (ibid., I 12). Los nuevos matriculados aquel año de 1501 fueron 316; en 1502 tan sólo 288, y al año siguiente, 333.

[10] WEISSENBORN, *Akten der Erfurter Univ.* II 219. Reproducción fotográfica de esa página del registro universitario en P. SCHRECKENBACH-P. NEUBERT, *Martin Luther* (Leipzig 1921) n.4. Y también en SCHWIEBERT, *Luther and his time* p.120.

lista de cerca de 300 matriculados anuales [11]. En total se calcula que los estudiantes de la Universidad serían más de 2.000, la décima parte de la población erfurdense.

El escolar que por primera vez entraba en la universidad tenía que sufrir lo que los alemanes llamaban *deposition*, los parisienses *beanium* y los españoles *vejamen*. En Erfurt se le obligaba al novato *(beanus)* a ostentar un par de cuernos en la cabeza, dientes de puerco en las extremidades de la boca, largas orejas de asno y un vestido correspondiente a tan grotesca figura. Lutero explicará más tarde que esos aditamentos eran símbolos de los vicios e ignorancias que el joven debía deponer *(depositio)* al ingresar en la nueva vida universitaria. Al fin de todo se bautizaba aquel cúmulo de ritos burlescos con buenos jarros de cerveza o de vino, que a costa del beano bebían alborozadamente los escolares [12].

Todos los estudiantes universitarios, a no ser que gozasen de permiso especial, tenían que vivir en comunidad, alojados en diversos colegios o convictorios *(bursa, contubernium)*, llevando una vida casi monacal bajo la dirección de un maestro, a quien se prestaba juramento de obediencia y sumisión, y bajo la vigilancia de las autoridades académicas, que hacían una visita oficial cuatro veces al año. Si nuestro Martín se alojó algún tiempo, como sospechan algunos, en el colegio de Porta Caeli, pronto debió de pasar al de San Jorge *(bursa S. Georgii)*, en el que ciertamente se hospedó hasta concluir su carrera universitaria [13].

La vida que en tales convictorios se llevaba era casi tan austera y regulada como la de un convento. Acostábanse los escolares a las ocho de la tarde y se levantaban a las cuatro de la madrugada. No conservamos los estatutos del colegio de San Jorge (que tal vez era de menor importancia), pero sí los del *Amplonianum* (fundado por el maestro Amplonio), que también se decía Porta Caeli, y los del *Collegium vetus* (o *maius)*, y podemos pensar que no habría gran diferencia de uno a otro.

El día entero estaba bien ocupado con muchas clases o lecciones, repeticiones, disputaciones académicas, etc. Ningún escolar podía salir a la calle o al colegio mayor para las lecciones sin ir modestamente vestido con su toga o túnica talar. Durante la comida en el refectorio se leía un fragmento de la Sagrada Escritura con los comentarios *(postilla)* de Nicolás de Lira. La vida religiosa era intensa. Todos tenían obligación de asistir a la misa cada día y de confesarse al menos cuatro veces al año. Participaban en las funciones solemnes de la iglesia, en las procesiones y otros actos litúrgicos. Cada *bursario* o colegial debía rezar diariamente cinco padrenuestros y avemarías por

[11] En el decenio 1491-1500 se matricularon 3.060; en 1501-10 bajó el número a 2.700, y en 1511-20 subió a 2.948. Luego vino la ruinosa decadencia de la ciudad y de los estudios (KLEINEIDAM, *Universitas Studii Erffordensis* 218).

[12] Normas de los estatutos sobre la fiesta de la *depositio (Beanium)* en WEISSENBORN, *Statuten und Ordnungen des Amplonianischen Collegiums* 14. Otros datos sobre la vida de los colegios o *Bursae* en F. PAULSEN, *Organisation und Lebensordnungen der deutschen Universitäten in M.-A.*: Hist. Zeitsch. 45 (1881) 385-440.

[13] J. BIEREYE, *Die Erfurter Lutherstätten* (Erfurt 1917) 25. La primera carta del joven Martín está fechada el 5 de septiembre de 1501 «ex celica porta» *(Briefw.* I 7). Esto es lo que hace pensar a algunos que tal vez Martín estuviese sólo de paso en Porta Caeli. Nosotros dudamos mucho de que dicha carta, firmada por «Martinus Viropolitanus», sea de Martín Lutero. Que Martín, siendo bachiller, se hospedaba en la *Georgenburse*, lo sabemos por testimonio de Dietrich Lindemann, de 1526 *(Briefw.* I 5 6).

el fundador del colegio y semanalmente dar gracias a Dios por haber nacido varón y no hembra. Ninguna mujer podía entrar en aquella mansión sin especial permiso del rector, y eso tan sólo en determinadas ocasiones.

Laureado en artes

El año académico se dividía en dos semestres, separados por algunos días de vacación; el semestre de verano en la Facultad de Artes empezaba con la fiesta de San Jorge (23 de abril) y el semestre de invierno tenía su principio el sábado anterior a la fiesta de San Lucas (o sea, poco antes del 18 de octubre). Las vacaciones veraniegas sólo duraban un mes.

Inaugurábase el curso, en uno y otro semestre, con una misa mayor, en la que predicaba un bachiller en teología o un doctor. El plan de estudios de Erfurt se diferenciaba poco del que seguían las demás universidades de aquel tiempo. Muchas lecciones monótonas y lentas, que los alumnos se esforzaban por trasladar literalmente a sus cuadernos *(reportata)*; muchas repeticiones de indudable carácter pedagógico, en que aprendían prácticamente a silogizar con habilidad y a discurrir con agudeza y precisión; muchas disputaciones públicas, en que maestros y bachilleres hacían alarde de su ingenio y ciencia delante de la Facultad en pleno. La más solemne de todas era la *disputatio quodlibetica* del 24 de agosto, que se prolongaba desde las primeras horas de la mañana hasta el atardecer, con un paréntesis para la comida, y se celebraba en presencia del rector y de todos los maestros de la Facultad de Artes.

Al cabo de tres semestres podían los «artistas», o estudiantes de filosofía, alcanzar el título de bachiller mediante un serio examen ante cinco profesores. Martín Lutero fue admitido a las pruebas y actos académicos necesarios para el bachillerato a fines de septiembre de 1502; «para el día de San Miguel» según consta en las actas.

El examen versaría, naturalmente, sobre las asignaturas cursadas hasta entonces, que eran las siguientes: en gramática, el *Priscianus minor* y la segunda parte del *Doctrinale*, de Alejandro de Villedieu; en lógica, las *Summulae*, de Pedro Hispano; la *Logica vetus (Isagoge*, de Porfirio; *Categorías* y *Periermeneias*, de Aristóteles) y la *Logica nova (Tópicos*, elencos sofísticos, *Analíticos* priores y posteriores); en psicología, el tratado aristotélico *De anima*; en cosmografía, la *Sphaera*, de Juan de Sacrobosco (de Hollywood); y en retórica, el *Laborinthus*, de Eberardo el Alemán [14], poema didáctico sobre las miserias de los profesores de humanidades.

Superada la prueba felizmente, aunque no con excesiva brillantez, pues de los 57 bachillerandos obtuvo el puesto 30, y habiendo pagado los honorarios correspondientes y jurado su asistencia normal a lecciones y disputas, el día de San Miguel Arcángel (29 de septiembre) consiguió Martín el título de bachiller en artes [15].

[14] E. KLEINEIDAM, *Universitas Studii* 229; SCHEEL, I 153. No hay que confundir, como hacen muchos, a ese Everhardus Alemannus, retórico y versificador, que enseñaba en Bremen en el siglo XII, con el gramático flamenco Eberardus (o Evrardus) de Béthune, muerto hacia 1212.

[15] «Ad festum divi archangeli Michaelis, 57 baccalaureatus sumpsere lauream», entre los cuales ocupa el lugar 30 «Martinus Luder de Mansfeld». Cit. en J. KOESTLIN, *Die Frage über Luthers Geburtsjahr:* TSK 47 (1874) 320.

El sábado 15 de octubre daba comienzo el semestre de invierno de aquel año; así que no le quedaban muchos días de vacaciones. Era preciso continuar los cursos filosóficos que le restaban, y Martín se dispuso a ello con más ahínco y aplicación que hasta ahora.

Las principales asignaturas o disciplinas que debía cursar en orden a la licenciatura y magisterio en artes eran: los *Tópicos* (si no los había cursado antes), la filosofía natural, o física, de Aristóteles: *De caelo, De generatione et corruptione, De meteoris;* los *Parva naturalia*, del mismo *(De sensu et sensato, De memoria et reminiscentia, De somno et vigilia)*, la *Matemática*, de Euclides; la *Aritmética* y la *Música*, de Juan de Muris; la *Theoria planetarum* (de Holywood?), la *Metafísica* aristotélica, la *Etica* nicomaquea y, en fin, la *Política* y *Económica*, del mismo Estagirita.

Años adelante declaró Lutero que entre los libros que le ayudaron a preparar su magisterio en artes estaban los de *Iohannes* (Ruchrat de) *Wesalia*, antiguo profesor y rector de Erfurt, predicador de ideas audaces y heterodoxas, que murió en 1481 en las cárceles inquisitoriales de Maguncia [16].

El curso de artes o filosofía, que a principios del siglo XV era de cinco años, se había ya reducido a un cuadrienio o a tres años y medio. En los primeros días de 1505 le fue posible al joven bachiller, conforme a los estatutos, aspirar al grado de licenciado en artes, grado que le facultaba para enseñar filosofía en cualquier universidad. El título de maestro en artes solía conseguirse poco después, sin asistir a nuevos cursos o lecciones, en un acto público y solemne.

El candidato a la licencia, después de satisfacer los honorarios debidos *(pastus)*, debía jurar, delante de Dios y de los santos Evangelios, que había asistido normalmente a las lecciones y ejercicios; que había asistido a 30 disputaciones ordinarias y en 15 de ellas había participado activamente; que había cumplido los veintidós años de edad, o estaba cumpliéndolos, como era el caso de nuestro Martín, y que respetaría siempre y en todo las costumbres de la Facultad. El decano y los maestros, hecha inquisición sobre la vida moral del licenciado, lo admitieron a los exámenes últimos.

No consta si la licencia y el magisterio se le concedieron a la vez o en diversos días. Todo ello debió de acontecer poco antes de la Epifanía (6 enero). Podía Martín Lutero estar satisfecho del éxito de sus estudios, ya que de los 17 licenciados de aquel año, él había obtenido el segundo puesto, según consta en las actas de la Facultad, siendo decano el maestro Materno Pistori, cabeza de los nuevos humanistas de Erfurt.

Era el sábado 5 de enero de 1505, festividad de San Telesforo *(Thelesphorianis diebus)*, cuando, recibida ya la *licencia docendi*, tuvo lugar la solemnísima ceremonia de recibir el birrete negro y el anillo de *magister artium* [17].

[16] WA 50,600. No es probable que Lutero conociese entonces las audaces ideas religiosas de Juan Ruchrat de Wesalia; v.gr., sus afirmaciones contra las indulgencias. Lutero leería manuscritas sus obras filosóficas *Exercitium physicum* y *Exercitium metaphysicae*. Cf. KLEINEIDAM, *Universitas studii* I 292-93; II 21-22.111-115.

[17] «Honoratissimum Magisterii nomen commeriti sunt eruditi et honesti viri *decem et septem* numero Magistro Materno Pistorio de Ingwiler, Argentinae dioecesis, artificiorum decano, sacris

Poco después, una bulliciosa y espléndida cabalgata desfiló por las calles de Erfurt entre vítores y resplandores de antorchas. Lutero dirá más tarde que no hay gozo en el mundo como el que produce el espectáculo de una promoción magistral. ¡Qué ceremonia tan majestuosa! ¡Y qué pompa al cabalgar entre la admiración de la ciudad! [18]

«Soy del partido de Ockham»

La filosofía aprendida en los cursos universitarios era fundamentalmente la de Aristóteles. Pero el aristotelismo desde principios del siglo XIV solía enseñarse en las universidades según diversas interpretaciones o tendencias escolásticas. Tres eran las más autorizadas y comunes en todas partes: la *vía* de los tomistas, la *vía* de los escotistas y la *vía* de los nominalistas. Sabemos que en la Universidad de Erfurt triunfaba, sobre todo en la Facultad de Artes, la tercera *vía*, que era apellidada *moderna*, y seguía como jefe a Guillermo de Ockham. El nominalismo occamista fue, pues, la filosofía que modeló el pensamiento juvenil de Martín Lutero.

Nominalistas, o modernos, eran—a juzgar por las obras que dejaron escritas—sus dos principales maestros: Iodocus Trutvetter († 1519), llamado «el Doctor de Eisenach» y venerado como «el príncipe de los dialécticos», por quien Lutero sentirá siempre gran estima y reverencia, y Bartolomé Arnoldi de Usingen († 1532), a quien su discípulo profesaba no sólo aprecio, sino sincero afecto, y de quien aprendió a llamar a Ockham *philosophus maximus*. Usingen entrará en la Orden de San Agustín hacia 1512, siendo ya maestro renombrado y maduro; será en ocasiones el «paracleto» o consolador del acongojado Fr. Martín y en los diez últimos años de su vida se convertirá en acérrimo debelador del luteranismo. Los libros de estos afamados escritores serían, sin duda, el pan cotidiano del escolar que oía sus lecciones [19].

Los «albertistas» de que habla Lutero eran una rama de los tomistas, seguidores de Alberto Magno, y fuera de Alemania apenas eran conocidos; y los «terministas» se identificaban con los nominalistas, partidarios de Ockham en la gran cuestión de «los universales» y en otras muchas. Oigamos al mismo Martín:

initiato litteris... Thiaram vero *Thelesphorianis diebus*... Anno a natali christiano millesimo quingentesimo quinto». Y siguen los nombres de los 17:

«Mgr. Lodowicus Londergut de Rain
Mgr. Martinus Luder ex Mansfeldt
Mgr. Ludowicus Christiani ex Frankenberck
Mgr. Ioannes Reiber...», etc. (KLEINEIDAM, *Universitas* 390).

[18] «Quanta maiestas fuit promotio magistrandorum..., ita et doctoratus summa fuit pompa, cum circum equitabatur» (*Tischr.* 2788 II 660).

[19] G. PLITT, *Iodocus Trutvetter von Eisenach, der Lehrer Luthers* (Erlangen 1876). La doctrina logical de Trutvetter en C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande* (Leipzig 1927) IV 241-43; y la de Usingen, 243-46; N. HAERING, *Die Theologie des Erfurter Augustiner-Eremiten Bartholomäus Arnoldi von Usingen* (Limburg 1939); sobre su nominalismo, 25-67. De estos y de otros maestros de Erfurt da noticias académicas KLEINEIDAM, *Die Universität Erfurt in den Jahren 1501-1505: Reformata reformanda*. Festgabe für H. Jedin (Munster 1965) I 142-95, y en *Universitas Studii* II 292-94.300-303, con bibliografía. En el poema de Eoban Hessus en elogio de la Universidad de Erfurt se dice del maestro Usingen:

«Per te floret honor Studii, per te utraque multis
quae latuit natura patet. Te grata iuventus,
grata senectus colit, stupet, admiratur amatque»

(*De laudibus... Gymnasii* [Erfurt 1507]; cit. en PAULUS, *Der Augustiner* 3).

«Terministas, en las escuelas superiores, decíanse los de una secta a la que yo pertenecía. Sostienen opiniones contrarias a los tomistas, escotistas y albertistas, y llámanse también occamistas..., y es la más moderna de las sectas, y también en París la más poderosa. Disputan sobre si la palabra *humanitas*, por ejemplo, significa la humanidad común a todos los hombres. Tomás y otros lo afirman; pero los occamistas o terministas niegan que exista tal humanidad común, aseverando que el *terminus homo*, o humanidad, se dice de todos los hombres en particular, del mismo modo que un hombre pintado representa a todos los hombres»[20].

Y añade que los terministas hablan *in terminis propriis*, no con palabras extrañas y bárbaras.

El *Organon* aristotélico y las *Súmulas logicales*, de Pedro Hispano, juntamente con las frecuentes disputaciones escolásticas, dieron a Lutero una gran habilidad para el ergotismo dialéctico, de la que años adelante no querrá valerse sino en lo estrictamente necesario, abogando razonablemente por una simplificación de la lógica formal, de la que abusaban los escolásticos. De sus maestros occamistas, o terministas, aprendió a repudiar la metafísica, reduciéndola a una ciencia de puros conceptos y signos *(terminus, signum)*. El conocimiento científico, según eso, versará sobre las formas intencionales, sin alcanzar la esencia misma de las cosas, y el trono de la metafísica lo ocupará la ciencia experimental. Desde entonces le quedará para siempre a Lutero un concepto pesimista de la razón humana, a la que los occamistas juzgaban además incapacitada para demostrar por sí misma la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y otras verdades sólo admisibles por la fe *(fideísmo)*. Aprendió igualmente de sus maestros erfurdienses la teoría occamista de un absoluto voluntarismo divino, según el cual el bien y el mal son tales solamente porque la voluntad de Dios así lo ha determinado. Y es probable que ya entonces les oyera defender la doctrina eclesiológica del conciliarismo, que influirá en sus primeros pasos contra el pontífice romano.

Física y ética aristotélicas

La física y cosmología, o filosofía de la naturaleza, tal como la estudió en los textos aristotélicos y en los comentarios medievales, permaneció siempre, con todas sus ingenuidades y concepciones pueriles, en el pensamiento de Lutero.

[20] *Tischr.* 6419 V 653. Reconoce a Ockham como maestro suyo en varios lugares. «Occam, magister meus, summus fuit dialecticorum, sed gratiam non habuit loquendi» *(Tischr.* 2544 II 516). «Occam, quamvis ingenio vicerat omnes et confutavit reliquas vias omnes» *(Tischr.* 5135 IV 679). «Wuilhelmus Occam, scholasticorum doctorum sine dubio princeps» (WA 6,183). «Cur et meae sectae resisterem, scilicet Occanicae seu Modernorum, quam penitus imbibitam teneo?» (WA 6, 195). «Sum enim Occanicae factionis» (WA 6,600). Su adhesión a Ockham en el problema de los universales aparece clara en los siguientes textos: «Controversia erat huiusmodi: An *homo* sit res communis vel singularis? Thomistae dicebant: *Humanitas* est res communis Petro de facto et omnibus individuis. Scotus autem sensit non esse communem de sua natura, sed de possibili, non de facto, ut *Wolfgangitas* possit esse *Iohannitas*, si Deus vellet... Occam diremit controversiam et dixit unum et idem esse vocabulum; rem non esse communem» *(Tischr.* 5134 IV 679). Si dirimió la cuestión, quiere decir que estaba en la verdad, según Lutero. Pero toda esta disputa le parecía despreciable; por eso termina diciendo: «Sed vos estis felices... qui haec stercora non didicistis». En otro lugar declaró que en los individuos no se da unidad de esencia *(natura communis)*, sino de semejanza, lo cual es profesar el nominalismo: «Universale in re non est quid unum, sed est collectivum, sive collectio omnium specie similium» (WA 9,45).

«La astronomía—dirá años adelante—es una ciencia antiquísima que trajo consigo otras muchas artes. Fue muy familiar a los pueblos antiguos, y en especial a los hebreos, que observaron atentísimamente el curso del cielo... En el cielo se dan tres movimientos. El primero es del primer móvil, por el que toda la máquina del cielo, indudablemente movida por los ángeles, gira sobre sí misma en veinticuatro horas... Si el sol o las estrellas fuesen de hierro o de cualquier otro metal, se derretirían inmediatamente en tan impetuosa carrera. El segundo movimiento es de los planetas y de los espíritus que los rigen. El tercero es de trepidación *(trepidus)*, inventado poco ha; pero es muy incierto. El cometa es una estrella planetar y vagabunda, el putañuelo de los demás astros *(Hurkind)* y una estrella arrogante, que se toma para sí todo el firmamento, como si no hubiera más que ella sola. Tiene la propiedad de los herejes, pues también éstos quieren parecer los únicos hombres de la tierra» [21].

A diferencia de otros muchos de sus coetáneos, Lutero no se dejó seducir ni engañar por la astrología, en que solían estribar los adivinos para sus predicciones y fantásticos vaticinios. «Yo alabo—decía—la astronomía y la matemática, que proceden con demostraciones, y creo que una estrella es mayor que la tierra y que el sol es el mayor de los astros; a la astrología la desprecio» [22].

Con un sentido humanístico, raro en él, estimaba la filosofía de Cicerón mucho más que la de Aristóteles. Probablemente, ya desde Erfurt empezó a repugnarle íntimamente la ética eudemonística del gran pagano de Estagira; en cambio, la moral del orador romano le parecía muy aceptable.

«Los *Officia*, de Cicerón, dan mucha ventaja a los libros éticos de Aristóteles; y Cicerón, hombre lleno de preocupaciones y de cargos civiles, se eleva muy por encima de ese asno ocioso que es Aristóteles» [23].

«Me acongoja el corazón—escribirá en 1520—que este condenado, orgulloso y pícaro pagano, con sus falaces palabras, haya seducido y enloquecido a tantos cristianos... Ese despreciable hombre, en su mejor libro, el *De anima*, enseña que el alma muere con el cuerpo... Dígase otro tanto del peor de sus libros, el de la *Etica*, directamente contrario a la gracia de Dios y a las virtudes cristianas... ¡Lejos de los cristianos tales libros!... Querido amigo, yo sé bien lo que digo. Conozco a Aristóteles tan bien como tú a tus semejantes; yo lo he leído y he oído lecciones sobre él con más atención que lo hicieron Santo Tomás o Escoto, de lo cual puedo ufanarme sin vanagloria, y, si es preciso, lo demostraré... Yo permitiría que los libros aristotélicos de lógica, retórica y poética se conservasen, o que, reducidos a forma más breve, se leyesen útilmente, para instruir a los jóvenes a bien hablar y a predicar; pero nada de comentarios» [24].

[21] *Tischr.* 2730 II 619.

[22] *Tischr.* 2413 II 457.

[23] *Tischr.* 2412 II 456.

[24] WA 6,458. Son infinitos los lugares en que Lutero despotrica contra Aristóteles, sin duda cuando ya estaba embebido de exagerado agustinismo: «Der heidnische Meister», «caecus gentilis», «bestia gentilis», «vastator piae doctrinae», «merus logodaedalus», «impiissimus», «rancidus philosophus», «sycophantes», «sceleratus nebulo», «otiosus asinus», «hircus caprarum», «triceps cerberus». No hablaría así en sus años de estudiante, porque entonces Aristóteles era el rey de las escuelas, adorado por todos. Su extremado agustinismo y biblicismo de años posteriores se reflejan en afirmaciones como ésta: «Tota fere Aristotelis Ethica pessima est et gratiae inimica» (WA I 226). «Diabolus aufert a nobis Bibliam... et dat maledicta figmenta aristotelica» (WA 4,554). «Pro Christo

El humanismo de Erfurt

No eran los maestros de la Facultad de Artes refractarios a la lectura de los poetas latinos; más bien recomendaban a sus discípulos el estudio de los autores clásicos para elegantizar el estilo. Siguiendo sus indicaciones y consejos, completó Martín su formación cultural y humanística, asistiendo libremente a algunas clases de filólogos y literatos. Sabemos, por ejemplo, que estuvo presente en la lección inaugural que en el semestre del verano de 1504 pronunció el humanista Jerónimo Emser sobre la comedia *Sergius sive Capitis Caput*, de J. Reuchlin. Lo recordó después el propio Emser cuando estaba en guerra abierta con el Reformador.

«El primer poeta que leí—refiere Lutero en una de sus *Charlas de sobremesa*—fue Baptista Mantuanus; después leí las *Heroidas* de Ovidio y luego topé con Virgilio»[25]. Esto debió de ocurrir en Eisenach; en Erfurt conoció a Plauto y seguramente a otros más.

Su primer poeta, el hoy Beato Bautista Spagnoli (1448-1516), poeta fácil, fecundísimo, poco refinado, era celebrado en aquel tiempo como un segundo Virgilio, quizá por ser y llamarse Mantuano; llegó a ser general de la Orden carmelitana y vicario de la Congregación observante de Mantua. En la memoria de Lutero quedarán indeleblemente grabados los versos con que el piadosísimo carmelita fustiga con acritud los vicios de Roma, y de los que hará mención el Reformador en sus *Charlas de sobremesa:*

> «Vivere qui sancte cupitis discedite! Romae
> omnia cum liceant, non licet esse bonum» *(Eglog.* 9).
>
> «... Venalia nobis
> templa, sacerdotes altaria, sacra, coronae,
> ignes, thura, preces, coelum est venale, Deusque» *(De calam. temp.).*

Leyendo las comedias de Plauto aprendió las sales del lenguaje popular, las expresiones gráficas y crudas y el tono conversacional. ¿Llegó a ser un humanista? No. Nunca fue un amante de las elegancias formales, ni simpatizó jamás con la sabiduría humana, racional, de los clásicos antiguos pero como sabía de memoria infinitos versos latinos y conocía al dedillo todas las reglas de la métrica, no es de maravillar que frecuentemente en su vida le veamos componer hexámetros, pentámetros y endecasílabos en el idioma del Lacio.

Empezaban por entonces a florecer en Erfurt aquellos nuevos humanistas que se preciaban de denominarse «poetas», frívolos escritores, de vida tan libre como de pensamiento, cuyo pontífice máximo era *Mutianus Rufus* (Conrado Mut, 1470-1526), de formación filológica italiana y canónigo de Gotha

et Paulo Averroim et Aristotelem in scholis discebamus» (WA 25,219). «Non est docendus Aristoteles, non Decretales Papae, sed sanguis Christi» (WA 44,776). «Aristoteles est prorsus Epicurus. Non credit Deum curare res humanas» *(Tischr.* 5440 V 155). «Theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele» (WA 1,226). En esto último se oponía al antiguo adagio: «Sine Aristotele non fit theologus».

[25] Es falso lo que añade: «Praeterea nihil legi in poetis» *(Tischr.* 256 I 107), porque probablemente leyó también las comedias de Plauto, y tanto le debieron gustar, que las llevó, junto con Virgilio, al monasterio *(Tischr.* 116 I 44). En años posteriores sus lecturas fueron más amplias y variadas. En su madurez nos dice que leía diariamente a Terencio: «Ego valde delector Terentianis fabulis et sub nocte lego in Terentio quotidie» *(Tischr.* 5023 IV 619).

desde 1503. Ellos fueron los que empezaron a romper las amistosas relaciones que existían en Erfurt entre el humanismo y la escolástica.

Algunos historiadores han pretendido relacionar al joven estudiante Martín Lutero con aquel grupo humanístico de amigos, unidos entre sí por la crítica antiescolástica y antirromana tanto como por el amor a las letras, sin advertir que Lutero se hallaba ya en el claustro cuando el famoso *Ordo Mutiani*—del que formaban parte J. Crotus Rubeanus (Juan Jaeger), Helius Eobanus Hessus (E. Koch), Petreius Aperbachius (P. Eberbach), Georgius Spalatinus (J. Burckhardt de Spalt), Iohannes Lang, Iustus Jonas y, en parte, Ulrico Hutten—comenzó a significar algo en la vida ciudadana y universitaria de Erfurt.

Por más que casi todos ellos, en los principios de la revolución religiosa, se pusieron de parte del Reformador—Spalatino, Iustus Jonas y Lang fueron siempre sus fidelísimos amigos y secuaces—, no puede afirmarse que el joven estudiante les profesase entonces especial simpatía, ni es probable que conociese más que a Crotus Rubeanus y a Lang, que eran todavía unos estudiantes anónimos. Spalatino salió de Erfurt en 1502. Y es difícil imaginar a un Martín Lutero dentro de aquella «cofradía de epicúreos» *(sodalitium epicureorum)*, como calificará él más adelante a los nuevos humanistas [26].

Uno de ellos, Juan Crotus Rubeanus, le escribirá en abril de 1520, recordándole su antigua camaradería: «Eras—le dice—en mi convictorio buen músico y filósofo erudito» [27].

Merecen atención estas palabras, porque significan que Martín se distinguía entre sus condiscípulos por su aplicación al estudio de la filosofía no menos que por su singular afición a la música. Pero de la amistad o camaradería con Crotus, Martín no se acordaba en absoluto, lo cual quiere decir que no fue muy íntima.

Primer hallazgo de la Biblia

No eran los autores clásicos paganos, por muy elegantes que fuesen su lenguaje y estilo, los que entusiasmaban a aquel joven estudiante; su afición iba ya entonces hacia los libros sagrados.

Debió de ser alrededor de 1503, año en que cumplió los veinte años, y no antes en Magdeburgo, como sueñan algunos historiadores, cuando Lutero tuvo su primer encuentro con la Biblia; un encuentro casual y superficial, que para él fue un gozoso descubrimiento de la palabra de Dios. Siempre en su vida recordará este evento, que despertó en su corazón un vivísimo deseo de conocer la Sagrada Escritura.

Inútilmente se empeña O. Scheel en negar que esto sucediese en Erfurt y en roer hipercríticamente la autoridad de los que oyeron de labios del mismo Lutero la narración del caso.

El primer testimonio es de un íntimo de Lutero, Veit Dietrich (año 1531),

[26] *Tischr.* 3795 III 620. Véase lo que de esos humanistas o poetas dijimos en *Raíces históricas del luteranismo* 251-55, y lo que escribe J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes* II 29-43; F. W. KAMPSCHULTE, *Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zum Humanismus und der Reformation* (Tréveris 1858-60) 2 vols.; G. BAUCH, *Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus* (Breslau 1903).

[27] «Eras in meo quondam contubernio musicus et philosophus eruditus» *(Briefw.* II 391).

que no especifica el lugar del suceso, y, aunque en el códice llama a Martín *puer*, añadió al margen la explicación: *cum erat baccalaureus*. Casi lo mismo repite Antonio Lauterbach el 22 de febrero de 1538, anotando que Lutero tenía entonces veinte años: *cum essem viginti annorum*. Y, finalmente, Jorge Roerer testifica en 1540 haber oído al Dr. Martín estas palabras: «Siendo yo un adolescente en Erfurt, vi la Biblia en la biblioteca de la Universidad, y leí un pasaje del libro de Samuel *(la historia de Ana, madre del profeta,* en la relación de Veit Dietrich). Pero no pude seguir, porque la hora de clase me llamaba. Yo deseaba muy ardientemente leer todo el libro; pero en aquellos tiempos no había ocasión de hacerlo» [28].

Insiste Scheel en la imposibilidad física y moral de que un simple estudiante entrase en la biblioteca universitaria del *collegium maius*. Los estatutos prohibían la entrada a quienes no fuesen maestros en artes, pero les era permitido a los escolares pedir un libro por medio de algún maestro y mediante una fianza.

Era, pues, difícil el acceso a la librería, y el propio Martín afirma que «en aquellos tiempos no había ocasión» de leer la Biblia, que se guardaba en las bibliotecas universitarias y en los monasterios. Pero él entró; nos lo asegura taxativamente, aunque no nos diga cómo y por medio de quién.

Poseer íntegros todos los libros de la Sagrada Escritura no era fácil en aquellas calendas. Los códices manuscritos eran valiosos y poco practicables. También las ediciones impresas de la Biblia eran costosas, y se custodiaban en las librerías como tesoros, sujetas a veces al estante con cadenillas de hierro a fin de evitar posibles hurtos.

El estudiante Martín, un muchacho de veinte años, aquejado ya interiormente de la fiebre de lo divino, tuvo la suerte de que se le abrieran por unos instantes las puertas de la biblioteca de la Universidad, que contaba entonces cerca de mil volúmenes; la mayor de Alemania. Entró con curiosidad; miró estupefacto un grueso volumen de caracteres góticos, lo hojeó rápidamente, y se fijó en el comienzo del primer libro de Samuel (o primero de los Reyes). Apenas había leído dos capítulos, cuando oyó el toque de la campana, que le llamaba a clase. Salió pensando que él sería feliz *(cogitavit se felicem fore)* si lograse poseer un libro como aquél. Como eso le era imposible, compró al menos una *postilla*, perícopas o fragmentos de la Sagrada Escritura con glosas explicativas, que le agradó sobremanera *(mire placuit)*, porque contenía más evangelios que los que se leen en la misa durante el año litúrgico. Solamente cuando dos años más tarde entró en el monasterio tuvo ocasión y facilidades de poseer toda la Biblia y leerla a su sabor [29].

[28] *Tischr.* 116 I 44; 3767 III 598; 5346 V 75; Scheel *(Martin Luther* I 90) no conocía entonces la edición crítica de las *Tischreden* en WA.

[29] *Tischr.* 116 I 44. El fundador del Amplonianum o Porta Caeli, que había estudiado en Praga, legó a su colegio de Erfurt en 1412 una de las más espléndidas y ricas librerías de aquel tiempo. Amplonius de Bercka ha sido llamado «el mayor bibliófilo de la Edad Media». Dejó para su colegio de Porta Caeli (y para la Universidad) 635 tomos, que contenían unas 4.000 obras. Hijo suyo era Amplonio de Fago, estudiante de medicina en Erfurt. Noticias de su familia en KLEINEIDAM, *Universitas Studii* 99-108. La *libraria Universitatis* era propiamente la del *collegium maius*.

El «tú» se cambia en «usted»

Pocos episodios conocemos de la vida estudiantil de Lutero en Erfurt. ¿Con qué frecuencia visitaba a sus padres, que vivían a más de 75 kilómetros de distancia? No lo sabemos, pero nos consta de algún caso particular, como el que vamos a referir.

Un martes de Pascua—probablemente el 9 de abril de 1504—dirigíase el entonces bachiller a visitar a su familia de Mansfeld, cuando de improviso le acaeció una desgracia, que pudo haberle sido mortal de no ir acompañado de un amigo. Sucedió que mientras caminaba se le clavó en la pierna la daga o espada que llevaba al flanco, produciéndole una grave herida con fuerte hemorragia.

Ignoramos qué uso estaba haciendo del arma desenvainada o si el percance le ocurrió al dar un salto en el camino. Lo cierto es que, por más que apretaba con la mano la arteria, no cesaba la sangre de fluir copiosamente y la pierna se le iba hinchando de un modo alarmante. Imposible continuar el viaje; tampoco regresar a Erfurt, aunque apenas distaba de allí cuatro kilómetros. Fue su compañero quien, dejándolo solo, volvió corriendo a la ciudad y llamó a un cirujano, el cual le hizo una cura de urgencia y le vendó bien la herida. ¿Qué hizo Martín en aquellos momentos de soledad y de peligro? Nos dice él mismo que, sintiéndose desfallecer, invocó a la Santísima Virgen. Y como a la noche se le repitiese la hemorragia, otra vez su corazón y sus labios invocaron a la Madre de Dios. «Allí hubiera yo muerto—comentaba más tarde—en el nombre de María» [30].

El tiempo que le duró la convalecencia y la quietud forzada lo aprovechó para aprender a pulsar el laúd y la composición musical [31]. «La música—dirá años después—es la mejor de las artes; las notas dan vida a las palabras; la música ahuyenta al espíritu de tristeza» [32]. Buen remedio para Martín, que desde la juventud solía sufrir tentaciones de melancolía.

Al son del laúd, en soledad o en compañía de sus camaradas, cantaría con hermosa voz el riquísimo repertorio de canciones populares, amatorias, satíricas, religiosas, que tanto florecían entonces en Alemania. Uno de aquellos días, cuando aún no se había recobrado totalmente de la enfermedad y alimentaba pensamientos pesimistas sobre su porvenir, un viejo de Meiningen, padre de un camarada de Martín, trató de consolar a éste, diciéndole: «Querido bachiller, no te preocupes, que llegarás a ser un gran hombre». Y el muchacho escuchó estas palabras como una profecía [33].

[30] «In periculo mortis fuit et dixit: O Maria, hilff. Da were ich, inquit, auff Mariam dahin gestorben. Dum esset noctu in lecto, vulnus disruptum est. Ibi defecit et invocavit quoque Mariam. Fuit tertia Paschalis» *(Tischr.* 119 I 46). La distancia a que se hallaba de Erfurt era de media milla *(halb Meyl)*; ahora bien, la milla germánica suele computarse en 7.500 metros. Que era entonces bachiller, se deduce del hecho de portar espada, pero además lo afirma Lauterbach, comensal de Lutero (nota siguiente).

[31] «Cum esset Erphordiae baccalaureus, laeso crure domi lateret, didicit sua sponte in testudine und auch abesetzen» *(Tischr.* 6428 V 657). Lo que aprendió por sí mismo fue la práctica de tocar y componer, pues la teoría la había aprendido en la Universidad.

[32] *Tischr.* 2545 II 518. En otra ocasión: «Musica maximum, imo divinum est donum, ideo Satanae summe contrarium, quia per eam multae et magnae tentationes pelluntur» *(Tischr.* 968 I 490). «Musicam semper amavi. Is qui tenet musicam, est bonae naturae... Ein Schulmeister muss singen können» *(Tischr.* 6248 V 557).

[33] *Tischr.* 223 I 95.

Es natural que visitase la casa paterna siempre que le fuese posible. En tres días de marcha a pie podía presentarse en Mansfeld. Sin duda lo haría en enero de 1505, a poco de obtener el grado de maestro en artes. Su padre, Hans Luder, no cabría en sí de satisfacción al ver a su hijo con el birrete de doctor, y desde aquel momento dejó de tutearle, para tratarle de *vos* o *usted* (*Ihr* en vez de *Du*). Al mismo tiempo le regaló un *Corpus Iuris civilis*, o código de Justiniano, indicándole que la carrera de leyes, por ser en honores y riquezas la de más risueño porvenir, era la que había de cursar. Probablemente no aborrecía entonces el joven Martín ese linaje de estudios tanto como lo aborreció después. «Si tuviera cien hijos—decía una vez—, no quisiera que me saliese jurista ni uno de ellos» [34].

No pensaba así su propio padre, más realista y ambicioso. Elevado ya a la burguesía como pequeño industrial, Hans Luder no hacía sino encaminar a su primogénito, según la tendencia común entonces entre los de su clase social, hacia la adquisición de los más influyentes oficios públicos. Ya veía a su querido Martín hecho profesor de universidad, abogado y consejero de príncipes y ciudades, y ya le estaba preparando un buen partido matrimonial [35].

De la filosofía a las leyes

Sólo por complacer a su padre se decidió Martín a matricularse en la Facultad de Derecho, concurridísima siempre, porque era la más célebre de Alemania, y de la que habían salido eximios jurisconsultos, tanto canonistas como civilistas. Probablemente tuvo que dejar entonces la *bursa S. Georgii*, destinada exclusivamente a estudiantes de filosofía, y trasladarse a otra *bursa* o colegio de juristas. Siguiendo la insinuación de Iustus Jonas, es lícito pensar que se establecería en el Amplonianum, o colegio de Porta Caeli, que admitía estudiantes de artes y de derecho.

Con la fiesta de San Ivo de Chartres (20 de mayo), patrono de los juristas, se inauguraba el semestre de verano. Al día siguiente empezaría Martín a frecuentar las clases en la *Schola iuris*, próxima a la catedral, y a estudiar las *Institutiones* justinianeas, el *Digestum* y las *Novellae* con la *Glossa magna* de Francisco Accursio († 1260), si es que se matriculó entre los civilistas o romanistas, y el *Decretum Gratiani* y las *Decretales*, si lo hizo entre los cano-

[34] *Tischr.* 3575 III 422. Aborrecía al Derecho canónico tanto como a Aristóteles. «Auctor decretorum asinus fuit» (*Tischr.* 2470 II 476). «Doctor iuris est chimaera, id est, plane nihil» (*Tischr.* 2496 II 489). «Ius canonicum, secundum iudicium omnium iuristarum, est spurcissimus liber» (*Tischr.* 4083 IV 124). «Die Canonisten sol Eseljuristen heissen» (WA 50,636). Y de los juristas en general decía: «Loquuntur audacter pariter et insipientissima impudentia propositiones adeo insulsas, ut nec rustici tales audeant» (WA 56,448). «Studium iuris est sordidum..., ultimus finis eius est pecunia» (*Tischr.* 2831 III 10). «Veteres dixerunt civilem iuristam esse hominem cum politicis versutum, canonistam vero merum esse asinum, pestem Ecclesiae... Canonistae sunt diabolistae» (*Tischr.* 4743 IV 463). Tomando en sus brazos a su niñito Martín, que en 1532 sólo contaba un año, exclamó: «Wen du solst ein Jurist werden, so wolt ich dich an ain Galgen hengen» (*Tischr.* 1422 II 96). En 1520 le veremos quemar públicamente el *Corpus iuris*. Por influencia luterana, la enseñanza del Derecho canónico en las universidades, especialmente en Wittemberg, decayó profundamente (H. LIERMANN, *Das kanonische Recht als Gegenstand des gelehrten Unterrichts an den protestantischen Universitäten:* Studia Gratiana 3 [1955] 541-66). Un ejemplo del desprecio del Derecho canónico lo tenemos en Iustus Jonas, fidelísimo amigo del Reformador. A la muerte del Dr. Goede, el canonista de Erfurt, Jonas, fue llamado a sucederle en la cátedra de Wittemberg; mas no quiso explicar el *Corpus iuris*, sino la Sagrada Escritura, por lo cual pasó a la Facultad de Teología, en la que se doctoró el 14 de octubre de 1521.

[35] «Destinabas me—así le escribía a su padre en 1521—vincire honesto et opulento coniugio» (WA 8,573).

nistas. También era lícito aspirar a laurearse *in utroque iure*. Julio Koestlin hace notar que en aquel tiempo las ediciones del *Corpus iuris civilis* solían llevar también las glosas de Accursio y que, cuando Lutero, años adelante, recuerda haber leído al jurisconsulto boloñés, se refiere a sus estudios juveniles.

Al laurearse en artes, podemos pensar que juró, conforme a los estatutos, estar dispuesto a enseñar en un colegio, como *magister novellus*, las artes durante un bienio, sin perjuicio de cursar simultáneamente sus estudios jurídicos. Si admitimos que así lo hizo, aunque era fácil obtener dispensa, enseñaría, en opinión de Scheel, física o ética; mas no duraron esas hipotéticas lecciones más que dos meses, pues las interrumpió bruscamente, como referiremos en seguida, para abrazar la vida religiosa. Unas palabras de Lutero en los últimos años de su vida parecen indicar que ese magisterio, aunque pudo ejercerlo, de hecho no lo ejerció [36].

Tampoco sabemos con certeza quiénes fueron sus maestros en la Facultad de Derecho. Pudo serlo el doctor *utriusque iuris* y famoso canonista Hennig Goede (1450-1521), que en 1509 dejó su cátedra de derecho canónico de Erfurt y en 1510 empezó a leer las *Decretales* en Wittenberg, donde será buen amigo de los agustinos y del mismo Lutero, el cual, sin embargo, nunca dio a entender que «el eximio jurista» Goede hubiese sido su profesor [37].

De todos modos y cualesquiera que fuesen sus maestros, el temperamento de Martín Lutero no pudo aficionarse nunca a los estudios jurídicos, y apenas tuvo tiempo para degustarlos.

Moralidad estudiantil

Llegado a este punto, debemos preguntarnos: ¿Cuál fue, moral y religiosamente, la vida de aquel joven en los cuatro años largos de su carrera universitaria en Erfurt, cuando se hallaba entre los diecisiete y veintidós años de su edad, período en que el adolescente suele superar la crisis de su pubertad? En términos generales, podemos responder que fue la misma que observaron otros muchos de sus condiscípulos y amigos: la vida de un escolar más bien introvertido que bullicioso, propenso por naturaleza al estudio y pen-

[36] WA 44,782. Cf. *infra*, nt.52. En el caso, a mi juicio poco probable, que tuviera algunas lecciones, éstas serían en las aulas de la «casa de la Universidad», es decir, en el *collegium maius (o vetus)*, que era el más importante de la Facultad de Artes. «Omnes magistri in artibus...—dicen los estatutos—debent lectiones suas publice legere in lectoriis Domus Universitatis, sive Collegii Maioris» (KLEINEIDAM, *Universitas Studii* 230). Pero, según parece, también se leía en otros colegios.

[37] Goede, que murió el 21 de enero de 1521 con fama de gran canonista, era tan docto como poco piadoso, y además avaro. De haber vivido más tiempo, tal vez se hubiera casado, pasándose a las filas de los reformadores. Los agustinos de Wittenberg le trataban con tanta confianza, que hasta le pedían el caballo cuando lo necesitaban para algún viaje. Sobre su muerte leemos en las *Charlas de sobremesa* lo siguiente: «También dijo el Dr. Martín que el Dr. Henning Goede, jurista y canónigo de Wittenberg, sabía poco de Dios nuestro Señor. Yendo un día el Dr. Lutero a su casa, lo halló en el suelo, enfermo, fuera de la cama y cubierto sólo con una manta. '¿Qué hay de bueno?', le preguntó. Y él respondió que estaba enfermo. Entonces el doctor empezó a hablar con él, diciéndole: 'Querido doctor, estáis débil, y debéis ahora reconciliaros con Dios nuestro Señor, y lo mejor sería que recibieseis el Santísimo Sacramento a fin de estar preparado para lo que Dios disponga'. Respondió el Dr. Henning: '¡Ay! Todavía no es necesario; Dios no se portará conmigo tan *helvéticamente (schweizerisch*; otra versión traduce en latín, *proditorie)* llevándome tan rápidamente'. Pero el Dr. Lutero replicó que acontecería pronto lo que le había anunciado. Al día siguiente perdió el habla y al poco tiempo murió; dejó, pues, el mundo sin saber mucho de Dios» *(Tischr.* 529 I 247). Algunos datos biográficos y bibliográficos de Goede en KLEINEIDAM, *Universitas Studii Erffordensis* II 325-26.

sionista de un colegio universitario en el que se exigía estatutariamente la modestia, el silencio, el hablar en latín, la asistencia a las funciones religiosas, y cuyo rector no podía tolerar los desórdenes públicos, ni menos el escandaloso libertinaje.

A pesar de todo, sabemos por la historia de otras universidades semejantes que en los colegios o *bursae*, cuando el director incumplía sus deberes y descuidaba la vigilancia, se cometían excesos y desenfrenos, a veces con la complicidad de los maestros.

¿Participó Lutero en alguno de esos desórdenes o travesuras juveniles? Pública y notoriamente, no, pues no consta que jamás fuese amonestado por las autoridades académicas. Se ha aducido alguna vez una de las primeras cartas que conservamos de Lutero—si es que realmente le pertenece—, fechada el 23 de febrero de 1503, en que francamente confiesa que no le ha sido posible aquellos días «escribir ni leer cosa buena por causa de las crápulas y embriagueces» [38]. Pero hay que tener en cuenta que la carta—dirigida a un docto sacerdote—revela que su autor (sin firma) es un joven serio, estudioso y nada frívolo, tanto que empieza pidiéndole un libro de Nicolás de Lira que no era precisamente una novela. Recuérdese además que la hipérbole será siempre la forma de expresarse de Lutero; así que bien pudieron reducirse esas crápulas a una francachela entre amigos prolongada más de lo ordinario.

Tampoco poseen gran valor probativo, aunque presentan mayor seriedad, las veladas acusaciones del teólogo de Leipzig Jerónimo Dungersheym († 1540), quien, fundándose en vagos testimonios de cierto camarada de Lutero en Erfurt, alude a una «mala costumbre» contraída por éste en la juventud, la cual sería la causa de que posteriormente juzgase que el voto de castidad era imposible de guardar [39].

Jerónimo Emser en 1519 le aconseja buenamente a Fr. Martín que no acuse de vicios a otros, porque también de él se refieren «grandes torpezas juveniles» *(quanta flagitia)*; pero, si no insiste en la acusación, es quizá porque no da mucha importancia a los deslices de la juventud, tan frecuentes, dice, en nuestros tiempos [40].

Lo único que podemos sospechar—por el resultado de los exámenes—es que el joven Martín Lutero no fue tan buen estudiante en el primer año y medio, hasta el bachillerato, como después.

[38] «Crapulis et ebrietatibus impeditus hucusque minime quid boni scripserim aut legerim, quia constitutus cum hominibus conversabar cum hominibus» *(Briefw.* I 10).

[39] Lo de la «mala costumbre anterior» *(vorige böse Gewohnheit)* lo dice en *Erzeigung der Falschheit des unchristlichen lutherischen Comments* (p.6): otras acusaciones, basadas en el testimonio de un camarada que acompañó a Lutero hasta la puerta del convento, en *Dadelung des... Bekentnis oder untuchtigen lutherischen Testaments* (p.15-16); ambos opúsculos publicados en *Aliqua opuscula magistri Hieronymi Dungesheim... contra Martinum Lutherum* (Leipzig 1531).

[40] Las palabras de Emser son las siguientes: «Ego igitur, Hieronymus Emser, presbyter, natione Suevus, domicilio Misnensi..., nullius unquam publici criminis convictus..., ingenue fateor me... ad vitia nonnulla fuisse aliquando procliviorem, humana tamen. Dei autem munere, magna ex parte quod inveniliter sensi, vel aetas correxit, vel sacrarum litterarum lectio... Quis unquam fuit sine vitiis, et ut sic dicam, impeccabilis?... *Quanta autem putas ad aures meas pervenisse de te ipso quoque flagitia?* Quae ego, malum pro malo reddere nolens, hic subticui» *(A venatione luteriana Aegocerotis assertio:* CC 4,93-96).

Anécdota de la mujer casada

Alguna luz sobre el comportamiento moral de aquel adolescente puede proyectar una anécdota no recogida por ningún historiador hasta que el P. Reinoldo Weijenborg, O.F.M., la dio a conocer en 1956. Muchos, sin duda, la habían leído en las *Charlas de sobremesa* (*Tischreden*, año 1532), pero nadie se había aventurado a interpretar el texto como el referido luterólogo. Según él, cuando el bachiller Martín, herido gravemente en la pierna y padeciendo fuerte hemorragia, fue conducido al colegio o *bursa* de San Jorge, le aconteció un caso que él mismo narró a uno de sus amigos más íntimos, Vito Dietrich, el cual nos lo ha transmitido, como nos transmitió la narración del viaje interrumpido y de la herida. Esta forzó a Martín a guardar cama y a no salir de casa. No pudiendo sus compañeros de colegio atenderle debidamente, tomaron a sueldo una mujer casada que le prestase los debidos cuidados. Esto lo damos como mera hipótesis. Las palabras de Vito Dietrich son las siguientes:

«Un amigo mío *(el secreto profesional le impedía decir el nombre)* me refirió este caso admirable de tentación carnal. Teniendo en casa eventualmente una mujer alquilada para hacer no sé qué faenas en su habitación, empezó a abrasarse en gran concupiscencia de ella antes de que viniese; después de venida, y mientras hacía su trabajo, estando él en una habitación próxima, sintió un vehementísimo ardor libidinoso, de suerte que ni podía leer ni hacer nada. Y estaba solo. Pero, a pesar del grandísimo encendimiento, se contuvo por algún tiempo de acercarse a ella (y, si luego se acercó), se apartó en seguida, sin decirle una palabra deshonesta. Finalmente, la pasión de la libídine fue tan grande, que no recordaba haber sentido jamás tales ardores. Y como no se aminoraban con la lectura del salmo *Miserere*, cesó de leerlo y tomó la cítara en sus manos. La pulsó algún rato, con lo que poco a poco se le apagó aquel fuego. Parecíale haber salido de un sueño profundo, no pudiendo explicarse cómo le había invadido tan satánico ardor. Era como si en sueños el demonio le hubiera puesto otro corazón, otros pensamientos y otro sentir diversos de los que antes tenía. Esto me lo contó *sub forma confessionis*. La mujer era (casada). Aunque él reflexionaba sobre la inmensa torpeza y magnitud del adulterio, Satanás le sugería la muchedumbre de hombres que hacen eso mismo; pero luego le conmovió este solo pensamiento: que no quedaría oculto, porque es juicio de Dios que se descubran tales pecados.»[41].

Esta grave tentación, que el estudiante erfordiense intentó superar primero con la oración vocal, después con la música, añadiendo por fin la reflexión sobre la gravedad del adulterio y el pensamiento de que aun los pecados más escondidos serán algún día manifiestos, demuestra que aquel muchacho de veinte años—pues, suponiendo que se trate de Lutero, pudo muy bien ocurrir en abril de 1504, cuando entretenía sus ocios de convaleciente tocando

[41] *Tischr.* 294 I 122-23. La palabra «casada» que pongo entre paréntesis no está en la edición de Weimar, que en su lugar pone puntos suspensivos, pero sí en el códice manuscrito, que dice «maritata», según testimonio de R. Weijenborg (*Miraculum a Martino Luthero:* Antonianum 31 [1956] 256). Que nadie como una mujer para servir a los enfermos, lo afirma Lutero: «Ubi non est mulier, ibi ingemiscit aeger, quia est nata ad ministrandum» (*Tischr.* 1431 II 99). Y que la música sirve para rechazar las tentaciones, se lo hemos oído poco ha (nt.29).

el laúd—poseía una formación moral y ascética, si no muy exquisita y elevada, ya que los motivos últimos no son muy supernaturales, por lo menos sólida y seria.

Además de la oración y la música, ¿qué otros medios empleaba Martín para no caer en la tentación? Sin duda, el apartamiento de las malas compañías, ya que, como recordará él en un sermón de 1538, «en Erfurt yo vi que muchos se perdieron lastimosamente por el solo motivo de haberse juntado con gente mala» [42].

Muchas cosas debió de ver en la juerguista vida estudiantil y aun clerical de Erfurt que le disgustaron profundamente. A diferencia de Eisenach, que fue su «ciudad querida», de Erfurt conservaba recuerdos poco gratos. «Erfurt —dirá más tarde—no es otra cosa que un lupanar y una cervecería. Son ésas las dos lecciones que con más aplicación escuchan los estudiantes» [43].

Consta que, a raíz del gran incendio que desoló la ciudad en 1472, el público burdel *(Muhmenhaus)* fue reconstruido a costa del Concejo municipal [44]. Había en Erfurt una calleja destinada a las rameras *(Frauengasse)*, las cuales tendían asechanzas a los estudiantes; por eso los estatutos de los colegios aconsejaban guardarse de mujerzuelas sospechosas. Tabernas y cervecerías tampoco faltaban en aquella rica ciudad.

Sería ridículo pintar al joven universitario del colegio de San Jorge como un Estanislao de Kostka o un Domingo Savio, almas angelicales de pureza inmaculada, pero tampoco es lícito imaginarlo como un goliardo jaranero y disoluto. Si al entrar en el monasterio le hubieran preguntado por su conducta estudiantil, es muy posible que en su respuesta hubiera usado las mismas palabras con que más adelante sintetizó su vida en el claustro: «Viví no libre de pecado, pero sí de crimen; es decir, caí alguna vez en pecado, mas no cometí delitos públicos, punibles por la ley» [45].

Esto mismo podría deducirse de otro testimonio suyo: «A mí no me echa en cara Satanás mis obras malas; por ejemplo, el haber cometido esto o lo otro en mi adolescencia» [46]. Quería decir que los pecados de su adolescencia —pecados al fin y al cabo de fragilidad—no eran tan reprensibles como la desesperación y la falta de confianza en Dios.

En suma, un joven universitario seriamente aplicado al estudio, alegre con sus camaradas, de conducta moral sin escándalo, como la de tantos otros que comúnmente son tenidos por buenos estudiantes. En lo que probablemente superaba a todos sus compañeros era en la hondura de sus preocupaciones religiosas.

Refiere Melanthon que en el último año de Lutero en la Universidad se sentía frecuentemente asaltado del temor de las penas del infierno y de la

[42] WA 46,178. De uno que fue dos años su compañero de estudios, contaba que jamás veía un libro, y una vez que por fin se sentó media hora a estudiar, arrojó el libro con ira, exclamando: «*Studeo, studes, studere* tiene el supino *stultum*. El estudiar entontece» *(Tischr.* 2895 III 54).

[43] «Erphurdt ist... ein Hurhauss und ein Bierhauss. Die tzwo lectiones haben die Studenten am fleissigsten allen gehoret» *(Tischr.* 2719 II 614). Al tiempo de Erfurt se refiere también el primer conocimiento que tuvo de la sífilis en Alemania (WA 42,154).

[44] R. H. FIFE, *The Revolt of M. Luther* 34; SCHEEL, *Martin Luther* I 135.

[45] «Vixi monachus non sine peccato quidem, sed sine crimine» (WA 8,574). Es lo mismo que confesaba de sí Jerónimo Emser (nt.37).

[46] «Mihi non obicit mea malefacta..., quod hoc aut illud feci adolescens» *(Tischr.* 141 I 61). «Ich hab eigen Sünd —decía en 1539— mein Jugent, die ich verloren hab» (WA 47,669).

ira de Dios, hasta caer en tierra alguna vez casi exánime [47]. Es éste un dato de gran importancia para explicar la evolución religiosa del futuro Reformador. Lo veremos a su tiempo. La *tentatio tristitiae*, compañera frecuente de su juventud, ¿tenía alguna relación con la sexualidad? Hay quien lo sospecha y ciertos psiquíatras lo aseguran; datos concretos y demostrativos no se conocen. Pero el hecho de que este hombre, años más tarde, sintiese en el retiro del claustro tan angustiosamente los escrúpulos y escarabajeos de la conciencia y al mismo tiempo tuviese una fantasía tan llena de imágenes lascivas, no puede fácilmente explicarse sino porque en su juventud conoció, siquiera momentáneamente, no sólo las tentaciones, sino las mordeduras del pecado.

El rayo del cielo

De pronto, el joven maestro en artes, que llevaba tan sólo dos meses cursando derecho en la Universidad, interrumpe sus estudios y decide ingresar en el convento agustiniano de Erfurt con ánimo de abrazar allí la vida monástica. Era el 17 de julio de 1505 cuando Martín se presentó a las puertas del «monasterio negro». Le faltaban cuatro meses para cumplir los veintidós años de edad. ¿Sabía bien lo que aquel paso significaba? ¿Lo había considerado serenamente? ¿Qué motivos le impulsaban a tomar esta trascendental resolución?

Prescindiré de los testimonios poco seguros de los primeros narradores y de ciertas tradiciones que se dicen antiguas, para fundar el relato en las propias palabras de Lutero, sometidas a una razonable crítica.

En una charla de sobremesa de 1539, a 16 de julio, decía: «Hoy, día de San Alejo *(¡pero San Alejo cae el 17 de julio!)* es el aniversario de mi entrada en el monasterio de Erfurt». Y comenzó a recitar la historia de cómo hizo el voto de entrar en religión, pues hallándose de viaje, unos catorce días antes, junto a Stotternheim, no lejos de Erfurt, quedó tan consternado por efecto de un rayo, que lleno de terror exclamó: «¡Auxíliame, Santa Ana, y seré fraile!» «Después me arrepentí del voto y muchos me disuadieron de cumplirlo. Pero perseveré, y días antes de San Alejo convidé a unos excelentes amigos míos al acto de despedida a fin de que ellos al día siguiente me condujesen al monasterio. Y, como ellos me lo obstaculizasen, yo les dije: 'Hoy me veréis, y nunca más'. Entonces me condujeron con lágrimas. También mi padre se enfadó por el voto, mas yo perseveré en mi propósito. Jamás pensé en salir del monasterio» [48].

El comensal de Lutero que nos transmite esta conversación es Antonio Lauterbach. ¿Habrá que atribuirle a él y no a Lutero la inexactitud de poner la fiesta de San Alejo el 16 de julio, o será más bien que, teniendo la conversación en la cena del 16, se daba ya por comenzado el 17, según el uso litúrgico?

Unos catorce días antes de dicha fiesta *(vix 14 diebus ante)*, «o más pre-

[47] «Cogitantem attentius de ira Dei aut de mirandis poenarum exemplis, subito tanti terrores concutiebant, ut pene exanimaretur... Hos terrores seu primum seu acerrimos sensit eo anno, cum sodalem nescio quo casu interfectum amisisset» (CR 6,158).

[48] «Cum fuisset, vix 14 diebus ante, in itinere et fulmine prope Stotternheim, non longe ab Erphordia, ita consternatus, ut in terrore dixerit: *Hilff du, S. Anna, ich wil ein Monch werden!* Postea poenituit me voti... Ego vero perseveravi» *(Tischr.* 4707 IV 440).

cisamente el día 2 del mes, según quiere una antigua tradición»[49], tuvo lugar el dramático suceso. Del texto arriba citado no se deduce con certeza que fuese el 2 de julio; igualmente podría haber sido el 3. Pero después de Valentín Bavarus, que empezó a escribir sus *Rhapsodiae* en 1548, todos los historiadores repiten que el día de la tormenta y del voto a Santa Ana no fue otro que el 2 de julio, festividad de la Visitación de la Virgen María[50].

Ese día era miércoles. Martín regresaba de Mansfeld, donde había pasado con su familia cerca de diez días. ¿Con qué objeto había ido a visitar a sus padres? Lo ignoramos en absoluto. Quizá aprovechó la interrupción de las clases, que tuvo lugar aquel verano por causa de una pelea tumultuosa entre estudiantes y artesanos. Lo cierto es que en su vuelta a Erfurt, cuando se hallaba a ocho kilómetros al norte de la ciudad (junto a Stotternheim), se vio súbitamente sorprendido por una tronadora, oscura y relampagueante tempestad. No hallando en las cercanías ningún refugio, el viandante aceleraría su marcha. Un estallido seco lo paralizó. Allí cerca había caído un rayo. Instintivamente, el joven estudiante, sobrecogido de terror, invocó a Santa Ana, como, sin duda, lo habría hecho otras veces, imitando a su padre el minero de Mansfeld[51].

Santa Ana era la patrona de los mineros, pero en aquellos días puede decirse que todos los sajones le eran devotísimos, empezando por su príncipe, Federico el Sabio, que en 1494 determinó imponer aquel culto a sus súbditos por público decreto. Un grabado en cobre de Lucas Cranach el Viejo, de 1509, representa a la Santa sentada con el Niño Jesús en sus rodillas, y la Virgen María a su lado con San José, entre un grupo de parientes. Nótese que los agustinos eran los más activos propagadores de la devoción a Santa Ana. Y recuérdese que el príncipe Federico, al volver de su peregrinación de Tierra Santa (1493), hizo acuñar una medalla con esta inscripción: *Hilf liebe Sancta Anna* (Auxíliame, Santa Ana). ¿La habría visto y aun la poseería el hijo del minero? Hay motivo para pensarlo, porque ésa fue la precisa invocación que brotó de sus labios en el momento de apuro. A la invocación añadió el voto de entrar en un monasterio si escapaba incólume de aquel trance.

Un voto indeliberado

Mucho se ha disputado acerca de este voto de Lutero. Algunos autores, como Köstlin, Köhler, A. V. Müller y el mismo Scheel, explican aquella decisión juvenil como algo subitáneo, impreparado psicológicamente, una

[49] J. Koestlin, *Martin Luther* I 56; O. Scheel I 242.

[50] Las palabras de V. Bavarus son: «Visitationis *(die)* territus tonitru; Alexii *(die)* factus monachus, anno 5» *(Rhapsodiae et dicta quaedam ex ore Doctoris Martini Lutheri* [2 tomos Ms., Bibliot. de Gotha] I 134; cit. por Koestlin en TSK 44 [1871] 45). No merece crédito, por ser único y contrario a la tradición luterana, el testimonio de Iustus Jonas, que sitúa el caso entre Gotha y Erfurt cuando Martín regresaba de Gotha, donde había comprado «Bücher yn der Juristerey». «Auf dem Wege zwischen Gota und Erffurdt» (TST 70 [1897] 578).

[51] No sólo su padre sería devoto de Santa Ana, sino también su madre, Margarita, a quien Lutero llamará una vez «Ana». Cf. c.1 nt.14. Sobre la devoción a la patrona de los mineros véase H. Schreiber, *Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur* (Colonia 1962) 45-50. También E. Schaumkell, *Der Kultus der heiligen Anna im Ausgange des Mittelalters* (Freib. i. Br. 1893); [illegible] Charland, *Madame sainte Anne et son culte au Moyen-Age* (Québec 1911-1921) 3 vols.

verdadera «catástrofe» en su sentido griego, un desenlace inesperado, una mutación total del ánimo de Lutero, que equivalía a una tajante ruptura con su vida pretérita.

Favorece a esta teoría la impresión que recibieron algunos condiscípulos y amigos, particularmente Crotus Rubeanus, que catorce años más tarde le recordaba «cómo un rayo celeste te derribó al suelo, como a otro Pablo, en las proximidades de Erfurt cuando regresabas de tu hogar, constriñéndote a entrar en el claustro agustiniano» [52].

Parece favorecerle también el testimonio del mismo Lutero cuando afirma que el voto fue causado por el terror y la consternación, y que poco después se arrepintió de haberlo hecho. Lo confirma otro relato del mismo hablando con su padre en 1521: «Temías tú, con paternal afecto, mi flaqueza, porque yo era un adolescente de veintidós años no cumplidos, cuando la adolescencia hierve, según la expresión de San Agustín, y porque conocías muchos casos en que la vida monástica había resultado infeliz a no pocos. Tú, en cambio, me preparabas la coyunda de un honesto y opulento matrimonio... Cediste por fin y sometiste tu voluntad a la de Dios, pero sin deponer el temor de mí. Pues tengo muy presente en la memoria que, cuando ya aplacado, conversabas conmigo y yo te decía que el cielo con sus terrores me había llamado, puesto que yo no me hacía fraile por gusto y de buen grado, mucho menos por amor del cuerpo, sino porque, asediado por el terror y la angustia de una muerte repentina, hice un voto forzado por la necesidad, tú me replicabas: 'Ojalá no sea engaño o alucinación'» [53].

Un voto sin libertad (coactum et necessarium) no tiene fuerza obligatoria, y, sin embargo, Martín se creyó obligado a cumplirlo, lo cual nos hace pensar que no fue tan forzado e impremeditado, como él dijo cuando trató de romper todos sus vínculos monásticos. Más bien se ha de suponer—como lo hacen H. Holl y H. Boehmer con otros muchos—que aquella resolución expresada en el voto de abrazar la vida monacal no fue enteramente subitánea e imprevista, sino que venía madurándose lentamente por lo menos en la subconsciencia. El espanto del rayo y del trueno fue el catalizador que aceleró la solución de un largo proceso psicológico; el voto fue la conclusión natural de una diuturna gestación de pensamientos y sentimientos que le venían conduciendo insensiblemente hacia la vida religiosa, y, aunque emitido en un instante de terror, no significó para él una constricción moral, sino más bien una liberación y como un cumplimiento de cierta aspiración secreta de encontrar a Dios propicio en la vida monástica, aspiración que germinaba en su alma sin darse él entera cuenta, y que ahora, por fuerza

[52] «Te redeuntem a parentibus caeleste fulmen, veluti alterum Paulum, ante oppidum Erffurdianum in terram prostravit, atque ita intra Augustiniana septa compulit» (*Briefw.* I 543); A. V. MÜLLER, *Beweggründe und Umstände bei Luthers Eintritt ins Kloster:* TSK 90 (1917) 496-507. O. Scheel titula «Die Katastrophe» el c.5 de su primer volumen, y escribe: «Luthers Eintritt in das Kloster... auch für ihn selbst war ein unerwärtiges Ereignis» (*Martin Luther* I 236-37). Sostiene que fue una repentina decisión causada por una especie de visión celestial (*Erscheinung vom Himmel* I 245).

[53] «Destinabas vero me vincire honesto et opulento coniugio... Et ego de caelo terroribus me vocatum assererem, neque enim libens et cupiens fiebam monachus, multo minus ventris gratia, sed terrore et agone mortis subitae circumvallatus vovi coactum et necessarium votum» (WA 8, 573-74). Y en otra ocasión: «Quamvis ego per vim factus sum monachus» (*Tischr.* 4414 (V 303).

de las circunstancias, floreció de repente en una promesa que—solamente si fue libre y deliberada—puede decirse voto [54].

Cuando dice que se arrepintió de haberlo hecho, quizá se refiera a algunas dudas prudentes y a las reflexiones de aquellos días en que preparaba su petición formal a los frailes. Una decisión tan seria no se debe tomar en un momento de apuro. Si el arrepentimiento fue verdadero, ocurre preguntar: ¿Por qué no buscó, antes o después de entrar en el convento, quien pudiese anularle el voto emitido sin plena deliberación? Obtener la dispensa de un voto consciente y deliberado solía ser cosa ardua, como que estaba reservada al romano pontífice; pero, tratándose de un voto irreflexivo, fácilmente hubiera encontrado quien le dispensara de él. Al momento de ingresar en el noviciado podía y aun debía declarar que su propósito de hacerse fraile no era libre y espontáneo, y el prior, no obligado al voto ajeno, no le hubiera dado el hábito.

¿Por qué se empeñó en recabar de su padre la aprobación o por lo menos la transigencia? Y si con tanta repugnancia, como dice, tomó el hábito religioso, ¿cómo es que nunca después pensó en abandonarlo *(nunquam cogitavi)*, sino que lo amó entrañablemente durante muchos años? Uno que entra a disgusto en el monasterio es imposible que persevere largo tiempo en tan difícil género de vida.

Pensamientos anteriores de hacerse fraile

Nada tendría de anómalo que el estudiante de Erfurt hubiera pensado anteriormente más de una vez en la posibilidad de abandonar el mundo entrando en un monasterio. Sabemos que algunas veces visitó la Cartuja, y admiró las duras penitencias de los hijos de San Bruno. Es posible que lo mismo hiciera con los monasterios de los benedictinos, canónigos regulares de San Agustín, ermitaños agustinianos de la Observancia, franciscanos, dominicos y servitas, todos los cuales tenían iglesia y convento en la ciudad.

El joven Martín padecía frecuentes melancolías *(ab adolescentia)* y le gustaba la vida de estudio; nunca le atrajeron las riquezas y no era muy hábil para los negocios; le preocupaba hondamente la salvación del alma, y comprendía que en medio del mundo, donde las tentaciones son tan fuertes, le era muy difícil guardarse del pecado. Todo esto tenía que orientar sus más íntimas reflexiones hacia la vida monástica, sobre todo en aquel tiempo, en que los frailes eran tan populares y tan estimados y en que las vocaciones proliferaban hasta el exceso en la juventud universitaria.

Que un estudiante de aquella época con tales disposiciones espirituales, al verse en peligro de muerte, hiciese voto de entrar en religión, parece lo más natural. «Por salvar el alma—dirá más tarde—y por cumplir la voluntad de Dios, abracé la regla y presté obediencia al superior; contra la voluntad de mis padres y parientes, me arrojé a la cogulla y al monasterio, persuadido de que así prestaba un gran obsequio a Dios» [55]. Pensaba que dentro del convento le sería fácil evitar el pecado y consagrarse al servicio divino.

[54] K. Holl, *Gesammelte Aufsätze* I 13-14; H. Böhmer, *Der junge Luther* 46-48; H. Strohl, *L'évolution religieuse* 56-60.

[55] «Cum enim in Academia Erphurdiensi... ornatus essem gradu Magisterii, potuissem ibi,

Aquel año de 1505, una terrible pestilencia causó muchas víctimas en el país. Su aparición en Erfurt, con su enlutado séquito de muertes y desolación, no acaeció hasta el mes de agosto, cuando el novicio se hallaba dentro del convento agustiniano, y, por lo tanto, el espectáculo horrible de la peste no pudo influir en su pensamiento de renunciar al mundo. Pero ¿quién sabe si ya antes de julio tuvo noticia de parientes y personas conocidas que sucumbían al terrible mal? [56]

En este caso, los pensamientos ascéticos de aquel joven imaginativo y fácilmente excitable se harían más inquietantes y persuasivos. Refieren Mathesius y Melanthon que la muerte violenta de un amigo le impresionó vivamente. La leyenda se introdujo en esa noticia, adornándola con detalles falsos. Podemos demostrar que el amigo y condiscípulo de Martín se llamaba Jerónimo Bunt; era estimado por sus maestros como «docto y piadoso» y murió mientras se preparaba con Martín a recibir la láurea en filosofía. Su muerte no fue violenta, sino natural; más concretamente, de pleuritis. Y consta que esta desgracia entristeció profundamente a cuantos le conocían. A Lutero no sólo le contristó, sino que suscitó en su alma adolorida, al decir de Melanthon, un agudísimo temor y espanto de la ira divina [57].

¿Buscaría entonces consolación en su maestro Bartolomé Arnoldi de Usingen, que era tan venerado por su ciencia como por sus virtudes sacerdotales, y que hacia 1512 vestirá el hábito agustiniano en el convento de Erfurt? Lo podemos sospechar por una carta del 15 de abril de 1516, en que Lutero desde Wittenberg escribe a un fraile atormentado de escrúpulos, aconsejándole que se ponga en manos del maestro Fr. Bartolomé, «óptimo paráclito y consolador». Parece hablar por experiencia; ahora bien, Martín no había podido recurrir a Usingen sino antes de entrar en el convento.

aliorum exemplo, docere iuventutem, aut ad altiora studia progredi, sed desertis parentibus et propinquis, iisque invitis omnibus, conieci me in cucullum et monasterium, quia persuasum habebam me... magnum obsequium Deo praestare» (WA 44,782). Martín pensaba entre sí: ¿Cómo ser piadoso y hallar a Dios propicio? Llevando la vida ascética de los frailes: «O wenn wiltu ein Mal from werden und gnug thun, das du einen gnedigen Gott kriegest? Und bin durch solche Gedanken zur Möncherey getrieben» (WA 37,661). El deseo de ser piadoso y hallar a Dios propicio lo condujo al monacato: «Non ventris, sed salutis causa vovebam» *(Tischr.* 4414 IV 303). La teoría de Weijenborg, que discutiremos en otro capítulo, de haber fingido Martín un milagro—la voz de Dios, que le llamaba en la tempestad—para poder entrar en el convento, me parece demasiado rebuscada, artificiosa y arbitraria.

56 La peste, quizá tifoidea, hizo estragos en la misma familia de Lutero. Dos hermanitos suyos murieron en Mansfeld cuando ya él estaba en el monasterio: «Do kam ein Pestilentz, das ime *(a Hans Luder)* zwen Söne sturben» (V. Bavarus, *Rhapsodiae et dicta quaedam* II 752; un fragmento en O. Scheel, *Dokumente zu Luthers Entwicklung* 185). Apenas en la Universidad de Erfurt empezaron a caer las víctimas por el mes de agosto, salieron profesores y discípulos a la desbandada, lo cual dio motivo al humanista Eoban Hessus para escribir un poema *De recessu studentium ex Erphordia tempore pestilentiae* (Erfurt 1506), del que son estos versos:

«... Nulli licuit sperare salutem,
cui semel affixa est lateri letalis harundo.
Una lege ruunt cuncti iuvenesque senesque».

En efecto, jóvenes escolares y maduros maestros se apresuraron a salir de la ciudad (C. Krause, *Helius Eobanus Hessus* [Gotha 1879] I 32). El mismo poeta, tan estimado luego por el Reformador, cantó en otro poemita *(De pugna studentium Erphordensium cum quibusdam coniuratis nebulonibus)* la pelea de estudiantes y artesanos.

57 Véase el testimonio de Melanthon (nt.44). Del condiscípulo de Martín sorprendido por la muerte en tiempo de exámenes se dice en el *Registrum magistrorum* de la Facultad de Artes: «Hieronymus Buntz de Winssheeim non promotus, quia sub censura pleuriticus factus, non multo post naturae concessit, doctus et pius» (E. Kleineidam, *Universitas Studii* 390).

¿Consultaría también con Usingen el negocio de su vocación? No tenemos datos para una conjetura positiva.

Reflexión ciertamente no le faltó en aquellos quince días; pero reflexión poco serena y clara, porque la tormenta de Stotterheim tronaba y relampagueaba todavía en el corazón de aquel estudiante devoto de Santa Ana. Y Martín hubiera necesitado de más calma y de más lenta deliberación para madurar un propósito que resolvía tajantemente el problema fundamental de su vida.

CAPÍTULO 3

NOVICIADO, PROFESION RELIGIOSA Y SACERDOCIO (ERFURT 1505-1507)

Si nos preguntamos por la razón que movió a Martín a escoger, entre las diversas reglas monásticas, precisamente la de San Agustín, podemos responder conjeturalmente con bastantes visos de probabilidad.

¿Por qué quiso ser agustino?

Porque conocía bien a los agustinos de la Observancia, y pensó que él tenía cualidades para ser como uno de ellos. Ningún convento atraía tanto las miradas de los erfordienses, ninguno gozaba de tan alta reputación como el llamado vulgarmente «monasterio negro», o de San Agustín. Aquel conjunto monasterial ocupaba un área de 7.500 metros cuadrados y albergaba una comunidad de no menos de cincuenta monjes. Mientras todos los demás institutos religiosos de Erfurt—franciscanos, benedictinos, servitas, dominicos y aun cartujos—declinaban social y científicamente, sólo el de los agustinos, según ha notado Kleineidam, continuaba floreciendo más cada día [1].

Allí tenían los frailes de la Congregación germánica el *Studium generale*, con cátedra de teología agregada a la Universidad; allí enseñaban, o habían enseñado, teólogos tan eminentes como Juan de Dorsten († 1481), Juan de Paltz († 1511) y Juan Nathin († 1521); allí se daban a conocer elocuentes predicadores, que atraían a su grandioso templo devotas muchedumbres, a las que enfervorizaban con su celo religioso y con su doctrina, y particularmente con las populares cofradías, como la de San Agustín y la de Santa Ana, esta última muy en boga aquellos días. Precisamente a Santa Ana le había prometido Martín hacerse monje.

Siendo el gran convento agustiniano el más próximo a la *bursa S. Georgii*, donde moraba nuestro escolar, seríale más fácil la conversación y trato con los hijos de San Agustín. Quizá más de una vez se confesó con ellos y por lo menos oiría sus sermones. Que oyó los de Fr. Juan de Paltz cuando en 1502 predicó la indulgencia de cruzada por comisión del legado Peraudi, no se puede poner en duda.

La predicación y la ciencia sagrada respondían perfectamente a las cualidades y a las aficiones de aquel joven estudiante amigo de los libros, que

[1] E. KLEINEIDAM, *Universitas Studii Erffordiensis* II 115-18. Theodor Kolde quizá exagere la importancia de los maestros agustinos en la Universidad de Erfurt *(Die deutsche Augustiner-Congregation* 168) para mejor explicar la entrada de Martín en aquel convento. En cambio, F. Benary *(Via antiqua und via moderna auf den deutschen Hochschulen* [Gotha 1919] 70-71) reacciona contra Kolde y da por explicación el occamismo de los agustinos. L. Meier en un primer estudio (AFH 43 [1950] 56-67) se aproximó a la tesis de Nenary; pero después, documentándose mejor *(Contribution à l'hist. de la théol. à l'Univ. d'Erfurt:* RHE 50 [1955] 839-66) y estudiando más en particular *l'école des Augustins d'Erfurt* (849-66), demostró que no puede hablarse tan firmemente del occamismo de aquellos agustinos; por otra parte, tampoco cree que su influencia en la Universidad fuese tanta como supone Kolde. Véase la justa apreciación de A. Zumkeller en AA 24 (1961) 257-58. Noticias y bibliografía de los principales profesores en KLEINEIDAM, *passim;* cf. indice del t.2.

trataba entonces de resolver el problema de su vida, y buscaba sinceramente en la vida monástica el cumplimiento de los consejos evangélicos.

Para esto encontraría los medios más apropiados en el convento agustiniano de Erfurt, que desde su fundación en el siglo XIII florecía científica y religiosamente; se había renovado en 1466 con las nuevas auras reformísticas y había pasado definitivamente en 1474 a la Congregación de la Observancia, organizada por el vicario general, Fr. Andrés Proles († 1503), cuyo sucesor era a la sazón Fr. Juan de Staupitz. Pocos monasterios había en Alemania que pudiesen competir con el de Erfurt en amor a la observancia regular. Económicamente, su situación era bastante próspera, aunque no alcanzase la esplendidez de antaño.

Dos semanas tardó Martín en ejecutar su voto del 2 de julio. ¿Qué hizo entre tanto? Consultar a algunos amigos, o mejor, darles cuenta de su decisión irrevocable, y escuchar sus inútiles consejos. Hablaría, a no dudarlo, con el prior de los agustinos o con el maestro de novicios, exponiéndoles su caso y pidiéndoles información sobre los requisitos para ingresar en la Orden. A sus padres parece que tampoco les pidió consejo o permiso alguno; solamente les notificó su voluntad de seguir la llamada de Dios haciéndose fraile. Antes de recibir contestación puso en práctica su propósito.

El día 16 de julio por la tarde, después de vender sus libros en alguna librería o baratillo—todos menos Plauto y Virgilio, que llevó consigo al convento—, convocó a un grupo de camaradas en el colegio de Porta Caeli para ofrecerles allí una lauta cena *(eine herliche Collacion,* dice Iustus Jonas), a la que asistieron «algunos varones doctos, y también virtuosas mujeres y doncellas», con sumo regocijo de todos, y entre músicas y cánticos, pues Martín tocaba bien el laúd, se despidió de sus amistades. Al día siguiente, jueves, fiesta de San Alejo, al anochecer *(yn der Nacht)*, se dirigió, con algunos de sus más fieles compañeros, al monasterio [2].

Llamó a la puerta y despidió a sus tristes camaradas. Bajó el prior, que estaría avisado de antemano, y condujo al *postulante* no inmediatamente al noviciado, sino a la hospedería *(domus hospitum)* contigua al monasterio, en la cual había de pasar varias semanas madurando sus propósitos de abrazar la vida religiosa y dando tiempo a que los superiores le examinasen y viesen si efectivamente era idóneo para la Orden.

¿Tenía vocación?

Surge ahora espontáneamente una interrogación: ¿Era aquel joven de veintidós años no cumplidos apto para la vida monástica? ¿Tenía verdadera vocación religiosa?

Hartmann Grisar, conforme a su teoría de la anormalidad psíquica de Lutero, responde negativamente. «El voto—escribe—, hecho en un momento de terror irresistible, no podía considerarse válido. Le faltaban las dos con-

[2] Sigo a Iustus Jonas, y también a Mateo Ratzeberger, amigos del Reformador, aunque en los detalles no son siempre enteramente fidedignos. Los textos esenciales de uno y otro en O. SCHEEL, *Dokumente zu Luthers Entwicklung* 151 y 203. El detalle de llevar consigo a Virgilio y *Plauto* es del propio Lutero *(Tischr.* 116 I 56), si hemos de creer a Veit Dietrich; ¿pero no diría más bien *Terentius*, autor favorito suyo, en vez de *Plauto*, a quien nunca cita en sus escritos? Una vez le nombra en una charla de sobremesa.

diciones indispensables: libertad de espíritu y deliberación. Cualquier director espiritual instruido se lo hubiera podido explicar. Con estas buenas razones podía Lutero pedir la anulación del voto... Teniendo en cuenta—además de los rasgos característicos ya notados—sus dotes y disposiciones naturales tal como progresivamente se fueron manifestando y más tarde produjeron sus efectos a consecuencia de la vida conventual, se puede con seguridad afirmar: un hombre tal no estaba hecho para el claustro. La vocación al estado monacal presupone otras cualidades muy diferentes de las que poseía aquella naturaleza rica y vigorosa, dotada de una sensibilidad sin freno y dominada por la fantasía y por la obstinación» [3].

Demasiado expeditiva y tajante me parece esta respuesta. ¿Quién será capaz de demostrar que aquel muchacho algo irascible y propenso a la melancolía, pero tenaz, estudioso y de constitución suficientemente robusta, llevaba en su organismo el germen de una neurosis incurable? Los agustinos de Erfurt interrogaron a Martín, antes de admitirlo en el noviciado, acerca de sus posibles enfermedades, sus costumbres, su vida pasada, etc., y la conclusión fue que era idóneo para el claustro.

La vocación religiosa implica dos elementos: aptitud natural e inclinación o voluntad sobrenatural—es decir, fundada en motivos sobrenaturales—hacia la vida religiosa. Que este segundo elemento no faltó en Lutero, parece deducirse de cuanto queda dicho sobre los motivos que le indujeron a abrazar esa vida: salvar su alma y servir a Dios cumpliendo su voluntad.

De su aptitud intelectual no cabe la menor duda. La discusión puede versar sobre la aptitud psicológica. Probablemente, nada tendrá que objetar a la tesis de Grisar el psiquíatra Paul Reiter, según el cual la vocación de Martín tuvo raíces psicóticas. «El joven cavilador y filósofo no se hallaba tranquilo en los círculos estudiantiles; sus crisis interiores, con fases de psicosis, habían empezado, y tomaban desde la pubertad un carácter cada vez más endógeno, acentuándose con la neurosis. Esto, unido a los casuales eventos externos, que tan fuertemente impresionaron a Martín, fue lo que le condujo a la puerta del monasterio agustiniano el 17 de julio de 1505» [4].

Todos los que persisten en afirmar su neurosis, hereditaria o adquirida en la niñez, y su desequilibrio mental, sostendrán naturalmente que era inepto para la vida comunitaria y cenobítica; pero la crítica histórica no se fía mucho de ciertas aseveraciones de los psiquíatras; además es lícito preguntar: Esa anormalidad psicológica—en la hipótesis de que en ciertos momentos llegase a ser grave—, ¿existía ya en el joven Martín o fue efecto de crisis posteriores que podían haberse evitado? Si, en vez de ponerle en una cátedra de Sagrada Escritura y de alta teología, le hubieran dedicado a estudios más modestos, como las letras o el derecho, y a tareas más corrientes y comunes, como la predicación al pueblo sencillo, la administración ordinaria de los sacramentos en su propia iglesia o bien los menesteres domésticos, ¿no le hubieran ahorrado sus crisis de conciencia y sus angustiosas cavilaciones, impidiéndole al menos la trascendentalización de sus problemas interiores? Tal vez hubiera resultado así un fraile normal; sin grandeza his-

[3] H. Grisar, *Lutero, la sua vita*, trad. it., 35.
[4] *Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose* I 371.

tórica, pero también sin conciencia de profeta, sin temeridades dogmáticas, sin ambición de caudillo religioso.

Hubo deficiencias, como veremos, en su formación teológica, demasiado rápida y en gran parte autodidacta; deficiencias en su misma formación religiosa, ordenándose aceleradamente de sacerdote y ocupando, joven aún, cargos de autoridad, sin sujeción práctica a la obediencia; deficiencias que en absoluto podían haberse evitado, y que, a favor de circunstancias históricas imprevisibles, contribuyeron mucho—sin culpa de nadie—al giro que tomó su ideología y su carácter. Pero ¿quién puede adivinar los meandros que seguirá una vida en el juego más o menos libre de los acontecimientos? Y aun admitiendo en Martín Lutero una dosis de psicopatología, ¿quién es capaz de determinar el grado de normalidad y equilibrio requerido para la vocación religiosa? En conclusión, a nuestro parecer, no puede demostrarse que el joven Martín careciese de vocación o llamamiento de Dios a la vida de perfección en el claustro.

Hans Luder se rinde

Volvamos al *postulante* del convento de Erfurt, que desde el 17 de julio de 1505 está esperando que le vistan del hábito agustiniano y le reciban en la comunidad como novicio. Entre tanto conoce a los frailes y es conocido por ellos.

Aguarda también la respuesta de sus padres, a quienes escribió comunicándoles su próxima entrada en el «monasterio negro». Refiere Valentín Bavarus, con palabras que escuchó de labios del mismo Lutero, que Hans Luder, el minero de Mansfeld, enloqueció de furor y se negó a concederle el permiso. En la carta de contestación le trataba de *tú*, retirándole el *vos* o *usted* (Ihr) que antes le daba como a maestro en artes [5].

Testarudo e irreductible, Martín no flaqueó lo más mínimo. Se creía obligado en conciencia por el voto a Santa Ana. Y allá en el fondo de su corazón sentía fuerte atractivo hacia la vida claustral bajo la regla de San Agustín; soñaría ser con el tiempo predicador de penitencia, lector de Sagrada Escritura, escritor de temas pastorales y ascéticos, director de almas..., como Paltz, como Nathin, como Staupitz. Ni siquiera se detuvo a deliberar sobre la posible retractación de su propósito.

Y a los pocos días una epidemia maligna vino a decidir la causa en su favor. Porque Hans Luder vio con dolor que la pestilencia le arrebató dos hijos en Mansfeld y tuvo noticia—afortunadamente falsa—de que el mismo Martín había muerto en Erfurt. Con esto se le ablandó un poco el corazón; quizá tuvo remordimientos de haber atraído sobre su casa el castigo de Dios. Y cuando supo que Martín estaba sano y salvo, dejó que a la ira sucediese la resignación, y consintió por fin—aunque triste y no de buen grado—en

[5] «Do wolte mein Vater auch tolle werden... Do ichs schriebe, antwort er schriefftlich widder und hies mich *Du*. Zuvor hies mich *Ir*, weil ich Magister war» (V. BAVARUS, *Rhapsodiae et dicta* [relatos oídos de labios de Lutero] II 752, en SCHEEL, *Dokumente* 184-85). El mismo Lutero lo dijo en un sermón de 1544: «Wolt mein Vater tol und töricht, schreib mir einen bösen Brieff und hies mich *Du*, prius *Vos*» (WA 49,322).

que su primogénito, en quien había cifrado tan halagüeñas esperanzas, siguiese la que creía vocación divina [6].

En las primeras entrevistas con el prior o con el maestro de novicios, Martín les contaría su repentina decisión de hacerse fraile, el trueno y rayo de la tempestad, el voto a Santa Ana. Los dos agustinos sonreirían con bondadoso escepticismo y se dirían: «A este muchacho tan impresionable hay que examinarlo con particular atención».

Ordenaban las constituciones que, si alguien deseaba entrar en la Congregación agustiniana, no debía ser inmediatamente recibido, sino que antes era preciso «probar su espíritu, si era de Dios o no». Esto es lo que se hizo aquellos días de postulantado. Si el candidato perseveraba en su propósito y se demostraba idóneo, podía ser aceptado, no sin que antes hiciese una confesión general de sus pecados con el P. Prior «a fin de que éste conozca el semblante de quien ha de asociarse a sus ovejas» [7].

«Induat te Dominus novum hominem»

En fecha que no podemos precisar—quizá en septiembre—, Martín Lutero se dispuso a la toma de hábito o *receptio*. Las constituciones de Staupitz, publicadas un año antes, describen el ceremonial con todo detalle. Vamos a seguirlas paso a paso.

Reunidos todos los frailes a la hora que les pareció más oportuna, condujeron al candidato, bien instruido sobre las palabras que debía pronunciar, hasta la iglesia o la sala capitular. En medio del altar estaba sentado el prior, Fr. Wienand de Diedenhofen, ante el cual se prosternó Martín. Interrogóle el prior: «¿Qué es lo que demandas?» *(Quid petis?)* Respondió: «La misericordia de Dios y la vuestra» *(Misericordiam Dei et vestram)*.

Entonces el prior mandóle alzarse, y empezó las preguntas de rúbrica acerca de posibles impedimentos canónicos: «si por ventura estaba casado, si era siervo, si tenía deudas por pagar, si adolecía de alguna enfermedad oculta». Y, cuando vio que nada obstaba a la recepción del novicio, pronunció unas graves palabras, «exponiendo la aspereza de la Orden, a saber, la abdicación de la propia voluntad, la vil calidad de los alimentos *(vilitatem ciborum)*, la basteza de los vestidos, las vigilias nocturnas, los trabajos diurnos, la maceración de la carne, el oprobio de la pobreza, el rubor de la mendicidad, la fatiga del ayuno, el tedio del claustro» y cosas semejantes. Repuso Martín que todo lo soportaría «con la ayuda de Dios y en cuanto la fragilidad humana lo permitiese».

«Te recibimos—dijo el prior—para el año de probación, según es costumbre... Que el Señor perfeccione en ti la obra buena que ha comenzado». Toda la comunidad respondió: «Amén». El cantor entonó el himno *Magne*

[6] «Sprach: Es gehe hin, Got geb, das es wol gerathe» (BAVARUS, ibid., en SCHEEL, *Dokumente* 185).

[7] «Generalem confessionem audiat Prior, ut cognoscat vultus pecorum, ovium suarum numero sociandorum» *(Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro Reformatione Alemanie* [Nuremberg 1504] c.15. Rarísima edición, que describiremos en el c.5).

Pater Augustine[8]. Y mientras los frailes invocaban a su *Gran Padre Agustín*, el candidato ofreció sus cabellos a la tijera, recibiendo la tonsura monacal, y se despojó del vestido secular. Mientras le imponían la túnica blanca con el escapulario y encima la cogulla o capa negra, recitaba el prior: «Que el Señor te revista del hombre nuevo, creado según Dios en verdadera santidad y justicia. Amén».

Las vestes de los novicios eran iguales a las de los profesos [9].

Arrodillado Martín y erguido el prior, rezó éste algunos versículos y responsorios con oraciones como las siguientes: «Atiende, ¡oh Señor!, a nuestras súplicas y dígnate bendecir † a este tu siervo, a quien hemos dado en tu santo nombre el hábito religioso a fin de que con tu gracia persevere en tu Iglesia y merezca alcanzar la vida eterna. Por Cristo nuestro Señor. Amén. —Oremos: ¡Oh Dios, que al despreciador de la vanidad del siglo le inflamas hacia el premio de la superna vocación y al que renuncia al mundo le preparas una mansión en el cielo!, dilata el corazón de tu siervo con los celestes dones, para que, unido con nosotros con fraterno vínculo de caridad y guardando nuestras instituciones y reglas con unanimidad, sobriedad, sencillez y quietud, conozca la gracia gratuita de esta convivencia, concorden sus acciones con su nombre y se note en sus obras la perfección de su vida. Por Cristo nuestro Señor. Amén. —Oremos: Señor Jesucristo, caudillo y fortaleza nuestra, te pedimos humildemente que a este tu siervo, a quien alejaste de los propósitos humanos con el ardor de la santa compunción, lo apartes también de la conversación carnal y de la inmundicia de los actos terrenos, infundiéndole la santidad celestial, y le infundas la gracia para perseverar en ti, de suerte que con el escudo de tu protección ejecute con las obras lo que con

8 «Tunc cantor incipiat hymnum Magne Pater Augustine» *(Constitutiones* c.15). Conocemos un himno medieval que empieza así:

«Magne Pater Augustine,
preces nostras suscipe
et per eas Conditori
nos placere satage,
atque rege gregem tuum,
summum decus praesulum»

(G. Dreves-C. Blume, *Analecta hymnica medii aevi* vol.52,110-111. Sobre los diversos cód. ms., ibid.). Según la edición de Mone, ese himno tenía la siguiente antífona:

«Magne Pater Augustine,
lumen legis gratiae,
tuum clerum hunc divinae
commenda sapientiae»

(F. J. Mone, *Hymni latini medii aevi* [Freiburg 1855] 204-5).

9 «Vestes quoque noviciorum in eo solo differant a vestibus professorum, quod ante professionem vestimenta eorum non benedicuntur» *(Constitutiones* c.16). Era costumbre de los agustinos trabajar en casa vestidos de la túnica blanca y escapulario del mismo color, pero en el coro, en el púlpito y siempre que salían de casa llevaban cogulla negra. En octubre de 1516, Fr. Juan Lang consultó a Fr. Martín sobre el hábito que debían llevar los novicios fuera de casa, y éste le respondió: «Non erat quaestione, an fratres novitii *in albo habitu* foras ministrarent; si enim intus ministrant, cur non et foris?... Licitum est eis ire et universis fratribus secundum Statuta, utique cum vestibus suis... Quamquam in Italia... semper, etiam intus, *in cucullo nigro* incedunt, ut sic ubique differentia sit inter novitios et professos» *(Briefw.* I 66). ¿Cuáles eran las prendas de vestir de los agustinos de la Congregación alemana? Ordena Staupitz en las *Constitutiones* que cada fraile pueda disponer de lo siguiente: un escapulario corto y otro largo *(duo scapularia)*; dos túnicas blancas con su capucho, la más corta podía llevarse debajo de la larga; dos camisas, una en uso y otra limpia de repuesto; medias blancas *(caligas breves etiam albi coloris)*; capa negra con capucho del mismo color. El ceñidor o correa de cuero negro debía tener una anchura no mayor de dos dedos ni menor de uno y medio y de él no debía pender nada. A excepción de los calzones *(exceptis femoralibus)*, que podían ser de lino, toda la ropa interior debía ser de lana *(Constitut.* c.24).

tu favor pretende... Tú que vives y reinas con Dios Padre en unidad del Espíritu Santo», etc.

Luego se entonó el himno *Veni Creator Spiritus*, y, cantándolo procesionalmente, se dirigieron todos al coro. Postrado Martín en forma de cruz ante el altar mayor, oró en silencio. El prior recitó varias antífonas y la oración del Espíritu Santo *(Deus qui corda fidelium)*, luego la de la Virgen *(Concede misericors)* y por fin esta otra: «Atiende a nuestras súplicas, omnipotente Dios, y a quienes concedes la esperanza de obtener tu piedad concédeles también benignamente, por intercesión del bienaventurado Agustín, tu glorioso confesor y pontífice, los efectos de tu acostumbrada misericordia. Por Cristo nuestro Señor. Amén».

Concluido el rito, Fr. Martín fue conducido al convento, donde todos los miembros de la comunidad, empezando por el prior, fueron dando el beso de paz al novicio. Antes de despedirse, el prior aludió a las palabras de Cristo (Mt 10,22): *No el que comienza, sino el que persevera hasta el fin, será salvo* [10].

Parece que fue en esta ocasión y no el día de la profesión cuando Martín cambió su nombre de bautismo por el de *Agustín*, nombre de pura devoción, que nunca usó públicamente. En la Orden agustiniana no era frecuente, como en otras, el cambio de nombre; solía dejarse a la discreción del prior [11].

El año de noviciado

El novel soldado de la milicia de Cristo fue consignado al maestro de novicios, Fr. Juan Greffenstein, el cual le señaló en el convento una celda desnuda de todo adorno y tan pequeña (poco más de dos metros de ancha por tres de larga), que apenas cabía un lecho con jergón de paja, una silla y una mesita de estudio con dos o tres libros y una candela. La alta ventana daba al jardín del convento, y por ella podía mirar al cielo.

Aquella noche al acostarse con el escapulario puesto no debió de parecerle dura la cama, y se dormiría con el propósito de ser un fervoroso hijo del gran Padre San Agustín.

Un año de retiro, de silencio, de meditación, de rezos litúrgicos en el coro, de prácticas ascéticas y devotas, de mortificación y humildad en trabajos domésticos, de piadosas recreaciones con sus hermanos, de continua obediencia y abnegación de la propia voluntad, de adaptación a la vida monástica y de progresivo conocimiento de las constituciones y costumbres de la Congregación agustiniana, eso era el año de noviciado.

Ordenaban las constituciones que el maestro, «varón docto, honesto, experimentado y celoso amante de nuestra Orden», debía enseñar al novicio

[10] *Constitutiones Fr. Herem. S. A.* c.15.

[11] Del cambio de nombre nada sabríamos si el mismo Lutero no lo hubiese revelado en sus últimos años por estas palabras: «Ego in baptismo nominatus sum *Martinus*, postea in monasterio *Augustinus* (conste que no dice *augustinianus*, como quieren interpretar algunos). Quid possit fieri turpius aut magis sacrilegum, quam abiicere nomen baptismi propter indutum cucullum?» (WA 44,213). Quizá no hubo propiamente cambio de nombre, sino que al bautismal añadiría el monástico, y por devoción a su santo Padre se haría llamar Agustín, pero sólo en la intimidad. Ni en las cartas más familiares aparece ese nuevo nombre. Cuando a su nombre y apellido añade *August.*, se debe leer *Augustinianus*, no *Augustinus*. No es verdad que en la profesión arrojó de sí el nombre de Martín.

a confesarse frecuentemente con pureza, discreción y humildad y a vivir en castidad y pobreza; debía explicarles la regla y las constituciones; amaestrarles en el modo de recitar el oficio divino, cantar en el coro y cumplir las demás observancias o costumbres de la Orden; procurarles todo cuanto les fuese necesario; corregir e increpar a los negligentes o soñolientos que no se alzaban puntuales a las vigilias nocturnas; instruirles sobre las inclinaciones, genuflexiones y postraciones en los debidos tiempos y lugares; enseñarles a guardar su puesto y a orar en silencio, sin molestar al vecino; a custodiar el corazón y la lengua; a cuidar solícitamente de los libros, vestidos, vasos y demás utensilios domésticos; a dar buen ejemplo a todos, especialmente de humildad, y no litigar con nadie; a no hablar a solas con otro *(solus cum solo)* dentro de casa; a tomar el jarro con ambas manos al beber *(ambabus manibus)*; a no andar cuellierguido, sino con los ojos bajos; a no hablar mal de los ausentes; a no injuriar a nadie y a sufrir pacientemente las injurias de otros; que el novicio «ame al pobre, huya las delicias, quebrante la propia voluntad, lea con avidez la Sagrada Escritura, la escuche con devoción y se la aprenda con entusiasmo» [12].

Años adelante nos dirá Lutero que su maestro de novicios, Fr. Juan Greffenstein, «su institutor», «su pedagogo monástico», era un hombre docto y piadoso, varón óptimo y cristiano auténtico, de quien guardó siempre el discípulo gratísima memoria [13].

Viviendo con los demás novicios, que eran pocos, en la parte del monasterio a ellos reservada, debían todos observar riguroso silencio siempre y en todas partes, menos en los tiempos designados para recreación. De la mañana a la noche apenas tenían un momento libre. El día entero estaba medido conforme a un horario minucioso y fijo.

La liturgia

Antes del alba, al toque de la campana conventual que llamaba a maitines, el joven fraile se alzaba de su jergón de paja, hacía la señal de la cruz y corría con los demás a la iglesia. El madrugar no se le haría muy dificultoso, porque en el colegio universitario se había acostumbrado a levantarse a las cuatro, acostándose a las veinte.

Ocupaba cada cual su puesto en el coro, y, después de rezar en silencio el *Pater noster*, se cantaba lenta y distintamente el oficio de maitines según el *Breviario romano*. Los responsorios se cantaban de pie [14].

Terminados los maitines, dirigíanse los frailes en procesión a la sala capitular. Entraban de dos en dos, y, tras hacer una reverencia a la cruz, se sentaba cada cual en su puesto. El lector leía el martirologio o calendario

[12] «Doceat insuper novicium Magister... ut... pauperem amet, delicias fugiat, voluntatem propriam frangat, Sacram Scripturam avide legat, devote audiat et ardenter addiscat» *(Constit.* c.17).

[13] En 1520 creía recordar unas palabras en favor de Hus: «wie ich den gehort hab von maynen *Institutor* Johan. Greffenstein, gelereten und frumen Man, wilchen ich nu wol mag nennen, dieweil er todt ist» (WA 6,591). «Erfordiae paedagogus meus monasticus, vir sane optimus et absque dubio sub damnato cucullo verus christianus» (WA 30,3 p.530-31). Y más adelante recordará que su maestro de novicios aconsejaba mucho recato y prudencia en el trato con las mujeres, con quienes sólo se debe hablar brevemente y de cosas buenas *(Tischr.* 2288 II 408). Sobre Juan Greffenstein véase R. Weijenborg en RHE 55 (1960) 840-42.

[14] «Volumus... circa officium divinum, ut distincte, punctatim atque morose dicatur» *(Constit.* c.1).

del día siguiente. Luego recitaban de pie varias antífonas y oraciones, y a continuación el lector leía un capitulo de la Biblia, tomándolo del *Breviario*. Seguía la conmemoración de los difuntos (frailes, familiares y bienhechores de la Orden). «Entonces, si alguno tiene que decir su culpa, la diga; pero, si es viernes, día en que se trata de las culpas solemnemente, dice el prior: '*Agamus de culpis*', y todos se prosternan. Pregunta el prior: '*Quid dicitis?*' Y todos responden: '*Meam culpam*'» [15].

Cada uno se acusa brevemente de sus faltas con humildad y sencillez, empezando por los más ancianos: «Yo declaro mi culpa a Dios omnipotente y a vosotros, porque dije o hice tal cosa».

Cuando una falta había sido pública y el culpable no se levantaba para confesarla, podía levantarse otro y recordársela: «Recuerde el hermano N. que dijo o hizo tal cosa». El prior les imponía la pena que estimaba conveniente, según los estatutos de la Orden.

Volvían a sus celdas para poco tiempo, pues a eso de las seis la campana los llamaba otra vez al coro para el canto de laudes, de prima y de tercia, intercalándose la *misa de comunidad*, a la que todos debían asistir devotamente, sin atender a las misas privadas, que tal vez se decían en los altares laterales. Solamente cuando en éstas se hacía la elevación de la hostia y el cáliz debían arrodillarse en acto de adoración. La comunión era obligatoria en las 18 principales fiestas del año, expresamente señaladas en las constituciones [16].

En aquellos tiempos, el desayuno no existía. Y cuando a eso de las doce, después de recitar la hora de *sexta*, se dirigían al refectorio, lo primero que hacían era lavarse las manos. El lector decía: *Iube Domne benedicere*, y el prior daba la bendición de la mesa. Teníase la refección en silencio, escuchando alguna piadosa lectura, que las constituciones no especifican. Se empezaría probablemente por la Biblia.

Desde la fiesta de Todos los Santos hasta la de Navidad y desde la dominica de Quincuagésima hasta la de Resurrección, exceptuados los domingos, eran días de ayuno, así como todos los viernes del año y la vigilia de San Agustín. Todos los miércoles, abstinencia de carnes.

Cuando el prior veía que todos habían cesado de comer, daba una señal y el lector decía: *Tu autem Domine miserere nobis*. Respondían todos: *Deo gratias*, y se rezaban las oraciones de acción de gracias.

Tras una hora de descanso en la celda, en donde se podía dormir, orar, leer, escribir o hacer cualquier otra cosa, pero sin ruido, se tenía en el coro el rezo de *nona* y luego el de *vísperas*, con la preciosa joya del *Magnificat*, tan estimada siempre de Lutero. Cada hora canónica se concluía con la *Salve Regina*, el *Ave Maria* y la oración *Misericors Deus*.

A las seis de la tarde solía ser la cena, con ceremonias análogas a las de la comida. De allí marchaban procesionalmente a la iglesia, donde, para cerrar el día santamente, cantaban el *Completorium*, con la antífona de la Virgen María correspondiente a cada época del año litúrgico [17].

[15] *Constit.* c.3.
[16] *Constit.* c.10. La confesión sacramental «semel ad minus in septimana» (c.8).
[17] *Constit.* c.23. Sobre la manera como tenían generalmente los agustinos la misa conventual, el oficio divino y otros ritos véase E. ESTEBAN, *De festis et ritibus sacris Ordinis Erem. S. P. Augustini:* Anal. August. 8 (1919-20) 111-36; 16 (1937-38) 3-40.76-112.

En las celdas no había estufas que siquiera entibiasen los días gélidos del invierno sajón. Bien se acordará Lutero treinta años más tarde, viviendo cómodamente con su mujer y sus hijos, de aquellos rigores de Erfurt, cuando en su celda de novicio tiritaba de frío. Lo más que podían obtener los frailes, especialmente los asiduos al coro, era una pelliza y un calzado de abrigo *(tam pellicea quam calceos nocturnales)*, que, pasado el invierno, debían restituir al depósito común.

No se crea, con todo, que la vida del convento resultaba tan severa como la pintó el Reformador después de su matrimonio. Habituado a un vivir aburguesado sin ningún ascetismo, le parecía entonces insoportable la austeridad de sus años monacales. Era el de Erfurt un monasterio de estricta observancia ciertamente, pero la regla agustiniana, con exigir mucho silencio y oración, no era de las más rigurosas ni siquiera en la forma que a la Congregación alemana le impuso Fr. Andrés Proles o su sucesor Fr. Juan de Staupitz [18].

La Biblia forrada de cuero

El primer libro que Fr. Juan Greffenstein, como buen maestro de novicios, puso en manos de Martín apenas éste ingresó en el monasterio fue la Sagrada Escritura, «una Biblia forrada de cuero rojizo», en lo cual no hacía sino cumplir lo que se manda en el capítulo 17 de las constituciones [19].

Tan ávidamente se enfrascó Martín en su lectura, que, a fuerza de leerla y releerla con fervor, podía responder en qué página se hallaba cualquier sentencia que le citasen [20].

Los pasajes que más vivamente le impresionaban los rumiaba sin cesar dentro de su corazón, procurando entender los más oscuros. Era ésa una tradición larga e ininterrumpida de la Orden agustiniana, más amante de la Biblia que de las sutilezas escolásticas, y Fr. Martín se embarcó desde el principio muy gozosamente en ese caudaloso río de la herencia familiar.

[18] Un escritor imparcial enjuicia así las constituciones de Staupitz: «The revisions of Staupitz seem to have proceeded from a rational attitude of reform rather than an excess of severity. No one can read these statutes today without an impression that their ascetic prescriptions were intended to be controlled by a spirit of sympathy and fraternal support» (R. H. Fife, *The revolt of M. Luther* 76-77 nt.43). Cf. *infra* n.41 y c.9 n.16.

[19] Las *Constitutiones* recomiendan a cada novicio la asidua lectura de la Biblia (cf. *supra* n.12), lo cual no es una innovación de Staupitz, como pensaron algunos, sino antiguo precepto común a toda la Orden. La obra de Staupitz se redujo a retocar levísimamente las antiguas constituciones, como puede verse en I. Aramburu, *Las primitivas constituciones de los Agustinos* (Valladolid 1966).

[20] «Monachi ei dederunt Bibliam rubro corio tectam... Diligenter autem legebam Biblia; una aliqua sententia gravis omnes cogitationes unius diei occupabat, et in prophetis quoque gravioribus eae sententiae inhaeresunt (quamquam eas assequi non possem) quas adhuc memini» *(Tischr.* 116 I 44). Y en otro lugar: «Quamprimum me in monasterium contuli, incepi legere, relegere et iterum legere Bibliam» *(Tischr.* 3767 III 598). Bastaban estos testimonios para deshacer la acusación—admitida incluso por algunos católicos ignorantes—de que antes de Lutero la Biblia era «omnibus incognita», como repetirá falsamente el Reformador. En las escuelas, en las universidades, en los monasterios de la Edad Media, no faltaba nunca la Biblia; era la base de la enseñanza teológica y de la predicación, elemento esencial de la liturgia, lectura obligatoria de las comunidades religiosas y pasto espiritual ordinario de los ascetas y contemplativos. Más de 8.000 antiguos manuscritos de la Vulgata latina se nos han conservado. En forma popular, ilustrada, con breves textos al pie o al margen de las imágenes, la *Biblia pauperum* era como el catecismo de los menos ilustrados y aun de los analfabetos. El texto latino completo se imprimió entre 1450 y 1522 más de 160 veces. Mucho más numerosas fueron las ediciones parciales (salterios, epistolarios, evangeliarios, etc.), y también las traducciones a lenguas vernáculas, especialmente al alemán (A. Vaccari, *La lettura della Bibbia alla vigilia della Riforma protestante:* Civ. Catt. [1933] III 313-25.424-40). Más datos en H. Rost, *Die Bibel im Mittelalter* (Augsburgo 1939) 363-420, y en W. Walter, *Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters* (Braunschweig 1889-92) y F. Falk, *Die Bibel am Ausgange des M-A, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung* (Maguncia 1905).

No pasaba un día en que la palabra de Dios no encantase su oído en el coro y endulzase sus labios y su corazón en la soledad de la celda. Llegó, según dicen, a sabérsela de memoria, lo cual se explica por la continua lectura del *Breviario* y del *Misal*, y no hay que referirlo como un prodigio, porque era un caso relativamente frecuente entre frailes y predicadores de entonces.

Sabemos que su maestro de novicios, aquel fraile excelente y cabal, bondadoso, comprensivo y lleno de espíritu evangélico, le permitió leer también otros libros, por ejemplo, el *Diálogo de San Atanasio* (o más bien del africano Vigilio de Thapsus), contra los arrianos, acerca de la Trinidad y el Espíritu Santo; era un códice manuscrito, en latín, copiado todo por la mano del P. Maestro, y que Lutero, según él mismo confiesa, leyó con placer y con ardiente espíritu de fe [21].

No serían muy variadas en este tiempo sus lecturas, y todas se ordenarían al aprovechamiento espiritual, no al estudio.

El novicio Martín sentía veneración hacia su «pedagogo», su «institutor», su «preceptor»—con todos estos nombres lo designa—, a quien solía proponer sus dudas y ansiedades, con quien se confesaba al menos una vez por semana y de cuyos labios recibía sabios consejos ascéticos e incluso reprensiones amorosas, especialmente cuando iba a él con escrúpulos de conciencia, acusándose ansiosamente de pecados inexistentes.

Impulsado por el afán casi morboso de descubrir todos los repliegues de su alma al director espiritual y pensando con tristeza que Dios no le era propicio, acudía una y otra vez a sus superiores, dándoles cuenta detallada de conciencia.

«Siendo yo joven, casi llegó a matarme aquel dicho de los Proverbios: *Agnosce vultum pecoris tui* (27,23), que el pastor conozca a sus ovejas. Yo lo entendía de esta manera: que debía yo descubrir mi conciencia a mi párroco, prior, etc., tan perfectamente, que nada se les ocultase de cuanto había hecho durante el día. Yo le manifesté todas mis acciones desde la juventud con tantos particulares, que al fin mi preceptor en el monasterio me reprendió por esa causa [22].

Los primeros escrúpulos

La angustiosa escrupulosidad, que tanto afligió al fraile agustino en sus años de crisis, es verosímil que ya en el noviciado le produciría algunas horas de turbación y de dudas, cosa muy frecuente entre los principiantes de la vida ascética.

Ignacio de Loyola, que padeció fuertes escrúpulos poco después de su conversión, escribió al final de sus *Ejercicios espirituales* seis áureas reglas, distinguiendo lo que es «juicio erróneo y no propio escrúpulo» del verdadero, que es duda de si ha hecho una cosa pecaminosa o no con turbación y pensamiento inquietante; del primero dice que es «mucho de aborrescer, porque es todo error»; del segundo, que «por algún espacio de tiempo no poco apro-

[21] «Recreavit me iucunda memoria cum recordarem quanto fidei ardore et favore adolescens cum *Dialogum* legissem, primo anno monachatus mei, cum Erffordiae paedagogus meus... mihi eum sua manu descriptum dedisset legendum» (WA 30,3 p.530).

[22] *Tischr.* 461 I 200-201.

vecha al ánima que se da a espirituales ejercicios, antes en gran manera purga y alimpia a la tal ánima, separándola de toda apariencia de pecado» [23].

Ambos géneros de escrúpulos se dieron en el novicio Martín Lutero. Como de día en día fueron creciendo y se prolongaron por varios años, al fin le fueron fatales, conduciéndole al borde de la desesperación; pero es de creer que en los principios le ayudarían a cumplir con exactitud las reglas y costumbres del monasterio.

«Cuando yo era monje—dijo en cierta ocasión—, tenía una conciencia tan estrecha, que no me atrevía a poseer una pluma *(ein Feder haben)* sin permiso del prior. Y hubiera preferido matar a uno antes que estar en la cama sin escapulario» [24].

«Yo era un monje grave, vivía castamente, y no hubiera recibido la más pequeña moneda sin permiso del prior; oraba diligentemente día y noche» [25].

«Yo fui monje—predicaba en 1531—, y velé en la noche, ayuné, oré, castigué y atomenté mi cuerpo para vivir en obediencia y castidad» [26].

Del rigor y austeridad de su vida monacal habló innumerables veces en los últimos años de su vida, exagerando de manera increíble aquellas vanas apariencias de santidad, cuyos frutos abominables eran—según él—la soberbia de quien se juzga superior a los demás, la confianza pelagiana en las propias obras y la negación de Cristo Redentor. No pensaba así cuando era novicio humilde, pobre, obediente y casto.

Sin duda que el maestro le inculcaría la devoción filial a la Virgen María, abogada de pecadores, madre del Salvador e intercesora ante su divino Hijo, y Fr. Martín, como los demás, haría pequeños sacrificios en obsequio suyo, como el de ayunar algún sábado a pan y agua [27].

No es mucho lo que nos dice de su devoción a la Madre de Dios. Más particulares cuenta de su devoción a los santos. Pero no es menester que le creamos como al Evangelio cuando asegura que Santa Ana era entonces su ídolo, y Santo Tomás su apóstol preferido, y que le gustaba más oír el nombre de Santa Ana que el de Cristo; que ponía su confianza en María, Ana y Marta; a Cristo le tenía miedo [28].

Otra vez refiere que escogió a no menos de 14 santos por sus patronos y que cada día de la semana invocaba a dos de ellos; los 14 pronto llegaron a ser 21, invocando a tres por día [29].

No era eso seguramente lo que su maestro de novicios le enseñaba. Si sus afirmaciones merecen alguna fe, habrá que convenir en que sus devociones eran verdaderamente pueriles, no bien fundadas en teología y propias de un

[23] *Exercitia S. Ignatii et eorum Directoria* (Madrid 1919) 542-48.

[24] WA 49,629.

[25] WA 33,561. Y agrega este comentario: «Also thun noch viel Juden, Turcken und Papisten».

[26] WA 33,574.

[27] «Ego vovi sabbato beatae Virgini ieiunare aqua et pane». El comentario que añade es típicamente luterano: «Hoc votum non feci Deo, nec Mariae, quia non praeceptum sed diabolo» (WA [illegible]5,510). El ayunar a pan y agua no se tenía por cosa extraordinaria en el convento. Tres días de ayuno a pan y agua se imponía como penitencia a quien litigase con un hermano, o le echase en cara una falta pretérita, o quebrantase habitualmente el silencio, o dijese una mentira *(Constit.* c.48).

[28] «S. Hanna erat meum idolum, item S. Thomas meus apostolus» (WA 36,388). «Non libenter audiebam nomen Christi, sed Hannam» (WA 41,697). ¿No se mezclará aquí el humorismo con la exageración? «Invocatio sanctorum... nihil haff..., sed fur Christo mher furchten quam Teufel. Ego fiduciam habui in Mariam, Hannam, Martham» (WA 41,697).

[29] *Tischr.* 4422 IV 306; 5363 V 95.

cristiano supersticioso y de escasa cultura, incomprensibles en un lector asiduo de la Biblia, maestro en artes por la Universidad de Erfurt.

La misma impresión de puerilidad, inmadurez y poca formación religiosa recibimos cuando le escuchamos contar sus escrúpulos: «Creía pecar *(gravemente)* si tocaba con el dedo un cáliz consagrado» [30], «o si alguna vez quebrantaba el silencio» [31], «o si al recitar un salmo no atendía al sentido de las palabras; era inútil gemir y llorar; así que cada día tenía que confesarme» [32].

¿Pero no habrá en todo esto mucha hipérbole?

Un punto de semejanza con el recién convertido Iñigo de Loyola advertimos en el común deseo de conocer a algunos santos en vida. El penitente de Manresa, «según su costumbre, buscaba todas las personas espirituales, aunque estuviesen lejos de la cibdad, para tratar con ellas»; es decir, para aprovecharse espiritualmente de sus consejos y ejemplos, aunque al poco tiempo «perdió totalmente esta ansia de buscar personas espirituales» [33].

En cambio, el deseo de Fr. Martín procedía, según parece, de pura curiosidad. «Siendo yo monje, deseaba ardientemente muchas veces ver el modo de vivir y obrar de algún hombre santo. Hombre santo imaginaba yo entonces a uno que habitase en el yermo, privándose de alimentos y bebidas, sin otro mantenimiento que raíces de hierbas y agua fría» [34].

Las instrucciones, así privadas como públicas, de Fr. Juan Greffenstein, calmarían, al menos por el momento, las inquietudes y las angustias de conciencia del novicio; mas no parece que las sanasen radicalmente, porque no tardarán en reaparecer, y con mayor fuerza.

Que un novicio sea un tantico escrupuloso y propenso a devociones indiscretas, a nadie le causa maravilla, y hasta puede mirarse como signo de fervorosa aplicación a las cosas espirituales. Por eso es de creer que tanto el P. Maestro como el P. Prior estarían contentos y satisfechos de Fr. Martín. Este por su parte nos dirá más tarde que este año y el siguiente se contaban entre los más tranquilos de su vida espiritual, es decir, sin graves tentaciones. Y podemos darle entero crédito.

Lo que no está claro es si ya en el noviciado aparecieron los primeros síntomas del temor servil a Dios nuestro Señor y del pelagianismo práctico, que todo lo esperaba de sus obras y no de Cristo.

El terror o espanto—no el loable temor filial—de Dios parece que le acompañó desde su juventud, agarrotando su corazón con angustias indecibles. Comentando las palabras del salmo: *Servite Domino in timore et exultate ei cum tremore* (2,11), escribirá lo que sigue: «Siendo yo adolescente, odiaba ese versículo, porque no podía escuchar que Dios debía ser temido. Lo cual

30 WA 40,3 p.691.

31 WA 34,1 p.253.

32 «Sequebatur quotidiana confessio» (WA 41,681). Otros escrúpulos semejantes y mayores aparecerán en L. siendo ya sacerdote.

33 *Autobiografía (Acta)* III 37, en MHSI, *Fontes narrativi* I 412.

34 WA 40,2 p.103-104. Si para Fr. Martín el prototipo de la santidad era un ermitaño penitente, para el reformador Lutero el ideal de la santidad se transformó en el *cristiano ordinario*, aunque éste caiga por debilidad en algunos pecados, con tal que mantenga la doctrina de la fe sin obras: «Et eam opinionem de mostrosis illis sanctis non solum hauseram ex libris sophistarum, sed etiam Patrum... Vere sancti sunt ministri verbi, magistratus politici, parentes, liberi, heri, familia, etc... si unusquisque... faciat officium in vocatione sua et propter Christum abstinent a desideriis et vitiis carnis... Plerique etiam ruunt in peccata, hoc nihil impedit eorum sanctitatem, modo non ex destinata malitia, sed ex imbecillitate peccent» (ibid.).

acontecía porque yo ignoraba que el temor se ha de juntar con la exultación o esperanza; es decir, ignoraba la diferencia que existe entre nuestras obras y las obras de Cristo» [35].

Si hemos de creerle—lo cual resulta muchas veces difícil—, la espiritualidad de su vida monástica, personal, que sería, sin duda, la espiritualidad agustiniana con algunos matices devocionales bernardinos, se teñía de colores tétricos y espeluznantes. El paroxismo de esta situación anímica no se produjo propiamente sino en años posteriores, pero las raíces podrían buscarse en aquellos escrúpulos de novicio arriba mencionados.

Quizá su alma no acertaba a entregarse confiada y amorosamente al Señor, Padre de las misericordias, y ya entonces desconfiaba de Cristo, temiéndolo como a juez inflexible. «Por eso—confiesa—buscaba yo otros intercesores, María y otros santos, e invocaba mis propias obras y los méritos de la Orden. Todo eso lo hacía yo no por dinero u otros provechos, sino por la voluntad de Dios. Y, sin embargo, todo era falsedad e idolatría» [36].

Horas de fervor

Siendo el maestro de novicios, por testimonio del mismo Lutero, un hombre de tan sincera religiosidad, no es posible que llevase a su dirigido por tan torcidos caminos de espanto y horror. Además, el continuo recitar y meditar las plegarias litúrgicas del oficio coral y de la misa son las más aptas para infundir sentimientos de amor a Cristo y de confianza en la divina misericordia. ¿Por qué, pues, no dejaron huella en la piedad de Fr. Martín? Inevitablemente se nos presenta este dilema: o el viejo Lutero nos da una visión deformada de su juventud, o en su espiritualidad juvenil había algo morboso, efecto de una psique perturbada. Denifle se inclinaba por lo primero, Grisar por lo segundo. ¿Y no habrá un poco de ambas cosas?

No cabe duda que, andando el tiempo, los escrúpulos se convirtieron en obsesiones, y las obsesiones se resolvieron por fin en dogmas heterodoxos; pero durante el año de noviciado reinó, generalmente, la paz y la alegría en aquel alma.

Antes del famoso libro de H. Denifle, también se creía ciegamente en los testimonios posteriores de Lutero sobre sus años de monacato. Hoy la crítica procede con mayor cautela, y nadie se cree obligado a *iurare in verba Martini*. No pueden admitirse sus palabras como testimonio absolutamente verídico; sin embargo, opino que, referidas no a toda su vida religiosa, sino al año de noviciado, es probable que se aproximen a la verdad histórica.

Leamos, por ejemplo, este pasaje:

«Si alguno, ciertamente yo, antes de recibir la luz del nuevo evangelio, tuve sentimientos de devoción y de celo para con las leyes papísticas y las tradiciones de los Padres, y las urgí y defendí con la mayor seriedad, como si fuesen santas y necesarias para la salvación, con toda la diligencia que pude me esforcé por guardarlas, macerando mi cuerpo con mayor inedia, vigilias, oraciones y otros ejercicios que todos los que hoy tan acerbamente me odian

[35] WA 40,2 p.295.
[36] WA 45,482.

y persiguen... Y en la observancia de las mismas era tan diligente y supersticioso, que cargaba mi cuerpo con mayor peso del que podía soportar sin peligro de la salud. Cuanto hice, lo hice con sencillez de corazón, con buen celo y a gloria de Dios» [37].

A siempre mayor fervor le espoleaban los ejemplos de algunos frailes de altísima espiritualidad y de vida contemplativa «que, sentados en sus celdas, meditaban acerca de Dios y sus obras, e, inflamados en ardentísima devoción, se arrodillaban, oraban y contemplaban las cosas celestiales con tanta delectación, que por el exceso del gozo derramaban lágrimas. Allí no había pensamiento alguno de mujeres o de otra cualquiera criatura, sino solamente del Creador y de sus obras admirables» [38].

Probablemente se refiere a este año—si no es al primero de su sacerdocio— lo que más adelante confesará de sus aficiones al misticismo Sintió años adelante profundo aborrecimiento a los fenómenos místicos y aun al lenguaje usado por los contemplativos desde el Pseudoareopagita hasta San Buenaventura. Gustábale contemplar la humanidad de Cristo mucho más que escrutar los altos misterios de la divinidad. Mas no era así en su juventud. Comentando en sus últimos años el capítulo 9 de Isaías, se burla de «los éxtasis, visiones, revelaciones e iluminaciones que a veces tienen los monjes», a todo lo cual no hay que dar asenso, por ser cosa del diablo, «el cual puede tanto, que fácilmente infunde dulcísimos pensamientos, de suerte que te imaginas estar entre los ángeles... Si te dedicas a altas especulaciones sobre la divinidad, nunca conocerás a Dios. Créeme, porque también yo estuve en esa escuela, donde pensé que me hallaba entre los coros de los ángeles, siendo así que me hallaba entre los diablos» [39].

Si el joven fraile no llegó a entrar por las vías de la mística, por lo menos es cierto que miró con admiración a las almas que volaban por los altos cielos de la contemplación. También le llenaban de estupor los ascetas, que en el convento de Erfurt se distinguían por la aspereza de sus penitencias.

«Yo vi—recordará en 1535—varones excelentes de buena conciencia que se martirizaban con ayunos y cilicios... Vi a muchos que con el mayor afán y óptima conciencia hacían todo lo posible por tranquilizar su alma: se ceñían cilicios, ayunaban, oraban, afligían y fatigaban sus cuerpos; que, aun siendo de hierro, podían arruinarse totalmente con aquellos ejercicios» [40].

Y es creíble que alguna vez, en momentos de impetuoso fervor, intentase imitarlos, dentro de las limitaciones que sus directores espirituales le imponían sensatamente. Excesos de penitencias y maceraciones habitualmente, es cosa segura que no los hizo.

Aquel vivir tranquilo y ordenado en absoluto retiro de los peligros del mundo, en un ambiente de gran pureza y castidad, en frecuente oración y perfecta observancia regular, sin preocupaciones temporales y sin otro afán que el de agradar a Dios, era el más apto para alcanzar la paz interior y el gozo del

[37] Concluye diciendo que, si entonces estimaba eso, ahora en 1535 lo desprecia: «Sed quae mihi erant lucra, ea cum Paulo arbitror nunc esse damnum» (WA 40,1 p.135).

[38] Tras de recordar la oración de aquellos frailes, agrega que era obra carnal e idolátrica: «Et tamen ista spiritualissima res... est... opus carnis..., idololatria est» (WA 40,2 p.110).

[39] «Nam fui et ego in ista schola, ubi putavi me esse inter choros angelorum, cum tamen inter diabolos potius sim versatus» (WA 40,3 p.657).

[40] WA 40,2 p.14.

espíritu. Y puede darse por seguro que, en aquellos doce meses de probación, el ideal religioso, el ideal ascético, ardió vivamente y llameó con fuerza, aunque no sin cierta fuliginosidad, en el alma del joven novicio, no obstante algunas transitorias nubecillas de tentaciones molestas y de escrúpulos.

Habiendo conocido a fondo la regla de San Agustín con las constituciones y estatutos de aquella Congregación alemana de la Observancia, Martín se confirmó en su propósito de abrazar esta «sapientísima» forma de vida, en la que esperaba poder satisfacer sus anhelos de salvar su alma y servir a Dios con mayor perfección que en el mundo. Porque, como él decía, «¿cuál es la causa por que yo y todos los monjes hacemos votos de pobreza, castidad y obediencia sino por el deseo de alcanzar el perdón de los pecados y la salvación eterna?» [41]

Por su parte, el P. Prior, Wienand de Diedenhofen, y el P. Maestro, Juan Greffenstein, oídos los consultores del convento y viendo la buena prueba que el novicio había dado de sí, tanto en su conducta como en su carácter, opinaron que su vocación era indudable, y, en consecuencia, decidieron admitirlo a la profesión religiosa.

«Ego frater Martinus facio professionem»

Cumplido el tiempo de noviciado, que, conforme a las constituciones, era de un año y un día *(ad annum et diem)*, tuvo lugar la profesión religiosa de Fr. Martín. Ignoramos el día preciso, pero se puede conjeturar que sería a fines de septiembre de 1506 [42].

El rito se celebró en la sala capitular o en la iglesia del monasterio, con un ceremonial litúrgico semejante al de la toma de hábito, pero aún más solemne.

Conducido el novicio, vestido de la sola túnica blanca, hasta los pies del prior, que le aguardaba sentado junto al altar, imploró de rodillas la misericordia de Dios, como la primera vez que vistió el hábito. El prior le habló de esta forma: «Querido hermano: he aquí que el tiempo de tu probación se ha cumplido, en el cual has experimentado la aspereza de nuestra Orden viviendo entre nosotros como uno de tantos y participando en todo menos en los consejos. Ahora, pues, tienes que escoger uno de dos: o separarte de nosotros o renunciar al siglo y consagrarte con entera dedicación a Dios y a nuestra Orden, teniendo presente que, después que hayas hecho tu oblación, por ningún motivo te será lícito sacudir tu cuello del yugo de la obediencia; yugo

[41] WA 43,581. El pretender la salvación por los votos le parecerá blasfemia. Este testimonio es de 1542, cuando sólo veía en los votos una nefanda abominación y profesaba odio a todas las órdenes monásticas; pero mientras juzgaba que algunas eran estúpidas e inhumanas por su severidad, estimaba a la *regla agustiniana* por una de las más prudentes y moderadas, digna de la sensatez y sabiduría de San Agustín: «Laudandus est Augustinus... propter Regulam quam scripsit, quae testatur fuisse sapientissimum virum» (WA 44,782). En 1533, en su libro contra *las misas rinconeras*, dirá: «Aquel pequeño obispo o párroco de Hipona, San Agustín, es en toda la cristiandad mayor que cualquier papa, cardenal o arzobispo» (WA 38,237).

[42] Optan por el mes de septiembre O. Scheel y H. Boehmer. En cambio, A. V. Müller *(Luthers Werdegang* 37-40) opina que Martín, en virtud de una dispensa que no conocemos, adelantó la profesión religiosa al día de Navidad de 1505, reduciendo así extrañamente el noviciado a pocos meses. El texto de Lutero, transmitido por J. Mathesius, «1505 monachus in fine anni» *(Tischr.* 5347 V 76), no se refiere a la profesión, sino a la toma de hábito, y aun así se puede dudar de su exactitud, pues tomaría el hábito en septiembre, que no es el fin del año.

que tras larga deliberación quisiste recibir espontáneamente cuando podías con toda libertad recusarlo».

Habiendo declarado el novicio que aceptaba con plena responsabilidad el sacrificio de su propia voluntad en la vida religiosa, se pasó a la bendición del hábito nuevo con hermosas oraciones de la liturgia, en que el prior alternaba con el pueblo:

«Nuestro auxilio es el nombre del Señor. —Que hizo el cielo y la tierra. —Escucha, Señor, mi oración. —Y hasta ti llegue mi clamor. —El Señor esté con vosotros. —Y con tu espíritu. —Oremos: Señor Jesucristo, que te dignaste vestir la envoltura de nuestra mortalidad: imploramos la inmensa riqueza de tu liberalidad para que te dignes bendecir † este hábito, que nuestros santos Padres, renunciando al siglo, sancionaron como señal de inocencia y de humildad, y haz que este tu siervo Martín, usando del mismo, merezca vestirse de ti». —«¡Oh Dios, fidelísimo prometedor de los bienes eternos y certísimo cumplidor, que prometiste a tus fieles vestidura de salvación y traje de jocundidad!: humildemente pedimos a tu clemencia que bendigas † propicio este hábito, símbolo de la humildad de corazón y del desprecio del mundo, con el que este tu siervo desea públicamente ser revestido, a fin de que con tu auxilio guarde este hábito de feliz abnegación que bajo tu inspiración ha recibido; y te rogamos que a quien quisiste imponer el hábito de esta veneranda religión, tú lo revistas de dichosa inmortalidad. Que vives y reinas con Dios Padre», etc.

Entonces fueron incensados tanto el novicio como el nuevo hábito, y uno y otro asperjados con agua bendita. El prior lo desnudó del hábito novicial, pronunciando este versículo: «Despójete el Señor del hombre viejo con todos sus actos. Amén». Y seguidamente le impuso el hábito de los profesos, diciendo: «Que el Señor te revista del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y verdadera santidad. Amén».

Todos los frailes corearon el himno *Magne Pater Augustine*. Ante el novicio arrodillado oró así el prior: «Ruega por nosotros, santo Padre Agustín. —Para que seamos dignos de las promesas de Cristo. —Oremos: Atiende a nuestras súplicas», etc. Se entonó la antífona *Veni Sancte Spiritus* con su versículo y la oración del Espíritu Santo. Fray Martín, vestido de la túnica blanca y la cogulla negra con cíngulo de cuero, se arrodilló y, tomando el librito de la regla de San Agustín, lo dejó abierto sobre las rodillas del prior. Luego, poniendo sus propias manos sobre la regla, hizo así su profesión solemne:

«Yo, Fr. Martín Lutero, hago profesión y prometo obediencia a Dios omnipotente y a la bienaventurada siempre virgen María, y a ti, Fr. Wienand de Diedenhofen, prior de este lugar, en nombre y representación del prior general de la Orden de frailes ermitaños de San Agustín Obispo y de sus legítimos sucesores; de vivir en pobreza *(sine proprio)* y en castidad, según la regla del mismo San Agustín, hasta la muerte»[43].

Entregáronle al nuevo profeso una candela encendida, y, tras una breve

[43] «Ego Frater N. facio professionem et promitto obedientiam», etc. *(Constit.* c.18). Todo el ceremonial de la profesión se describe en este capítulo.

oración, todos se dirigieron al coro cantando el himno *Veni Creator Spiritus* [44].

El prior recitó las siguientes plegarias:

«Omnipotente, sempiterno Dios, en cuyas llamas de caridad encendido este tu siervo somete su cuello a tu yugo al prometer estabilidad en esta Congregación; concédele propicio que, colocado a tu diestra en el día del juicio final, se alegre de haber cumplido todo cuanto devotamente prometió. Omnipotente, sempiterno Dios, que bajo el gran Padre San Agustín reclutaste en tu santa Iglesia el gran ejército de sus hijos contra los enemigos invisibles: enciende en el amor del Espíritu Santo a nuestro hermano, que recientemente sometió su cuello a tu yugo bajo la milicia de tan gran Padre, y haz que por la obediencia, pobreza y castidad que ahora ha profesado pueda recorrer el estadio de la vida presente militando en tu servicio, ¡oh Rey de reyes!, a fin de que pueda, por donación tuya, recibir la corona de la eterna recompensa después de vencer y sojuzgar al mundo con sus pompas». «Reconoce, ¡oh Señor Jesucristo!, a tu siervo entre tus ovejas para que él te reconozca a ti, y, abnegándose a sí mismo, no siga a otro pastor ni escuche la voz de los extraños, sino la tuya, que dice: Quien me sirve, sígame». «¡Oh santo Espíritu, que te revelaste como Dios y Señor!, suplicamos a tu inmensa piedad y gracia que, pues soplas donde quieres, otorgues a este tu siervo el afecto de la devoción, de suerte que el que fue creado por tu sabiduría sea gobernado por tu providencia; enséñale con tu unción todas las cosas, como suele hacerlo tu gracia; y por intercesión de nuestro santísimo Padre Agustín, a quien hiciste legislador principal de esta santa institución, hazle tan fervoroso, que, en medio de las tribulaciones y angustias, respire aliviado con tu indeficiente consolación y, bien fundado en la caridad fraterna, en la piedad, justicia, verdadera humildad y obediencia, cumpla con feliz perseverancia lo que con tu gracia ha prometido».—«Concede, ¡oh Dios misericordioso!, sostén a nuestra fragilidad, a fin de que los que celebramos la memoria de la Virgen María, santa madre de Dios, con la ayuda de su intercesión nos levantemos de nuestras iniquidades».—«¡Oh Dios, que a nuestro beatísimo Padre Agustín le sacaste de las tinieblas de los gentiles e hiciste que, despreciando el mundo, militase solamente en tu servicio!, concede a este tu siervo, que bajo su magisterio se apresura hacia el tuyo, la constante perseverancia y la perfecta victoria final. Por Cristo nuestro Señor. Amén».

Primeramente, el prior y luego los demás le dieron el beso de paz y le designaron el puesto para él señalado en el coro, exhortándole por fin a cumplir siempre con fidelidad los tres votos: castidad de alma y cuerpo, pobreza actual y de voluntad, obediencia sin murmuración ni contradicción al superior; y a no olvidar las costumbres que había aprendido en el noviciado. Parece que el prior pronunció, para terminar, unas palabras que no constan en el formulario de las constituciones, pero que al novel profeso se le estereotiparon en la memoria: «Si guardas estos votos, yo te prometo la vida eterna» [45].

[44] El texto impreso dice: «Antiphonam Veni Sancte Spiritus»; pero una mano antigua lo borró y puso al margen: «Hymnum Veni Creator» (c.18).

[45] «Da mir die Kappen angestreift *et vovi 3 vota*, da sprach der Prior: *Si ista servas, promitto tibi vitam aeternam*». Comenta Lutero: «Ja im hellischen Fewer».

Hoy alegrías, mañana maldiciones

El nuevo fraile profeso del convento de Erfurt, rodeado de numerosos hermanos que se congratulaban afectuosamente con él, se sentía rebosante de gozo y de consolación espiritual, como un hijo más del gran Padre San Agustín. Le parecía estar entre ángeles. La castidad era fácil. Las tentaciones inquietantes y angustiosas no llegaban hasta aquel paraíso.

«Cuando hice la profesión—dirá en 1533—, el prior y el convento me deseaban mil felicidades» [46].

¿Quién le iba a decir en aquellos felices momentos que, tras unos años de satisfacción y contento en la vida monástica, él mismo había de execrarla y maldecirla, sacudiendo el yugo de los votos y llegando a afirmar lo contrario de lo que había oído al prior? El compromiso ante Dios y la Iglesia de los votos monásticos—pensará luego Lutero—, lejos de asegurar la vida eterna, acarrea la condenación, porque «los votos monásticos son impíos, gentílicos, judaicos, sacrílegos, mentirosos, erróneos, demoníacos, apostáticos y fingidos»; «se fundan en la impiedad, la blasfemia, el sacrilegio»; el celibato es absolutamente imposible; «la obediencia de los cónyuges, de los hijos, de los siervos..., es mucho más santa que la obediencia monástica»; «no aconsejó Cristo la virginidad y el celibato, sino que lo disuadió»; en fin, los tres votos religiosos van contra la palabra de Dios, contra la fe, contra la libertad evangélica, contra los preceptos de Dios, contra la caridad y contra la razón natural [47].

Todo esto y mucho más lo repetirá mil veces, por activa y por pasiva, a partir del día en que se declare enemigo del papado romano.

Si el día de su profesión monacal hubiese oído Fr. Martín de labios extraños o hubiese leído en algún libro herético cosas semejantes, ¡cómo se hubiera horrorizado! Es lo que les ocurrió a muchos católicos cuando en 1521 leyeron el escrito del Reformador *Sobre los votos monásticos*.

El duque Jorge de Sajonia le echó en cara, años adelante, el haber sido infiel y perjuro a sus votos religiosos; a lo que Lutero, ya casado, contestará en 1533 que, en efecto, había quebrantado conscientemente aquellas promesas, y de ello se ufanaba como título de gloria. Estimaba mucho más el apelativo de «perjuro y apóstata» que el de «monje observante»; prefería ser degollado por un verdugo o dejar que el fuego pulverizase su cuerpo antes que ser tenido por «monje fiel» a sus votos, los cuales no son sino falsía y negación de la sangre redentora de Cristo. Es verdad—agregaba—que «yo fui un monje piadoso y observé la regla tan rigurosamente como el que más»; «esto lo podrán testificar todos los compañeros que me conocieron en el convento». «El monasterio es un infierno, en el que el abad y prior es el demonio; los monjes y monjas son las almas condenadas». «Devoto monje no quiero ser, ni que me tengan por tal, como no quiero ser un piadoso bandido, un leal

[46] WA 38,147.

[47] Así en muchos de sus escritos, especialmente en *De votis monasticis* (WA 8,583.602.646), que examinaremos en otro capítulo, y en la *Breve respuesta* que dará en 1533 al duque Jorge de Sajonia (WA 38,141-70). Del voto de castidad dirá que es el colmo de la locura (WA 40,2 p.282), como toda la vida monástica «extrema fuit non solum dementia, sed etiam impietas» (40,1 p.587), y el monacato, «idolatría... y blasfemia contra Dios» (*Tischr.* 6589 VI 59), para no hablar «de pestilentissima superstitione caelibatus» (*Tischr.* 4368 IV 263).

salteador de caminos, un honesto burdelero, un casto adúltero o un santo demonio»[48].

Nadie se apresure a interpretar estas palabras como de un fedífrago libertino; son simplemente la consecuencia lógica y natural de un cambio de doctrina y de mente, según veremos.

En 1506, Fr. Martín estaba firmemente persuadido de que la forma mejor y más perfecta de complacer a Dios, de entregarse totalmente a Cristo y de aspirar a la perfección evangélica, eran los votos religiosos. Y los pronunció con íntima devoción, con plena conciencia y libertad de espíritu, como solían hacerlo los buenos monjes y frailes de entonces, que no eran escasos a pesar de las deficiencias de muchos.

Ya tenemos a Martín Lutero hecho fraile profeso. Yo diría, sin intención ninguna despectiva, que *la frailería (die Möncherei* en lenguaje luterano) se le convirtió en carne y sangre de su cuerpo y en forma de su espíritu, influyó en toda su educación, en sus modales, en su lenguaje, en su carácter, en su conversación social, en su religiosidad y espiritualidad cristiana, que tienen mucho de fraile observante aun en los momentos de mayor violencia antimonástica. Algo de «frailuno», en todos los sentidos de la palabra, se revela siempre en la personalidad de Lutero. Lutero, tanto como alemán, fue siempre fraile aun después de su matrimonio.

Profesión, nuevo bautismo

Hagamos aquí algunas observaciones acerca de una cuestión muy discutida después de Denifle. ¿Pronunció el prior o algún otro fraile, en público o en privado, algunas palabras de gratulación al novel profeso, diciéndole que por la profesión había quedado tan puro y limpio de pecado como un niño sacado de las aguas bautismales?

El propio Lutero veintiséis años más tarde lo aseveraba con estas palabras: «Los monjes no pueden negar que solían comparar el monacato con el bautismo de Cristo, y esto lo enseñaban y repetían en todos los países del mundo. Así, cuando yo hice la profesión, tanto el prior como el confesor y todo el monasterio me felicitaron, porque ya me había tornado como un niño inocente, que sale puro del bautismo»[49].

Un agustino tan docto como Fr. Bartolomé A. de Usingen responderá que él no había enseñado nunca esa doctrina del «segundo bautismo», porque la Escritura, al tratar del perdón de los pecados, no habla del ingreso en religión, y agregaba que esa teoría era propia de los tomistas. Podemos, con todo, asegurar que era corriente en casi todas las órdenes religiosas. Y nada tiene de inverosímil que alguno aludiese a ella en Erfurt el día mismo de la profesión solemne de Fr. Martín.

Una cosa parece enteramente cierta, y es que poco tiempo después—precisar la fecha no es posible—la escuchó Lutero de labios de un franciscano con ciertos matices nuevos. Veamos cómo nos cuenta un viaje o excursión que hizo con otros jóvenes agustinos a la ciudad de Arnstadt, situada a unos 20 kilómetros de Erfurt.

[48] *Kleine Antwort auff H. Georgen nehestes Buch:* WA 38,143.148.165.
[49] *Kleine Antwort:* WA 38,147.

«Yo estuve una vez en Arnstadt, en el convento de los franciscanos. Sentábase a la mesa Fr. Enrique Kühne, franciscano descalzo tenido por hombre no vulgar, el cual delante de nosotros encareció cuán preciosa joya es el estado monástico, superior a todos los demás estados, ya que por causa de este bautismo tiene una gran ventaja, a saber, que si uno, arrepentido de ser monje, pierde todos sus méritos anteriormente contraídos, puede recobrarlos, con tal que se convierta y renueve el propósito de serlo, de suerte que, si ya no era monje, empieza ahora a serlo, y este nuevo propósito resulta tan eficaz como el primer ingreso en la Orden y su alma queda tan pura como al salir del bautismo, con la particularidad de que puede renovar ese propósito cuantas veces quiera y siempre recibirá la inocencia bautismal. Nosotros, monjes jóvenes, estábamos boquiabiertos, con la nariz en alto, relamiéndonos los labios de devoción al oír tan consolador discurso acerca de nuestro monacato» [50].

Con la santa ufanía de ser monje consagrado a Dios bajo la «sapientísima» regla de San Agustín, regresó por la tarde a su convento de Erfurt. Reinaba allí la más estricta observancia, esforzándose los frailes por cumplir el primer mandato de la regla agustiniana de vivir todos en unión y caridad, «teniendo un solo corazón y un alma sola en el Señor».

¿Quién se atreverá a decir que aquel modo de servir a Dios humildemente con los votos de castidad, pobreza y obediencia era un blasfemar, un pisotear la sangre de Cristo, un engatusar al mundo con diabólicas engañifas? Pues estas y otras semejantes expresiones saldrán de labios del propio Martín Lutero cuando años adelante intente destruir una de las más grandiosas instituciones de la historia del cristianismo: el monacato [51].

Llegará un día en que se despojará—no sin cierta renuencia interna—de la negra cogulla, de la blanca túnica y del escapulario; lanzará maldiciones absurdas contra el celibato sacerdotal y monacal (este último le pareció un tiempo más respetable e inviolable que el otro); se arrepentirá de su vida ascética en el convento, como de un pecado horrendo, y prorrumpirá en confesiones tan pintorescas como éstas: «Nosotros los monjes hemos sido los hechiceros y los titiriteros del diablo, pues nosotros hemos encandilado y em-

[50] WA 38,149. Las audaces afirmaciones del franciscano necesitan explicación. Pueden entenderse rectamente si la profesión religiosa se hace como una «consagración total, por puro amor de Dios» y no por móviles terrenos. Así producirá efectos análogos a los del bautismo. Escribe H. Denifle: «Si Kühne, como es indudable, quería hablar de la total donación a Dios, del amor de Dios sobre todas las cosas, aun de la más querida, que es la propia voluntad, no hacía sino enunciar una doctrina profesada por el escritor favorito de Lutero, por Tauler, a quien él ensalzaba por encima de todos los escolásticos. Y puesto que Tauler se refería al amor perfecto, que encierra en sí la contrición perfecta, hablaba evidentemente no sólo de la remisión de la pena, sino también de la remisión del pecado». Cita a continuación las palabras del dominico Marco de Weida, que en 1501 explicaba su pensamiento sobre la donación total a Dios: «Esto se da principalmente en la profesión monástica, en que uno se obliga a vivir en adelante según la voluntad de Dios y de los superiores y no según su propia voluntad. A los que hacen rectamente el voto de obediencia, Dios les da la gracia de purificarlos de todos los pecados, de forma que a sus ojos se presentan como un niño inocente, recién salido del bautismo» (*Luther und Luthertum* I 221-222). ¿Oyó Lutero esta doctrina en el acto de su profesión? Puede ser. Entonces, ¿por qué le pareció nueva y sorprendente la opinión de Fr. Enrique Kühne? No por lo referente a la profesión religiosa, sino por lo de su reiteración *toties quoties*. La doctrina del bautismo monacal estaba extendida entre los agustinos quizá más de lo que supone Denifle. Ciertamente la defendía Fr. Juan de Paltz (B. LOHSE, *Mönchtum und Reformation* 171; N. PAULUS, *Zu Luthers Schrift über die Mönchsgelübde:* HJ 27 [1906] 510).

[51] «Wer da gelobet ein Klosterleben..., Christum verleugnet und tritt Christi Verdienst mit Füssen. Das ist Gotteslästerung» (*Tischr.* 6855 VI 236).

brujado a todo el mundo con nuestras falsas prestidigitaciones. Todos hemos sido desertores de Cristo, apóstatas y cristianos renegados»[52].

Vida de estudio y de piedad

Pero no interrumpamos con alusiones al futuro tormentoso la apacible narración de los sucesos de 1506-1507.

Aquella comunidad agustiniana podía gloriarse de contar entre sus frailes profesos a un joven de veintitrés años dotado de excepcionales cualidades y ya laureado en artes o filosofía: un vínculo más que ligaba al «monasterio negro» con la Universidad.

Entre superiores, profesores, estudiantes, novicios y legos llegaban a cincuenta, número notablemente inferior al de los áureos tiempos precedentes. Merecen destacarse, además del prior y del maestro de novicios, a quienes ya conocemos, el subprior, Nicolás Fabri (Smidt), que luego se adhirió a la Reforma luterana; el autorizado teólogo Juan Nathin; el joven helenista Juan Lang, o Lange, de quien más de una vez tendremos que hablar; Jorge Leysser (no Leiffer), profesor de teología, a quien Fr. Martín invitará nominalmente a su fiesta doctoral; Adán Horn, de distinguida familia, capellán o prefecto de la iglesia, que será prior en 1525; Pedro Molitor (Moller), a quien Lutero debía de tener pocas simpatías; y el que había de oscurecer a todos, *Martinus Luder*, que con tal nombre figura entre los *lectores* del monasterio en un documento de la época[53].

Refiere Fr. Martín que al día siguiente de su profesión hubo de dejar por obediencia la continua y sabrosa lectura de su amada Biblia para meterse de lleno en los estudios escolásticos; pero aun así, apenas le quedaba un rato libre, se escondía en la biblioteca para gozar de su lectura favorita.

Como tenía que prepararse para el sacerdocio, han creído sus biógrafos que ya desde entonces se dedicó al estudio de la teología. Si así fue—lo que no consta con certeza—, tendría por maestros a Fr. Leonardo Heutleb y a Fr. Jorge Leysser, bajo la alta dirección del regente de estudios, Fr. Juan Nathin. No pudo ser discípulo del conocido teólogo, predicador y escritor Fr. Juan de Paltz, porque éste acababa de partir de Erfurt para el convento de Ehrenbreitstein, junto a Coblenza[54].

Me quitaron la Biblia—se lamenta Fr. Martín—y pusieron en mis manos «los libros sofísticos», es decir, los libros de Aristóteles con sus comentarios escolásticos; no para aprenderlos—que bien aprendidos los tenía—, sino para enseñarlos a otros monjes jóvenes. Si los superiores le quitaron de las manos la Sagrada Escritura, eso quiere decir que no estudiaba teología. En cambio,

[52] «Wir Münche sind auch die rechten Zeuberer und Geuckler des Teuffels, die wir alle Welt mit unserm falschen Gauckelspiel bezaubert und verblendet haben» (WA 38,147). Y de la *sapientísima regla de San Agustín* dirá en 1522 esta frase soez e intraducible: «Man scheyst ym yn sein Regl, si eam instituit, ut per eam salventur homines» (WA 10,3 p.431).

[53] El erudito franciscano Reinhold Weijenborg ha publicado unas «letras de indulgencias» (18 abril 1508) que descubrió en el ms.3828 de la Bibl. Nac. de Madrid, en que constan los nombres de todos los frailes de Erfurt en abril de 1508; en total, 52; pero nótese que Juan de Paltz no pertenecía ya al convento de Erfurt; si figura en la lista, es porque se hallaría entonces presente y era él quien había obtenido para la comunidad aquella indulgencia plenaria. De todos se dan noticias en el art. de R. Weijenborg, *Luther et les cinquante et un Augustins d'Erfurt:* RHE 55 (1960) 819-75.

[54] M. Ferdigg, *De vita, operibus et doctrina Ioannis de Paltz* 236-56; E. Kleineidam, *Universitas Studii Erffordiensis* II 91-92.284-85.

se comprende perfectamente que dejase a un lado la Biblia si su principal tarea era la de enseñar filosofía aristotélica [55].

¿Qué tratado de Aristóteles enseñó? Sin duda, la *Física* y, probablemente antes, la *Lógica*. Pero, siendo para él un año de profundo recogimiento, porque a lo largo de él había de recibir todas las órdenes sagradas, es natural que leyese previamente algunos libros teológicos. Fundadamente podemos imaginar que, sin detrimento de su oficio de novel maestro, aquel joven fraile lleno de fervor y de entusiasmo por el ideal monástico perseguía afanosamente la perfección religiosa en el exacto cumplimiento de sus votos y de sus reglas.

Un adversario de Lutero, el teólogo polemista Jerónimo Dungersheym, profesor de Leipzig, testificará haber oído al regente de estudios, Fr. Juan Nathin, que la conversión de Martín a la vida religiosa tenía algo de maravilloso, como la de San Pablo. No diría esto si Fr. Martín no se hubiese comportado en el convento como ferviente religioso [56].

Y otro ardoroso antagonista, Juan Cocleo, escribirá de él: «Durante cuatro años militó esforzadamente al servicio de Dios en los estudios y ejercicios espirituales» [57].

Fray Martín aspiraba a la santidad; a una santidad mal comprendida, porque la fundaba—si hemos de creer a posteriores declaraciones—más en los ejercicios ascéticos que en el amor y en la entrega de la voluntad a Dios. Una santidad de tipo estoico y pelagiano imaginable en cualquier otro antes que en un hijo de San Agustín. Pero él repite mil veces—verdad es que tendenciosa y apasionadamente—que ésa era su religiosidad monacal. «Yo quería alcanzar la justicia o santidad por mis propias obras», no por la fe y la gracia divina [58].

Ciertamente no era eso lo que sus maestros agustinos le enseñaban, por más que él traiga siempre en la boca esa acusación de pelagianismo contra todos los frailes y contra todos los doctores de la Iglesia católica.

De todos modos, convengamos en que aspiraba a la santidad, tal como entonces la entendía: observando los numerosos preceptos de las constituciones y de las costumbres monásticas, y, desde luego, cumpliendo los mandamientos de Dios y de la Iglesia, aunque sin amor y generosidad, o, como él dice, sin confianza en Cristo [59].

No le faltarían sus escrúpulos, sus ansiedades, sus melancolías; ni tampoco alguna vez negligencias en la oración, en la guarda del silencio; o estallidos subitáneos de iracundia, cosas todas inseparables de su temperamento; pero se esforzaba por cumplir religiosamente sus deberes, sobre todo desde que el prior—con autorización del vicario general—le avisó que debía prepararse a recibir muy pronto las órdenes sagradas y el sacerdocio [60].

[55] «Cum profiterer..., auferebant eam a me et dabant sophisticos libros. Quoties vero mihi otium erat, abdidi me in bibliothecam et recurri ad biblia» (*Tischr*. 5346 V 75).

[56] GRISAR, *Luther* I 2. El mismo Mathin, refiriéndose a tiempos posteriores, dirá que L. estaba poseído por «el espíritu de la apostasía» (GRISAR, ibid., 12).

[57] «Facta... professione, strenue in studiis et exercitiis spiritualibus militavit ibi Deo annis quattuor» (*Comment. de actis* p.l.)

[58] «Quaerebam per mea opera iustificari» (WA 51,94).

[59] «Nihil enim noram de promissionibus et sacramentorum usu» (WA 44,716). Otro texto en capítulos posteriores.

[60] «Subditum nullum ad sacros Ordines sine licentia Vicarii generalis promoveri faciat (prior)» (*Constit*. c.31).

Leyendo a Gabriel Biel

Para todo aspirante al ministerio sacerdotal suelen ser los días precedentes a la consagración los más serios y de mayor responsabilidad de su vida, también los de mayor humildad y agradecimiento al Señor, que le ha elegido, sin mérito alguno propio, a dignidad tan sobrehumana.

Como Fr. Martín no había cursado aún, según queda dicho, los estudios teológicos, necesitaba alguna instrucción particular acerca del sacramento del orden y del sacrificio eucarístico, para lo cual le recomendaron, con muy buen acierto, que leyese el clásico libro, del famoso teólogo tubingense Gabriel Biel, *Sobre el canon de la misa.* Estampado por primera vez en 1488 y acogido en todas partes con aplausos y alabanzas, este libro está cuajado de doctrina teológica, canónica y litúrgica, con abundantes citas de los Santos Padres y de los escolásticos, como Alejandro de Hales, Santo Tomás, Escoto, Ockham y Gerson; libro tan instructivo como rebosante de jugosa espiritualidad sacramental [61].

Refiere Lutero que, al leer y meditar aquella *Exposición del canon de la misa,* su corazón sangraba [62]. No parece el libro de Biel muy propio para hacer sangrar al corazón, sino para inundarlo de luz, suavidad y devoción; pero acaso la sublimidad del tema y el pensamiento del próximo acercamiento al altar para ofrecer a la Majestad infinita el sacrificio del Calvario despertaban en el hombre pecador la conciencia de su indignidad, con sentimientos de angustia y de temor. Quizá lo leyó con sentido excesivamente individualista y poco eclesial; quizá no atendió a palabras como éstas:

«Este es el sacrificio de los cristianos; muchos constituyen un solo cuerpo en Cristo... El ministerio de tan alto sacramento lo recibió el dignísimo linaje de los sacerdotes, que tienen por oficio preparar cada día a los mortales este pan de vida. ¡Oh indulgencia verdaderamente celestial! ¡Oh colmo de la gracia! ¡Oh superexcelente gloria, que pueda el sacerdote tener a su Dios en las manos y ofrecerlo y darlo a los demás!» [63]

Expone Biel cuáles son los poderes del sacerdote sobre el Cuerpo místico de Cristo, cuáles las condiciones para ejercer bien la potestad de orden y la de jurisdicción, cuáles los impedimentos canónicos. «El sacerdote que ha de celebrar estos sacrosantos misterios no lleva vestidos comunes, sino sagrados y santificados, que simbolizan la vestidura nupcial... Con el sacerdote concelebran los circunstantes y los que están en comunión espiritual con él; no realizando lo que es privativo del sacerdote, sino ofreciendo con él al Padre la hostia consagrada por el sacerdote, y ofreciéndose también a sí mismos en sacrificio propiciatorio a Dios Padre» [64].

Después de explicar el carácter sacerdotal, eternamente inauferible; las

[61] Gabriel Biel (1410?-95), sacerdote perteneciente a los Hermanos de la Vida Común, celoso predicador y afamado profesor de teología en Tubinga, era de tendencia nominalística, pero sumamente solícito de ajustar sus doctrinas a la enseñanza de la Iglesia. Seguimos la edición crítica de *Canonis Missae Expositio*, hecha por H. A. Oberman y W. J. Courtenay (Wiesbaden 1963-66). Biel tomó muchas de sus ideas del teólogo Eggelin Becker. Cf. KLEINEIDAM, *Universitas Studii* II 26-35.

[62] «*Super canonem Missae*, qui liber meo iudicio tum optimus fuerat; wenn ich darinne las, da blute mein Hertz» *(Tischr.* 3722 III 564).

[63] *Canonis Missae Expositio* I 8 prólogo.

[64] Ibid., I 92.

excelencias del sacerdocio, el simbolismo de cada uno de los paramentos y vestes litúrgicas, entra en una profunda y minuciosa exposición del *canon de la misa*, y no sólo del canon, sino de las oraciones subsiguientes. A propósito del *Pater noster* escribe todo un tratado sobre la oración.

«Sacerdos in aeternum»

En qué días precisos le fueron conferidas las sagradas órdenes, no consta por ningún documento. Señalar, como algunos historiadores, el 19 de septiembre de 1506 para el subdiaconado, nos parece aventurado, pues ni siquiera sabemos si para esa fecha había ya hecho la profesión solemne. Tenemos por más probable que recibió el subdiaconado el 19 de diciembre (sábado de témporas de Adviento); el diaconado le fue conferido, probabilísimamente, el 27 de febrero de 1507 (sábado de témporas de Cuaresma). Y al cabo de treinta y cinco días, o sea, el sábado santo, 3 de abril del mismo año, recibiría el presbiterado, pues en tales ocasiones solían los obispos administrar el sacramento del orden [65].

Antes de estas tres órdenes mayores, guardando los debidos intersticios, tuvo que recibir las órdenes menores del acolitado, exorcistado, lectorado y ostiariado.

Al ser ordenado de sacerdote ese día 3 de abril de 1507, Fr. Martín contaba veintitrés años de edad y cinco meses escasos. El concilio Tridentino exigía un año más, pero en tiempos anteriores se daban frecuentes dispensaciones, particularmente a los frailes; así vemos que el capítulo general de los agustinos tenido en Milán en 1343 sólo exigía para el sacerdocio haber cumplido veintidós años [66].

Transcurrida la Cuaresma y la semana mayor en espíritu de penitencia, Fr. Martín vio finalmente alborear el día primaveral de su sacerdocio.

Bajo las altas naves góticas de la catedral de Erfurt tuvo lugar la solemne ceremonia, siendo el consagrante el obispo sufragáneo, Juan Bonemilch de Lasphe, antiguo rector y profesor de teología de la Universidad [67].

Después de la epístola y del gradual de la misa, el obispo, sentado ante el altar mayor, dedicado a Nuestra Señora, esperó a que los ordenandos—pues suponemos que serían varios—se acercasen de dos en dos, vestidos de blanco.

El prelado habló brevemente al pueblo fiel, invitando a todos a declarar si sabían algún impedimento contra los que iban a ser promovidos al presbiterado y enalteciendo luego la dignidad sacerdotal. Sobre la cabeza de cada uno de ellos fue imponiendo sus manos, acción imitada por los presbíteros asistentes.

Tras una plegaria, les impuso sobre el alba la estola, cruzándola sobre el pecho *(Accipe iugum Domini...)*, y la casulla sobre pecho y espalda *(Accipe*

[65] G. BUCHWALD, *Wann hat Luther die Priesterweihe empfangen?*: ZKG 37 (1917) 215-16. Lo mismo opina O. Scheel. En cambio, G. Oergel *(Vom jungen Luther* 89-92) supone arbitrariamente que el 19 de septiembre se hizo subdiácono, el 19 de diciembre diácono y el 27 de febrero de 1507 presbítero. ¿Y cómo no celebró la primera misa hasta mayo? Piensa Scheel y repite Boehmer que el subdiaconado se lo confirió el prior; mas para eso se requería especial delegación de la Santa Sede, que aquí no consta.

[66] «Nisi talis ordinandus viginti duos annos ad minus complete habuerit» (AA 4 [1911] 233).

[67] Sobre Juan Bonemilch († 1510) abundantes datos en KLEINEIDAM, *Universitas Studii* II 85-87.286.

vestem sacerdotalem...). Imploradas las bendiciones del cielo y cantado el himno *Veni Creator Spiritus*, ungió las manos de Fr. Martín con el óleo de los catecúmenos, y luego, haciéndole tocar el cáliz y la patena, le dijo: «Recibe la potestad de ofrecer sacrificios a Dios y de celebrar misas tanto por los vivos como por los difuntos» *(Accipe potestatem offerre sacrificium...)* [68].

Siguió el ofertorio y el resto de la misa, concelebrando los neosacerdotes con el obispo. Después de la comunión sentóse el obispo en el faldistorio delante del altar mayor e impuso de nuevo las manos sobre la cabeza de Fr. Martín arrodillado, diciéndole: «Recibe el Espíritu Santo *(Accipe Spiritum sanctum)*; a quien perdonares los pecados, les serán perdonados, y a quienes se los retuvieres, les serán retenidos» [69].

No es difícil adivinar las emociones que entonces embargaban el alma del neosacerdote. Las reveló él pocos días después a sus amigos, invitándolos a participar en la fiesta de su primera misa, que, por comodidad de su padre, se retrasó casi un mes, hasta la domínica cuarta después de Pascua (2 de mayo). Humilde reconocimiento de la propia indignidad, admiración y pasmo ante la sublimidad del sacerdocio, profunda gratitud al Señor, que a tan excelsa dignidad le ha levantado: tales son los sentimientos que descubrimos en su carta al sacerdote Juan Braun, uno de los vicarios de la colegiata de Nuestra Señora de Eisenach.

Está fechada el 22 de abril y dice así:

«Al santo y venerable sacerdote de Cristo y de María Juan Braun, vicario de Eisenach, carísimo mío en Cristo... Habiéndose dignado Dios, glorioso y santo en todas sus obras, exaltarme a mí, infeliz y absolutamente indigno pecador, llamándome a tan sublime ministerio por sola su gran liberalidad y misericordia, tengo la obligación de cumplir el oficio que se me ha encomendado a fin de mostrar mi agradecimiento—en lo poquito posible a este polvo—a la inmensa magnificencia de la divina bondad. Por lo cual, conforme a la decisión de mis superiores, se ha señalado la próxima domínica cuarta, que llamamos *Cantate*, para iniciar mi sacerdocio bajo el patrocinio de la divina gracia. La razón de escoger esta fecha para ofrecer mis primicias ha sido la comodidad de mi padre... Tú me ayudarás con tu grata presencia y con tus oraciones, a fin de que nuestro sacrificio sea aceptable ante los ojos de Dios» [70].

Termina ofreciéndole hospedaje en el convento e insinuándole que puede comunicar la noticia de su primera misa a los franciscanos y a los del colegio Schalbe.

También a su antiguo maestro de Eisenach, Wigand Guldenapf, le ofrecía hospedaje en la breve carta que le escribió seis días más tarde [71].

De su familia no sabemos que asistieran ni su madre ni sus hermanos

[68] Más adelante escribirá: «Mi obispo consagrante, cuando me hizo sacerdote y me puso el cáliz en la mano, no dijo sino *Accipe potestatem sacrificandi pro vivis et mortuis.* Si entonces no nos tragó a los dos la tierra, fue una sinrazón *(unrecht)* y grandísima paciencia de Dios» (WA 30,2 p.306).

[69] No sabemos si fue en esta ocasión cuando Fr. Martín quedó descontento de un sermón del obispo Lasphe: «In contione ex suffraganeo Lassui *(sic)* audivit: Sine Aristotele nemo fit doctor theologiae. Cogitavit secum: Wo sind denn Hieronymus und Augustinus doctores worden?» *(Tischr.* 5967 V 412).

[70] *Briefw.* I 10-11. Firma «Frater Martinus Lutherus ex Mansfeld».

[71] *Briefw.* I 15. Firma «F. Martinus Luder *Augustiniaster*» (¿indigno hijo de San Agustín?).

y hermanas. Quizá las mujeres no fueron invitadas, ya que no podían entrar en la clausura ni hospedarse en el convento. Quien vino fastuosamente desde Mansfeld, distante unos 80 kilómetros, fue su padre, Hans Luder, con una comitiva de veinte personas a caballo, a quienes él pagó los gastos de la comida y del viaje (dos días de ida y dos de vuelta).

Es lícito pensar que la antigua herida causada por la separación del hijo se le había cicatrizado, por más que Lutero dirá posteriormente lo contrario. Olvidando las amarguras de dos años antes, quiso ahora reconciliarse con Martín, volviendo a darle el tratamiento de *vos* o *usted (Ihr)*, que le había negado cuando el disgusto de la entrada en el noviciado. Prueba de su satisfacción y de su rumbosidad fue que con esta ocasión hizo a la cocina del convento la limosna de 20 gúldenes, cantidad que bastaba, según Scheel, para el sustento anual de dos estudiantes [72].

La primera misa

El domingo 2 de mayo de 1507, iluminado y adornado el templo conventual como en los días de gran fiesta, se fue llenando de invitados, amigos, parientes, frailes y universitarios. Fray Martín, revestido de alba nívea y de espléndida casulla, se acercó al altar, con profunda emoción y recogimiento, acompañado de un presbítero asistente.

Hizo la señal de la cruz y empezó a recitar el salmo 42 de la Vulgata latina. Fundadamente podemos sospechar que le saldrían de lo más hondo del corazón aquellas palabras: *Introibo ad altare Dei. —Ad Deum qui laetificat iuventutem meam*, etc. Es una animosa exhortación del salmista a deponer c· alquier tristeza y pusilanimidad, para regocijarse en el Señor y poner en El toda la confianza.

¿Será verdad que Fr. Martín en aquellas circunstancias, poseído de inconcebible pavor, no atendía a las palabras de aliento y de consuelo?

Hay que tener siempre en cuenta que Lutero en sus años tardíos miraba los hechos de su época católica con lentes coloreadas por su nueva teología, y sin darse cuenta los deformaba. A esto se añade su afán de dramatizar y su modo hiperbólico de expresarse. Veamos, pues, cómo evocaba en su edad madura la celebración de su primera misa, sin que pongamos las manos en el fuego por la perfecta historicidad del hecho.

Alrededor de 1540 escribía: «En otro tiempo, cuando yo era monje, al celebrar por primera vez y leer en el canon estas palabras: *Te igitur, clementissime Pater*, y estas otras: *Offerimus tibi vivo, vero et aeterno*, me quedé atónito y sobrecogido de horror. Pues pensaba: ¿Cómo puedo yo dirigir mi palabra a tan inmensa majestad, siendo así que a la presencia y conversación de cualquier príncipe o monarca todos tiemblan de respeto?» [73]

¿Horror ante el *Padre clementísimo?*

Una versión más particularizada se nos da en las *Charlas de sobremesa* de 1537: «Aquel día en que canté la primera misa, empezando a recitar el canon, me horroricé de tal forma, que hubiera huido de allí si no fuera por la

[72] «Do schickt mein Vatter 20 Gulden in die Kuchen und kam selb 20 Personen» (*Tischr.* 1558 II 133). Cf. WA 51,698.

[73] «In canone Missae... totus stupebam et cohorrescebam» (WA 43,382).

amonestación del prior; pues cuando leí aquellas palabras: *Te igitur, clementissime Pater*, etc., me di cuenta que estaba hablando con Dios sin mediador, y quise huir, como Judas, ante toda la gente. Porque ¿quién puede soportar la majestad de Dios sin Cristo Mediador?» [74]

En otra versión se dice que se volvió al prior con estas palabras: «Señor prior, tengo miedo, quiero huir del altar». Y el prior le animó: «¡Adelante! ¡Adelante! ¡Siempre adelante!» [75]

Un historiador tan severamente crítico como O. Scheel opina que relegar este episodio al campo de las fábulas no es posible, porque la tradición textual es precisa y terminante. Con todo, se empeña él en examinarlo con lupa y despinzarlo cuidadosamente para reducirlo a modestas dimensiones, negando que proceda de Lutero todo lo que en el relato hay de terror y de angustia. Desconfía del relato que nos ofrecen las *Charlas de sobremesa*, porque, a su juicio, dramatizan la escena demasiado; y abriga ciertos recelos contra el primer texto, tomado de las prelecciones al Génesis, porque las palabras *Tibi vivo, vero et aeterno* no se hallan—según dice—en el canon, sino en el ofertorio, o «pequeño canon».

Es verdad que en el ofrecimiento del pan en la patena pronunciaba el sacerdote unas palabras casi iguales, pero también se encuentran, en el verdadero canon, poco después de la consagración *(Tibi offerimus... aeterno Deo, vivo et vero)*, y a éstas se refiere Martín siempre que alude al episodio de su primera misa. Es de maravillar que se le escapase esto a un historiador tan minucioso y prolijo—de una prolijidad plúmbea—, que se gloría de conocer mejor que otros el *Misal romano*. E induce en error a Miegge, que acusa a Fr. Martín de «confundir el canon con el ofertorio». Los que lo confunden y se confunden son esos historiadores.

Empeñado en una crítica que se quiebra de sutil, lanza Scheel otra observación igualmente infundada. Supone que el prior, si se hallaba presente, estaría entre el pueblo o en la presidencia, no en el mismo altar, y, consiguientemente, no se explica cómo desde allí pudo enterarse del pavor y deseo de fuga del misacantano [76]. Pero esto es ignorar que en tales misas solía haber junto al celebrante, además del diácono y subdiácono, un «presbítero asistente», persona de autoridad o ligada por estrechos lazos de afecto con el neosacerdote, cuyo oficio era advertirle, si vacilaba o cometía algún error en las rúbricas; ayudarle y aconsejarle. Bien pudo ser que, en nuestro caso, el «presbítero asistente» fuese el propio prior.

Lo que a nosotros nos parece verdaderamente llamativo y chocante, lo que nos hace dudar un poco de la sinceridad del testimonio luterano, ciertamente auténtico, es que Fr. Martín aquel día 2 de mayo se sintiese solo frente a Dios, sin la más mínima idea de estar en comunión con el Cuerpo místico (aunque la había leído en Gabriel Biel), y experimentase tan grande terror al pronunciar las palabras del canon, impregnadas de amor y misericordia. ¿Cómo pudo empavorecerse ante la Majestad divina, cuando invocaba

[74] «Illo die quo primitias canebam...; cum in Missa starem incipiens canonem» *(Tischr.* 3556 III 410-11).

[75] «Imer hinan, fort, fort» *(Tischr.* 1558 II 133).

[76] SCHEEL, *Martin Luther* II 47-52.

no a la infinita majestad del Juez, sino a la infinita clemencia del Padre? *(Te igitur, clementissime Pater)*. Y sobre todo, ¿cómo podía afirmar luego que le era imposible acudir al Dios vivo y eterno «sin mediador», siendo así que esas mismas palabras del canon le estaban hablando del Mediador, que es Cristo, Hijo de Dios? *(Per Iesum Christum... supplices rogamus)*. Y para no caer abrumado bajo el peso de su indignidad personal debería haber pensado que no pronunciaba aquellas palabras ni celebraba el santo sacrificio en nombre propio, sino de toda la Iglesia y en unión con el mismo Cristo, de cuyo sumo sacerdocio participaba [77].

En caso de aceptar literalmente sus afirmaciones, habrá que admitir que, cuando Fr. Martín se hallaba obsesionado por una idea o poseído de algún sentimiento, no entendía —porque no atendía— ni textos escritos ni palabras habladas, o sea, que algo patológico aparecía de vez en cuando en su psicología. Se mostraba como un introvertido que no miraba más que a su corazón y a su conciencia, como un subjetivista ciego y sordo para lo objetivo. Por eso no es de extrañar que en sus últimos años dijera tantas inexactitudes acerca de la teología católica y de la piedad monástica. Inconscientemente deformaba la visión de todo aquello que no respondía al talante de su espíritu, y a veces daba por sucedido en determinado tiempo lo que solamente en época posterior había pensado o imaginado. No sin razón el psicoanalista Erikson habla de «las grotescas historificaciones del Lutero» divorciado del monaquismo.

Seriedad religiosa y auténtica devoción

Es indudable que Fr. Martín se preparó al sacerdocio con largas y profundas meditaciones, con seriedad digna del altísimo sacramento que iba a recibir y con el deseo de purificar más y más su alma; en el acto mismo de ofrecer el santo sacrificio, aun rebajando un poco el espanto y pavor de aquel instante, experimentó profundísima emoción.

Dada la defectuosa formación de su espiritualidad, que le hacía imaginar siempre—como él asegura—un Dios severo y castigador en vez de un Padre clementísimo y misericordioso, y un Cristo juez implacable en vez de un Redentor amoroso y benigno (deformación no aprendida en la doctrina de la Iglesia o en su liturgia ni compartida por sus hermanos de religión), nada tiene de sorprendente que, al tomar en sus manos por vez primera la hostia consagrada, temblase de pies a cabeza por el respeto y la adoración.

Otros innumerables sacerdotes católicos, en tan augustos y tremendos instantes, ante la sublimidad del *Mysterium fidei* y ante la presencia de la divinidad, han experimentado muy parecidas emociones. Sirva de ejemplo aquel gran pecador y gran poeta Lope de Vega, que prorrumpía, lleno de pasmo y humildad, en estos versos:

> «Cuando en mis manos, Rey eterno, os miro
> y la cándida Víctima levanto,
> de mi atrevida indignidad me espanto
> y la piedad de vuestro pecho admiro», etc.

[77] El libro de Biel insiste en la gran clemencia divina y recomienda expresamente que se haga la súplica con mucha fe y confianza: «Additur ergo *clementissime*, id est, misericordissime, quod praedicatum laudis est, quia misericordia eius super omnia opera eius... Congrue itaque ad Patris clementiam, in nostra petitione qua petimus misericordiam nobis exhiberi, aspiramus dicentes: *Pater*

Lo singular es que el neosacerdote de Erfurt se quedase en el tercer verso, del espanto, y no pasase al cuarto, de la piedad y del amor. ¿Es que el afecto confiado y filial no lograba hacer su nido en aquel ardiente corazón, más apto para las apocalípticas maldiciones que para la ternura, más semejante al de un antiguo profeta que al de un místico cristiano?

Si hubiéramos de prestar fe a posteriores declaraciones del interesado, no sólo en la misa primera, sino también en las sucesivas, le asaltaban espantos y terrores. «Eso me sucedía perpetuamente aunque fuese bien preparado con la confesión», escribirá el 29 de enero de 1536 [78].

Perpetuamente, no. El mismo nos asegura—refutándose o contradiciéndose sin querer—que eso no le acontecía en los primeros años de su sacerdocio. «Si alguien hace veinte años—decía en 1538—me hubiese querido arrebatar la misa, hubiéramos llegado a las manos, porque yo la adoraba con todo el corazón» [79].

Tal era su devoción a la misa, que ni un solo día podía pasar sin ella, aunque nadie le obligaba a tanta frecuencia. «Recuerdo que, siendo monje, yo no tranquilizaba mi espíritu si no celebraba diariamente» [80].

«Una misa bien celebrada, ¡cuánto aliento me infundía!» [81] «La secuencia que se canta en la segunda misa de Navidad: *Lux fulgebit nobis hodie, quia natus est nobis Dominus,* me era muy querida» [82]. «Me espanto al pensar cómo yo y otros de aquel tiempo celebrábamos la misa privada con tanta devoción» [83].

Si es verdad que con tanta piedad y devoción celebraba la misa diaria, no es posible lo que antes ha afirmado: que siempre *(perpetuamente)* la celebraba poseído de horror.

Así en este caso concreto como en otros muchos, el historiador debe estar prevenido para dudar de la objetividad de Lutero y no admitir sin crítica sus tendenciosas afirmaciones, históricas o doctrinales, relativas a los años en que era monje.

Hans Luder en el banquete de Erfurt

Las angustias y temblores del espíritu estaban ya muy lejanas y desvanecidas a la hora del jovial convite, al que asistieron, además de su padre y tal vez otros familiares, algunos amigos venidos de Mansfeld y de Eisenach, algunos frailes agustinos y alguna representación de los maestros de la Universidad. Hacía dos años que el neosacerdote se había graduado en artes, y tendría amistad con no pocos universitarios; es de creer que los invitaría a la fiesta, la cual sería pomposa y alegre dentro y fuera del templo [84].

clementissime..., Pater igitur clementissime, te rogamus confidentes... Postulet autem, nihil haesitans... per Iesum Christum filium tuum Dominum nostrum, tamquam *per mediatorem* inter te Patrem et nos miseros peccatores» *(Canonis Missae Expositio* I 180-81).

78 «Tanto horrore ad altare accedere... Id mihi perpetuo accidere solebat, quamquam me bene praeparavissem confessione» (WA 39,1 p.168).

79 «Nam ego toto pectore illam adorabam» *(Tischr.* 3723 III 566).

80 WA 44,532. En otros lugares habla de su misa «casi diaria». En la Congregación se mandaba solamente celebrar con frecuencia *(saepe) (Constitut.* c.1).

81 «Missa una bene peracta, quantus mihi animus accessit» (WA 31,2 p.154).

82 *Tischr.* 428 I 185.

83 «Wie ich und andere zu der Zeit die Winkelmesse so gantz andechtig hielten» (WA 38,249). Lutero no suele decir en alemán «misa privada» o rezada, sino «misa rinconera» *(Winkelmesse).*

84 «La primera misa—dirá L. recordando viejas costumbres populares—era muy festejada y

La comida—como se acostumbraba en tales ocasiones—sería copiosa y suculenta, más abundante en platos fuertes y guisos apetitosos que en manjares exquisitos y caros. El vino y la cerveza, a discreción. Seguramente que Hans Luder quedó contento del cocinero del monasterio.

El barullo de los alegres comensales se debió de suspender unos instantes por un leve altercado, al que Lutero atribuyó, catorce años más tarde, singular importancia. Sentado junto a su padre, el festejado disertó en elogio de la vida monástica y evocó la escena de Stotternheim, cuando, aterrado por el rayo, hizo voto de hacerse fraile. Con familiaridad y casi bromeando, le preguntó a su padre por qué se había ofendido de tal determinación. Hans Luder, sintiendo removerse en sus entrañas los antiguos berrinches, contestó: «¿No sabéis que escrito está: *Honrarás a tu padre y a tu madre?*» Disculpóse Martín, alegando que el terror de la tormenta le había constreñido a hacer el voto de religión. Y concluyó Hans Luder: «Mirad no fuese aquello un espectro o fantasma». «Tales palabras—comentaba Lutero en 1521—resonaron potentemente en mi alma, y nunca se me han borrado de la memoria, aunque en aquel momento las desprecié, confiado en la bondad de mis obras» [85].

Bien podemos creerle en esto. No dio importancia al momentáneo desahogo de su padre porque estaba entonces cierto de la vocación divina y porque juzgaba que el monacato coronado por el sacerdocio era un título de gloria para toda la familia.

Lo que el 2 de mayo de 1507 exaltaba y magnificaba Fr. Martín será años adelante objeto de su mayor abominación. Con lenguaje típicamente luterano dirá que el sacerdote que dice misa no es sacerdote de Dios, sino de Satanás; que la misa es un ministerio sacrílego, diabólico, impío, abominable [86]; que el culto de la misa supera toda impiedad y abominación, de suerte que, si otra causa no hubiera para colgar los hábitos, abandonar el convento y detestar los votos, sería más que suficiente esa abominación de la misa [87]; y que él por su parte preferiría haber sido adúltero, homicida, rufián y salteador de caminos antes que sacerdote [88]. «Si todos los de esta ciudad—predicaba en el Adviento de 1524—cometiésemos adulterio, no pecaríamos tanto como un sacerdote que dice misa» [89].

Para concluir este capítulo, imaginemos que una mano misteriosa, interrumpiendo el alborozo de aquel ágape fraternal, hubiera escrito en la pared,

traía muchas ganancias *(se refiere a los regalos)*. Al neosacerdote se le portaban las horas canónicas entre antorchas. El joven debía bailar con su madre, si ésta vivía, de forma que los espectadores lloraban de gozo» *(Tischr.* 4174 IV 180). Otra lectura del mismo pasaje dice que danzaba con su madre: «wie Christus mit seiner Mutter tantzte» (ibid.).

[85] *Tischr.* 623 I 294; 3556 III 410; WA 8,574. En otro lugar escribe que fueron ciertos frailes de autoridad allí presentes los que reprocharon a Hans Luder su resistencia a la vocación del hijo. Y el honrado minero les contestó: «¡Ay, señores míos!, ¿no sabéis que está escrito: *Honrarás a tu padre y a tu madre?*» (WA 44,712).

[86] WA 8,417.419.425, etc.

[87] WA 8,651. Las palabras textuales se citarán a su tiempo.

[88] «Ego multas missas celebravi. Utinam interim homicidium fecissem vel alteri uxorem abduxissem» (WA 11,117). «Ego mallem fuisse lenonem me aut praedonem, quam quod 15 annis ita Christum in missa immolavi» *(Tischr.* 2317 II 417).

[89] WA 15,774.

como en el gran festín de Baltasar, alguna de las frases que estampará Lutero en sus libros *Sobre la abrogación de la misa privada* (1521) y *Sobre la execración de la misa* (1524). Indudablemente, todos los asistentes hubieran palidecido, temblando de horror. Y si otra misteriosa voz hubiera profetizado que uno de los allí presentes sería el autor de esas expresiones, ¿quién hubiera sido el primero en levantarse de su asiento para pedir venganza contra el reo desconocido? Fray Martín.

CAPÍTULO 4

DE ERFURT A WITTENBERG. ESTUDIANTE Y MAESTRO. PRIMERAS INQUIETUDES. LAS «SENTENCIAS» DEL P. LOMBARDO (1508-1510)

El lunes 3 de mayo es de creer que Hans Luder, con su comitiva de veinte hombres a caballo, partiría para Mansfeld, donde le aguardaban su mujer y sus hijos. Fray Martín se quedó en la paz y silencio del monasterio, a solas con Dios, consigo mismo y con sus libros.

Un monje como tantos otros

En la Universidad de Erfurt tenía comienzo aquellos días de mayo el semestre de verano. Volvía el profesor a su cátedra, y los alumnos a las lecciones. Lo mismo aconteció en el «monasterio negro», cuyo estudio general estaba incorporado a la Universidad.

Las constituciones de Staupitz suponían que los estudios eran «el fundamento de la Orden» *(fundamentum Ordinis)* y ordenaban que no fuesen admitidos a la enseñanza sino profesores verdaderamente «idóneos». A fin de que dispusieran de más largo tiempo de estudio, se les dispensaba de asistir al coro para *maitines*, *hora sexta* y *completorio*, rezándolas más brevemente en privado; esto en los días lectivos, no en los de fiesta y vacación.

¿En qué tareas académicas se ocupó Fr. Martín después de la ordenación sacerdotal? Creíase hasta hace poco que toda su ocupación había sido el estudio de la teología, iniciado tal vez en 1506, y no diremos que tal opinión carece en absoluto de probabilidad; pero al menos durante el curso de 1507-1508 hay que admitir que la principal faena de Fr. Martín fue la enseñanza de la filosofía.

El interesante documento publicado por R. Weijenborg, del que hemos hablado en el capítulo anterior, ha venido a demostrar que en la primavera de 1508 ejercía las funciones de *lector*—de artes, se entiende—en el monasterio, lo cual nos hace fundadamente suponer que desempeñaba este cargo, por lo menos, desde el otoño precedente.

Ahora bien, nos parece difícil que aquel joven maestro que por primera vez regentaba una cátedra de filosofía, cargase además con la ruda labor del aprendizaje teológico. Ese molesto binario lo tendrá que soportar en el convento de Wittenberg (1508-1509); de Erfurt no nos consta.

Si aquel fraile hambriento de cosas divinas se acercó a la teología, con seguridad podemos decir que no le hincó el diente a su sabor. Y de la filosofía, ¿qué asignatura le tocó enseñar a un reducido grupo de frailes?

Probablemente, la *Física* aristotélica, comentada por algún escolástico nominalista, con sus cuestiones sobre el mundo esférico, en cuyo centro está la tierra; sobre el movimiento de todos los seres; sobre el único y eterno motor inmóvil; sobre el cielo y los siete planetas; sobre el espacio y el tiempo;

sobre la generación y corrupción; sobre el alma, principio de vida, etc. Ciertamente, aquello no respondía a su íntimo y ardiente deseo de consagrarse totalmente al estudio de la Sagrada Escritura [1].

Por lo demás, atendía a cumplir con exactitud sus deberes monásticos. En una de sus *Charlas de sobremesa* referirá años adelante el Reformador que en el convento de Erfurt no se hacía bastante diferencia entre el fraile iliterato y el fraile docto y que algunos envidiosos de que Fr. Martín hubiese sido destinado a los estudios no querían que fuese dispensado de la mendicación, repitiendo que todos los monjes eran iguales: *Sic tibi, sic mihi: Sackum per Nackum.* Así, «con el saco a la espalda», le vemos en cierto episodio, que él mismo nos cuenta con estas palabras:

«Cuando yo era un joven monje en Erfurt, salí por las aldeas de los contornos pordioseando quesos y otras limosnas; y una vez, yendo a celebrar la misa, me revestí y salí al altar con mis ornamentos. El sacristán empezó a cantar el *Kyrie eleison* y el *Patrem omnipotentem* (del credo) acompañado del laúd. Difícilmente pude contener la risa, pues yo no estaba acostumbrado a tal órgano» [2].

El jubileo de 1508

Por el citado documento sabemos que el 18 de abril de 1508, el doctor en cánones Cristián Bomhower, capellán de Julio II, «nuncio y comisario» apostólico, anunciaba la concesión de singulares gracias y favores espirituales a todos los fieles de las provincias eclesiásticas de Maguncia, Colonia, Tréveris y Meissen que colaborasen con alguna ayuda a la «cruzada por la defensa de las tierras de Livonia contra los ferocísimos rutenos». Al final de esta «carta de indulgencias» se autoriza, para que puedan participar igualmente en los mismos privilegios, a «los devotos y religiosos frailes *Winandus ex Ditenhofen, Prior; Ioannes de Paltz, Ioannes Natin, doctores; Leonardus Heuleb, Georgius Lyser, Martinus Luder, lectores*», y demás frailes, así sacerdotes y clérigos como legos, del convento agustiniano de Erfurt.

Entre las numerosas gracias espirituales y privilegios que se les concede está la indulgencia plenaria y perdón de todos los pecados, guardadas las debidas condiciones, y la facultad de escoger libremente un confesor que les absuelva *semel in vita* de todos los casos reservados a la Santa Sede y les pueda conmutar votos, excepto el de castidad y de entrar en religión [3].

Aprovechando aquella oportunidad, es de creer que Fr. Martín, que todavía estaba lejos de abrigar prejuicio alguno contra las indulgencias y que suspiraba ansiosamente por tener a Dios propicio, haría la segunda confesión general—la primera la había hecho al entrar en el noviciado—con un confesor elegido a su gusto, que podía absolverle de cualquier pecado, y

[1] «Cum miro taedio legebam Physica, et ardebat animus, cum redeundum esset ad Biblia» (*Tischr.* 116 I 44). Estas palabras podrían referirse a esta época; otros las entienden del primer año de Wittenberg. Escribiendo a Spalatino en 1519, decía: «Quod Physica Aristotelis sit prorsus inutilis materia omni prorsus aetati... Calleo ego librum intus et foris, ut qui selectis glossis iam *bis* fratribus nostris privatim cum dederim expositum» (*Briefw.* I 359).

[2] *Tischr.* 6039 V 453; IV 14-15.

[3] R. Weijenborg, *Luther et les cinquante et un Augustins d'Erfurt:* RHE 55 (1960) 820-22. Véase la nt.42 del capítulo precedente.

calmar así los escrúpulos y las angustiosas dudas que tal vez empezaban a intranquilizar su espíritu.

Habían transcurrido los años más dulces y tranquilos de su vida religiosa; los siguientes serán de luchas interiores, de tentaciones, de agonías casi desesperadas. Nos lo dijo él mismo: «Es posible vivir castamente no sólo un año, sino dos y aun tres; luego arde la carne y hierve la sangre en las venas..., de suerte que no puede uno contenerse... Yo he experimentado en mí y en otros muchos cuán sosegado y quieto suele mostrarse Satán en el primer año de sacerdocio y de monacato, tanto que nada parece entonces más amable que la castidad» [4].

Esto quiere decir que el noviciado y los dos primeros años de profesión fueron de paz interna, precisamente los años de mayor ascetismo; aunque nada tendría de particular que algunas inquietudes y melancolías turbasen momentáneamente su espíritu, como suele acontecer a cualquier adolescente normal.

Es verdad que en su primera misa había tenido una fuerte acometida de depresión psicológica, mas no parece que se hubiese repetido ni que hubiese dejado huellas duraderas en su psique y en su sensibilidad [5].

De pronto le llegó una noticia—no sabemos si halagüeña o desagradable—que había de imprimir nuevo rumbo a su vida. Sería al fenecer del mes de octubre de 1508 cuando el vicario general de la Congregación, Fr. Juan de Staupitz, que dos años antes le había conocido en Erfurt, aunque quizá muy superficialmente [6]—fuese de propia iniciativa o por sugerencia de otros—, le llamaba a Wittenberg para encomendarle la regencia de una cátedra de ética aristotélica vacante en aquel convento; a la par debería seguir los cursos de teología en la Universidad.

Casi sin despedirse de los amigos, porque el tiempo urgía, Fr. Martín partió en seguida para su destino. Era como un préstamo que el gran monasterio de Erfurt, cuya comunidad tenía fama de observante y docta, le hacía al recién fundado de Wittenberg; un préstamo temporal, porque Fr. Martín seguía siendo «monje de Erfurt» y afiliado a su casa madre.

Emprendió su ruta hacia el norte, o, mejor, hacia el nordeste, y, tras un largo viaje de 160 kilómetros, se aproximó a la capital de la Sajonia electoral.

[4] «Fieri potest enim, ut non uno, sed duobus ac tribus annis caste vivas, postea vel urente carne et ferventibus venis... prorsus continere non possis... Ego in me ipso et in multis aliis expertus sum, quam pacatus et quietus soleat esse Satan in primo anno sacerdotii et monachatus, ut nihil iucundius esse videatur castitate» *(De votis monasticis:* WA 8,660).

[5] Ignoramos en qué ocasión pudo tener lugar (si es que merece crédito el rumor que recogió J. Dungersheym, viviendo aún Lutero, y repitió Cochlaeus): «quod semel in choro, cum in Missa legeretur evangelium de eiecto a surdo et muto daemonio (Mc 9,17-24), repente conciderit vociferans: Non sum, non sum» (COCHLAEUS, *Comment. de actis et scriptis* 2). El psiquiatra Erik H. Erikson estudia el caso desde el punto de vista de la psicoanálisis en *Young Man Luther* 25-29.

[6] La presencia de Staupitz en Erfurt en julio de 1506 se demuestra documentalmente (A. OBERMANN, *Urkundenbuch der Erfurter Stifte und Kloster* [Magdeburg 1934] III n.373). Es posible que el traslado de Fr. Martín se decidiese en el capítulo general de Munich (18 octubre 1508) (T. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 252). Lo tardío del nombramiento explicaría subitaneidad de la partida del joven profesor. Este atribuía a Staupitz su traslación: «Non ita longe post, transferebar huc per Staupitium» *(Tischr.* 5346 V 75).

De las orillas del Gera a las del Elba

Mala impresión debió de causar al recién llegado la vista de aquella población, que, al decir de Myconius, «parecía una vieja aldea más bien que una ciudad», y que Lutero califica de *oppidum* y *parvum oppidum*. Situada a la orilla derecha del Elba, en un promontorio de arena blancuzca (de donde le vino el nombre de *Witten-Berg*, o blanca colina, en latín humanístico *Leucorea)*, se extendía en forma de triángulo de ancha base y escasa altura, con poco más de 2.000 habitantes [7].

En la extremidad sudoccidental erguíase el fuerte castillo y palacio gótico *(Schloss)*, que Federico el Sabio había visto terminar después de dieciocho años de trabajo, juntamente con su iglesia colegial, o colegiata, de Todos los Santos *(Stift* o *Schlosskirche)*, enriquecida por el príncipe con más de 5.000 reliquias—multiplicadas increíblemente en los años sucesivos—, a cuyo culto se asignaban infinitas indulgencias. Era la iglesia de la Universidad y lugar de los solemnes actos académicos; iglesia, según Lutero, poco apta para la predicación por sus muchos rincones.

En la extremidad sudoriental de la ciudad, junto a la puerta del Elster *(Elstertor)*, veíase el «monasterio negro» o convento de los agustinos, mal terminado de edificar, con un jardín o huertecillo, del que Fr. Martín hará mención muchas veces.

Unía estos dos extremos de la población una larga vía horizontal, formada por la calle del Castillo *(Schlossgasse)* y la calle de los Colegios *(Collegiengasse)*. Arrancando del mismo punto del castillo o palacio ducal, partía otra larga vía hacia el nordeste, compuesta por la calle de Koswigg *(Koswigerstrasse)* y la calle de los judíos *(Judenstrasse)*. Varias callejuelas caían perpendicularmente sobre esas dos vías y completaban el mapa de la ciudad.

En el centro del triángulo urbano gallardeaba la parroquia *(Pfarrkirche* o *Marienkirche)*, con sus dos torres góticas, que flanqueaban la fachada. Frente a la iglesia parroquial se terminó de construir hacia 1522 el edificio del Ayuntamiento *(Rathaus)*, de estilo renacentista alemán. El convento de los franciscanos estaba emplazado en el ángulo norte de la ciudad, no lejos de las murallas [8]. En 1524, a los ojos de Juan Cochlaeus se presentaba Wittenberg como «una villa miserable, pobre y barrosa, en comparación con Praga, e indigna de ser llamada ciudad en Alemania; de clima poco sano y poco grato, sin viñedos, sin huertos, sin árboles frutales; toda ella una cervecería poco acogedora por causa del humo y del hielo, y completamente fangosa. ¿Qué hay en Wittenberg, si quitas el castillo ducal, la colegiata y la Universidad? Cierto, no verías allí sino casas *lutéricas*, es decir, de lodo; callejuelas sucias, y todos sus caminos, veredas y pasos llenos de barro. Es un pueblo barbárico, que sólo negocia en cerveza, y su comercio no vale tres

7 Wittenberg llegó a tener en 1542 una población de 2.500 a 2.800 habitantes contando los estudiantes, según las investigaciones de E. Eschenhagen *(Wittenberger Studien. Beitraege zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt W.:* LJ 9 [1927] 38). Otros datos en O. Scheel, *Martin Luther* II c.2.

8 El documentado estudio de Eschenhagen describe calles y edificios utilizando el curioso libro de Andrés Meinhard *Dialogus illustrate et augustissime urbis Albioren e vulgo Vittenberg dicte situm, amenitatem ac illustrationem docens* (Leipzig 1508). Minuciosa descripción del «monasterio negro» en H. Stein, *Geschichte des Lutherhauses* (Wittenberg 1883).

cuartos. Su mercado carece de gente; su ciudad, de ciudadanos; todos sus habitantes visten plebeyamente; hay mucha indigencia y pobreza» [9].

Aunque se diga que esta descripción está dictada por el apasionamiento antiluterano, hay que convenir en que Wittenberg no ofrecía muchas comodidades ni atractivos, fuera de la salubridad del aire, que encarecía Cristóbal Scheurl. Para el mismo Lutero—que, sin duda, también aquí exageraba—, todo era malo en Wittenberg, hasta la cerveza, con ser la cervecería la única industria que prosperaba; la ciudad tenía las calles y plazas sucias de estiércol, y sus habitantes eran pobres, perezosos, chamarileros, descorteses; únicamente generosos con los frailes, a quienes daban cada año mil ducados de limosna. En suma, «los witembergenses están en la linde de la civilización *(in termino civilitatis)*, y, si dan un paso más, caerán en la barbarie» [10].

Tal se presentó a los ojos de Fr. Martín, en octubre o noviembre de 1508, aquella sórdida ciudad que él había de glorificar e inmortalizar con su magisterio universitario, con su predicación, con su permanencia de largos años y con su última sepultura; la ciudad que había de pasar a la historia como «la ciudad de Lutero» por excelencia [11].

Fundación y organización de la Universidad de Wittenberg

¿Por qué causa, entre tales gentes y en localidad tan insignificante, había surgido una Universidad? No por el florecer de alguna escuela precedente, sino tan sólo por voluntad del príncipe Federico, que deseaba dotar a su país de un centro de estudios superiores no inferior al que tenía la Sajonia albertina en Leipzig bajo su primo Jorge el Barbudo. La Sajonia electoral o ernestina carecía de estudios generales, ya que Erfurt, enclavado en su territorio, dependía propiamente del arzobispo de Maguncia.

Remediar tal deficiencia creando en el norte de sus dominios una Universidad que pudiera parangonarse con Leipzig, fue lo que se propuso Federico el Sabio, quien, a una con su hermano y corregente Juan de Sajonia, firmó el decreto fundacional con fecha 24 de agosto de 1502. En virtud de privilegios imperiales otorgados al príncipe sajón el 6 de julio de aquel año por Maximiliano I, la nueva Universidad se equiparaba a las de París, Praga, Tubinga y Leipzig en cuestión de privilegios, inmunidades y honores [12].

Para las lecciones y otros actos académicos fundó Federico el que luego se llamó «colegio viejo», y poco después el «colegio nuevo», construido en 1509-1511. Existían además diversos colegios *(Bursen)* para residencia de estudiantes y maestros célibes. Como asesores, que le ayudasen en la orga-

[9] Carta a su amigo J. Dietenberger; cit. en H. BOEHMER, *Der junge Luther* 59. Esta pintura despectiva casi coincide con las más breve de F. MYCONIUS, *Historia reformationis* 26-27.

[10] *Tischr.* 2800 II 669. «Viteberga... plane stercorata et ignobilis» *(Tischr.* 4146 IV 168). Contra los wittembergenses habla Lutero en muchos lugares, refiriéndose a la época en que, a buenas o a malas, habían abrazado la Reforma, de la cual no eran entusiastas, pues dice que se apartarían de ella fácilmente con sólo que un monje de apariencias ascéticas fuese a predicarles la antigua religión (WA 31,2 p.478; 32,509; 34,2 p.520, etc.).

[11] No obstante la triste pintura que Lutero hace de aquella ciudad de Sajonia, más tarde, en 1538, se ufanará de que en la región sajónica, tierra desierta y fangosa, hizo Dios su aparición con el nuevo evangelio: «Ego arbitror nostram regionem Saxonicam illum esse locum, de quo Scriptura dicit: Terra ieiuna *(invia?)* et aquosa; hic apparui tibi» *(Tischr.* 3837 III 649).

[12] W. FRIEDENSBURG, *Urkundenbuch der Universität Wittenberg* I 3.

nización de los estudios, se valió Federico de dos personajes dotados de no vulgar inteligencia y abiertos a los tiempos nuevos: Martín Polich de Mellerstadt y Juan de Staupitz.

Martín Polich, natural de Mellerstadt († 1513), había hecho en Leipzig sus estudios de artes y los de medicina hasta el doctorado. Desde que conoció a Conrado Celtis se incorporó con entusiasmo a las corrientes humanísticas. En 1492, Federico de Sajonia lo nombró su médico particular y al año siguiente lo llevó consigo en la peregrinación a Tierra Santa. Concluido el largo viaje, se despidió de su protector para recobrar la cátedra de medicina en Leipzig, donde no tardó en enzarzarse en públicas controversias con su colega Simón Pistoris († 1523) acerca del origen y curación de la sífilis, enfermedad que entonces empezaba a cundir por Europa. Más apasionada fue la polémica que en 1500 inició con su antiguo discípulo en la Facultad de Artes, Conrado Wimpina, el cual en dos opúsculos había atacado al humanista Fagilucus (S. Buchwald), porque, ensalzando a la poesía por encima de toda ciencia, parecía deprimir y destronar a la teología. En defensa de Fagilucus salió el Dr. Martín Polich, advirtiendo previamente que él no quería la desestima o desdoro de la teología, pero se dolía de que la barbarie escolástica de algunos teólogos estorbase la entrada de la poesía en las aulas universitarias de Leipzig. En abril de 1502 tuvo la suerte de ser llamado por el príncipe Federico, que deseaba sus consejos en la fundación y organización de la Universidad de Wittenberg [13].

Muy pronto vino a juntársele el prior de los agustinos de Munich, Fr. Juan de Staupitz, de quien hablaremos en seguida. Estos dos personajes redactaron los primeros estatutos, y con razón puede afirmarse que en los primeros años de la Universidad fueron ellos las dos más firmes columnas.

A fin de dar a la institución naciente mayor unidad y cohesión, no quiso Federico que se dividiese en *naciones* (como era frecuente en otras universidades), sino solamente en *facultades*, cada cual con su decano y su consejo académico. A la cabeza de la Universidad estaba el rector, elegido cada seis meses (1 de mayo y 18 de octubre) por el senado o cuerpo de doctores, licenciados y maestros.

El 18 de octubre de 1502, festividad de San Lucas Evangelista, tuvo lugar la solemne inauguración, con gran concurrencia de profesores y estudiantes, en presencia de las autoridades de la ciudad, no del príncipe fundador, que no se hallaba a gusto entre las multitudes, y prefería trabajar a la sombra [14].

En el palacio o castillo, el poeta Hermann von dem Busche († 1534) pronunció un discurso de saludo en clásico latín, después de lo cual todos se dirigieron a la iglesia parroquial, porque la *Schlosskirche* estaba aún en construcción. Celebróse la misa del Espíritu Santo y ocupó la sagrada cátedra el párroco de Torgau, Nicolás Schreyter. En la sacristía se proclamaron las dignidades académicas. Rector de la Universidad, por voluntad del príncipe,

[13] Sobre el Dr. Polich, W. FRIEDENSBURG, *Geschichte der Universität Wittenberg* 10-14.

[14] «Anno 1502, 18 octobris imperante Divo Maximiliano Romanorum rege, pontificatu sanctissimi Domini Alexandri sexti eius nominis, intronisata est Academia Albiorena adhibitis solemnitatibus et apparatu honestiori modo quo id fieri decuit» (C. E. FOERSTEMANN, *Liber decanorum Fac. theol* 1).

fue elegido Martín Polich de Mellerstadt, que también fue nombrado vicecanciller. El cargo de canciller tocó a Goswin de Orsoy, preceptor de los antonitas en el convento de Lichtenberger, personaje de más nombre que influencia. Decano de la Facultad de Teología fue designado Fr. Juan de Staupitz, O.S.A.; de la de Filosofía, otro agustino, Fr. Segismundo Epp; de la de Derecho, Wolfgang Stähelin; la Facultad de Medicina tardó varios años en organizarse plenamente [15].

Tenía la Universidad de Wittenberg un carácter más laico o civil que eclesiástico, ya que en todo dependía de la autoridad del príncipe que la había fundado, el cual creaba las cátedras, asignaba los honorarios a cada profesor y nombraba los «reformadores» o visitadores oficiales. Podía, no obstante, conceder grados en sagrada teología gracias a la confirmación pontificia que Federico había recabado de Alejandro VI [16].

Y fue precisamente el Dr. Martín Polich de Mellerstadt el primero en ser condecorado con el birrete doctoral de los teólogos el 27 de enero de 1503 a fin de que no fuese inferior en nada a su contrincante Conrado Wimpina, promovido pocos días antes al doctorado teológico por el cardenal Raimundo Peraudi en Leipzig [17].

La matrícula fue muy alta el primer año; después fue decreciendo. En el primer semestre (invierno 1502-1503) se matricularon 416 escolares; en el segundo (verano 1503), otros 258; en el tercero, 132, y en el cuarto, 158; en los siguientes semestres, el número de matriculados se mantiene entre 50 y 100. En el semestre de invierno de 1508-1509, los inscritos fueron 69; entre éllos varios agustinos, el más famoso de los cuales se decía *Frater Martinus Lüder de Mansfelt Augustinianus* [18].

La Universidad contaba entonces sólo seis años de vida y estrenaba aquel año de 1508 los nuevos *estatutos*, compuestos por Cristóbal Scheurl. En un sexenio no podía haber alcanzado mucha altura científica ni disponía de profesores de gran renombre.

Fray Juan de Staupitz, primer decano de teología, desempeñaba por segunda vez ese mismo cargo y era uno de los más prestigiosos profesores, aunque no el más asiduo a las lecciones, porque, siendo vicario general de los agustinos observantes desde 1503, tenía que ausentarse a menudo [19]. El Dr. Judoco Trutvetter enseñó teología nominalística de 1507 a 1510.

[15] Foerstemann, *Liber decanorum* 1; W. Friedensburg, *Geschichte* 18-20.

[16] Recibió la confirmación pontificia por medio del cardenal legado Raimundo Peraudi de Gurk, que se hallaba en Freiburg (2 febrero 1503) (J. C. Grohmann, *Annalen der Universität W.* [Meissen 1801] I 5).

[17] Polich murió en 1513. Sobre su sepulcro se puso este epitafio:

«Philosophus, Vates, Medicusque, Theologus ille,
proh iacet hic nostrae duxque parensque scholae»

(B. Mentz, *Syntagma Epitaphiorum* [Wittenberg 1604] II 16).

[18] C. E. Foerstemann, *Album Academiae Vitebergensis* III 803-804; Friedensburg, *Geschichte* 90. Por la nueva orientación antiescolástica y biblicista de 1518 y por la presencia del nuevo profesor Felipe Melanthon, el número de escolares creció de tal manera que no les era fácil hallar hospedaje en la pequeña Wittenberg. Era una riada de jóvenes la que inundaba cada año la ciudad. «Augescit studentium numerus vehementer, sicut aqua inundans», escribía gozoso Fr. Martín el 24 de mayo de 1519 *(Briefw.* I 407); y dos días antes: «Confluit multus studentium numerus... Et civitas nostra pene non capit omnes penuria habitationum» (ibid., I 404). Pero en 1521, ausente Lutero, dio un gran bajón, y en 1526, a consecuencias de la guerra, la Universidad estaba casi despoblada. Luego fue creciendo más y más, especialmente en los últimos años de la vida de Lutero, como puede verse en el gráfico que trae Schwiebert *(Luther and his time* 605).

[19] En 1507 estuvo en Bolonia como embajador de Federico ante el papa; en 1510, en Roma

En la Facultad de Filosofía, Andrés Bodenstein de Karlstadt y Nicolás de Amsdorf, futuros teólogos del nuevo evangelio, enseñaban ahora el aristotelismo, según la vía tomista el primero y según la escotista el segundo [20].

En la Facultad de Derecho, el nombre más importante desde 1505 era el ya citado Cristóbal Scheurl, que fue rector en 1507, pero que no permaneció mucho tiempo en la ciudad del Elba. El «rey de los juristas», Henning Goede, no vino a Wittenberg hasta 1510.

El estudiante de teología

Bajo el amparo del príncipe Federico y la alta dirección de Staupitz, una pequeña comunidad de agustinos observantes se había establecido en el ángulo sudeste de aquella ciudad el año 1504. El «monasterio negro» no se había terminado aún de construir cuando llegó Fr. Martín; la iglesia no pasaba de los cimientos, así que les era preciso a los frailes reunirse, para el canto del oficio divino y demás actos religiosos, en una capillita de madera de unos 30 pies de largo por 20 de ancho, con un púlpito de tosca factura y sin pintar.

Agregadas a la Universidad existían en el convento dos cátedras, regentadas, naturalmente, por frailes agustinos; una de Sagrada Escritura, a cargo de Fr. Juan de Staupitz *(ordinaria lectio in Biblia)*, y otra de filosofía moral o ética aristotélica, que es la que empezó en seguida a ocupar Fr. Martín como sucesor de Fr. Wolfgang Ostermayr [21].

Versaban sus lecciones sobre la *Etica* nicomaquea y no, como afirma Melanthon, sobre dialéctica y física [22]. Además de la lección diaria, a las dos de la tarde debía presidir Lutero tres veces por semana una disputa académica al anochecer, después de la cena.

Ya entonces a su espíritu profundamente religioso se le hacía árida y desabrida la filosofía aristotélica; le atraía mucho más la teología, y particu-

por negocios de la Congregación; en 1516, en el Bajo Rin y los Países Bajos por encargo del príncipe; y con frecuencia en los conventos del sur de Alemania por razón de su oficio. Mas no se olvidaba de su querida Universidad, en la cual hizo que se matricularan durante los años de su vicariato más de 100 agustinos, de los que no menos de 17 formaron parte del senado de la Facultad teológica.

20 De Karlstadt decía en 1508 Cristóbal Scheurl: «Virum latine, graece, hebraice vehementer eruditum, magnum philosophum, maiorem theologum, maximum thomistam», y añadía, para completar el ditirambo, que con dos profesores como éste podía Wittenberg rivalizar con París (H. Barge, *Andreas Bodenstein von K.* I 49). De Amsdorf escribía un contemporáneo: «Dominus Nikolaus Amsdorff, artium liberalium magister profundus, Scotisticae viae cultor» (cit. en J. Hausleiter, *Die Universität Wittenberg vor dem Eintritt Luthers* [Leipzig 1903] 18). En un rótulo de los docentes de Wittenberg bajo el rectorado de Scheurl (1507) leemos: «In artibus per duas opiniones celeberrimas... Magister Nicolaus Amsdorf, theologie baccalaureus *in via Scoti.* Magister Andreas de Carlstadt, theologie baccalaureus *in via sancti Thome*» (G. Kaufmann, *Die Geschichte der deutschen Universitäten* [Stuttgart 1896] 576). A juzgar por este *rotulus*, la Universidad tendría entonces 40 docentes (no todos doctores): cinco en teología, nueve en derecho canónico y civil, tres en medicina, 23 en artes (15 filósofos y ocho humanistas).

21 En el rótulo de docentes ya citado leemos: «Hora duodecima... Magister Wolgangus Ostermayr, Theologie baccalaureus *in morali philosophia*» (Kaufmann, *Die Geschichte* 577). La hora de esta clase, que al principio era a las doce de mediodía, en los nuevos estatutos se pone a las dos de la tarde. Parece que Ostermayr dejó la cátedra de ética para disponerse al doctorado en teología.

22 Melanthon afirma terminantemente en su famoso prefacio al vol.2 de *M. L. Opera omnia* (Wittenberg 1546): «Dialecticen et physicen Aristotelis enarravit»; pero le contradicen G. Oergel (*Vom jungen Luther* 110) y Scheel *(Martin Luther* II 190), a los cuales siguen Boehmer, Grisar y otros (no Meissinger); piensan que Melanthon se confundió con otra docencia (hipotética) de esas disciplinas en 1519 (cf. *supra* n.1). La verdad es que en el convento la única cátedra filosófica «universitaria» era la de ética.

larmente la Sagrada Escritura. Fray Martín se entregó al estudio de la ciencia sagrada con intensidad y apasionamiento, oyendo con avidez a sus maestros y leyendo en privado la Biblia con ayuda de la *Glosa ordinaria*, de Walafrido Estrabón; ni el literalismo ni el moralismo de Nicolás de Lira le gustaban. Dos clases diarias era el mínimo que le exigía la Facultad de Teología.

Del mismo modo que la clase de exégesis *(lectura in Biblia)* se hallaba en manos de los frailes agustinos, así estaba reservada al convento de los franciscanos una clase de teología dogmática. El tomismo y el escotismo dominaban en Wittenberg desde el principio; pero desde 1507 vemos que se instala con prestigio la *via moderna* de los nominalistas al ser llamado a enseñar teología el «Doctor de Eisenach», Judoco Trutvetter, lumbrera de la Universidad de Erfurt [23].

No consta documentalmente cuáles fueron los maestros de Fr. Martín en la Facultad de Teología. Con mucha probabilidad, podemos eliminar a los tomistas, hacia cuya doctrina sintió siempre instintiva repulsión. Frecuentaría las lecciones bíblicas de Staupitz; quizá también las de algún escotista franciscano, ya que más de una vez mostró que conocía bien a Pedro Tataret *(Tartaretus)*, cuyos libros, considerados como expresión genuina del escotismo, eran muy leídos en Wittenberg [24]; y es igualmente posible que siguiese el curso de Trutvetter, a quien mucho estimaba. ¿Se referirán a esta época las palabras de una carta suya en que le dice: «De ti aprendí por vez primera que solamente los libros canónicos merecen fe, y todos los demás, juicio crítico»? [25]

La obra que servía de base a las lecciones de teología en las universidades eran las *Sententias*, de Pedro Lombardo († 1160). Fray Martín oiría las explicaciones cursorias de los bachilleres sentenciarios, pero con mucho mayor interés las de los bíblicos. ¿Quedó satisfecho de sus profesores? Probablemente, no. Aquella Universidad había sido fundada según el molde escolástico de las universidades medievales, y solamente por obra del mismo Lutero, a quien tras tenaz resistencia se adhirieron Andrés de Karlstadt y Pedro Lupinus (Wolf), se impuso un agustinismo *sui generis* y un biblicismo absoluto. A este biblicismo contribuyó notablemente Melanthon con su orientación filológica y sus métodos humanísticos [26].

En un sentido no tanto doctrinal como íntimamente espiritual, quien

[23] «Viam modernorum instituens (Trutvetter) sine intermissione legebat, studebat, docebat, praedicabat, orabat» (C. SCHEURL, *Briefbuch* I 124; en FRIEDENSBURG, *Geschichte* 52). Es de notar que la escuela moderna o nominalista no toma allí el nombre de Ockham o de Biel, sino de Gregorio de Rímini. Así leemos en los estatutos de 1508: «Eligatur decanus... seu religiosus seu saecularis, *Thomae, Scoto sive Gregorio mancipatus*... Indifferenter profiteatur *via Thomae, Scoti, Gregori*» (FRIEDENSBURG, *Urkundenbuch* I 53.56). Desde 1520, y más con los estatutos de 1526 y 1533, la Universidad sufrió notables cambios; el derecho canónico y el escolasticismo, así filosófico como teológico, fueron sacrificados, dándose, en cambio, mayor importancia a las lenguas antiguas y a las ciencias naturales.

[24] Sobre la muerte de Tataret (1522), ignorada generalmente, véase R. G.-VILLOSLADA, *La Universidad de París* 219. Profesor de teología (¿escotista?) era en 1507 el franciscano «D. Ludovicus Henign» (Henning), provincial de Sajonia y maestro en teología por la Universidad de Padua (KAUFMANN, *Die Geschichte* 576).

[25] *Briefw.* I 171. Fray Martín le llama en esta carta del 9 de mayo de 1518 «suavísimo maestro», y le dice que cada día ruega a Dios por que triunfen la Biblia y los Santos Padres sobre el escolasticismo.

[26] Véase E. G. SCHWIEBERT, *New Groups and Ideas at the University of Wittenberg*: ARG 49 (1958) 60-78.

tuvo que influir más hondamente en el alma del joven agustino fue Fr. Juan de Staupitz, con quien, sin duda, mantendría en el convento largos coloquios.

Bachiller bíblico y sentenciario

En todas las universidades, la Facultad de Teología solía ser la más exigente y rigurosa. Veamos cómo se desenvolvían los estudios teológicos en Wittenberg.

«Si el escolar había ya obtenido el magisterio en artes, podía en cinco años hacerse *baccalaureus biblicus* (de lo contrario, en siete). En cuanto tal, debía leccionar un año sobre la Biblia, con lo que pasaba a ser *baccalaureus sententiarius* leccionando dos años sobre los dos primeros libros de las *Sentencias* de Pedro Lombardo; y luego sobre el tercero y cuarto libro, como *baccalaureus formatus*. Finalmente, después de otro bienio, alcanzaba la licencia, que era el preámbulo del doctorado en teología; en absoluto, ambas dignidades podían alcanzarse en un mismo día, mas nadie podía ponerse el birrete doctoral sin haber antes alcanzado la licencia» [27].

No siguió Fr. Martín tan lenta y rigurosa carrera. Por intensa que fuese su aplicación a los estudios y aun teniéndole en cuenta los posibles cursos teológicos de Erfurt, no deja de maravillar que se le dispensase de tres o cuatro años, puesto que a los pocos meses de llegar a Wittenberg fue promovido al grado de *bachiller bíblico*. Sus conocimientos de la Biblia, gracias a su continua lectura, que tanto le entusiasmaba, no eran comunes ciertamente, pero en tan rápida promoción debió de influir el favor de Staupitz, decano por segunda vez de la Facultad, y, sobre todo, los privilegios y dispensas que a las órdenes religiosas otorgaban en todas partes los estatutos universitarios [28].

Ciertamente, los de Erfurt tenían cláusulas que abrían la puerta a muchas mitigaciones, dejando la última decisión al arbitrio del senado académico, el cual solamente debía mirar a que ningún candidato deshonrase el gimnasio con sus malas costumbres y con su ignorancia [29].

Al hacer la demanda oficialmente había que jurar obediencia y respeto al decano y maestros de la Facultad, no aspirar al grado de bachiller bíblico en ninguna otra universidad, no defender doctrinas condenadas por la Iglesia, tener lecciones cursorias sobre la Biblia por un año o un semestre además de una disputación «ordinaria» y predicar a los clérigos de la ciudad cuando se lo ordenase el decano [30].

Cumplidas todas estas formalidades, el 9 de marzo de 1509, el maestro Martín, bajo el rectorado de Nicolás Grüneberg, fue admitido a la lectura de la Biblia [31].

[27] W. FRIEDENSBURG, *Urkundenbuch der Universität* I 34-35; ID., *Geschichte* 39-40.

[28] «Religiosus gaudeat privilegio sui Ordinis» (T. MUTHER, *Die Wittenberger... Statuten vom Jahre 1508* [Halle 1867] 19).

[29] «Ubique tamen, quod ad tempus completionis attinet, hoc totum relinquimus et arbitrio et discretioni senatorum, quos in hoc tantum elaborare volumus, ne quem turpem promoveant, inanem litterarum, dedecorantem et gymnasii nostri et eorum auctoritatem» (T. MUTHER, *Die Wittenberger... Statuten* 19).

[30] «Quod stabo integrum annum in Biblia, *nisi fuerit religiosus*, cui semestre deputamus» (FRIEDENSBURG, *Urkundenbuch* 35).

[31] «Die nona de marcio magister Martinus ad Bibliam est admissus». Como el viaje le impidió pagar los derechos académicos, se añade a renglón seguido: «sed vocatus Erffordiam adhuc non satisfecit. Nec faciet. Quia tunc pauper et sub obedientia nihil habuit. Solvet ergo Erffordia»

Empezaría en seguida a explicar en clase un libro—el que se le señalase—del Antiguo o del Nuevo Testamento, no glosando o comentando cada día más que un capítulo. Intervendría también activamente en alguna disputación pública. Todo ello sin abandonar la cátedra de ética en el convento. Trabajo agobiador para un joven maestro.

A diferencia del maestro de teología, que tenía la cátedra en propiedad y explicaba *magistraliter* la Sagrada Escritura, el bachiller bíblico leía *cursorie et pro forma*, es decir, con cierta rapidez y como un requisito para los grados más altos; no se le exigía mucha profundidad, sino una glosa clara y ordenada del texto. Se puede pensar que Fr. Martín lo hizo con su fervor característico. Desde entonces se acostumbró a fundar todas sus opiniones en la Escritura, despreciando el parecer contrario de cualquier doctor, por ínclito que fuese, si éste se apoyaba en argumentos de razón más que en la palabra de Dios.

Acabado el semestre de verano, los estatutos le autorizaban a leer cursoriamente las *Sententias* de Pedro Lombardo, compendio de la teología medieval y base de la enseñanza teológica. Pero Fr. Martín no pudo «principiar» tales lecciones en Wittenberg, porque el monasterio de Erfurt, teniendo necesidad de un profesor de teología—quizá había muerto Fr. Leonardo Heuleb—, lo llamó con urgencia. Y Fr. Martín, que, como queda dicho, seguía incorporado a aquel monasterio, obedeció inmediatamente [32].

Su encuentro con Staupitz

Antes de seguirle en su nuevo destino, hagamos algunas reflexiones sobre su primera estancia en Wittenberg. Ha sido un año extraordinariamente laborioso para el joven fraile. Ha obtenido rápidamente los primeros grados en teología, ha tenido públicamente un curso de Biblia y ha enseñado filosofía moral o ética en el convento. No es de maravillar que, deseando escribir una carta amistosa al sacerdote Juan Braun, de Eisenach, tuviera que «hacerse violencia para robar a tantas ocupaciones una partecilla de tiempo». Por lo demás, «yo estoy—le dice—bien de salud, gracias a Dios; sólo que el estudio se me hace violento, particularmente el de filosofía, y desde el principio la hubiera trocado gustosísimo por la teología; por esa teología que busca la almendra de la nuez, la flor del trigo, la medula de los huesos. Pero Dios es Dios, y el hombre muchas veces, por no decir siempre, se engaña en sus juicios» [33].

¿Qué teología es esa que Fr. Martín, hastiado de los escolásticos, desea escrutar, rumiar y saborear? Aunque él no lo diga claramente, podemos sospechar que su pensamiento y su voluntad van en busca de una teología más espiritual, de carácter predominantemente bíblico y agustiniano.

(K. H. FOERSTEMANN, *Liber decanorum* 4). La tarifa ordinaria era de cinco florines y veinte groses; para los religiosos, de tres florines, veinte groses y cuatro peniques.

32 «Vocatus Erffordiam» se lee en el *Liber decanorum*, y con las mismas palabras se expresa Lutero el 21 de diciembre de 1514: «Ego Biblicus non Erfordiae, sed Wittenbergae factus sum... *Vocatus ad Erfordiam*... fui quidem a Facultate vestra (de Erfurt) imo nostra, cum omni difficultate admissus et susceptus» *(Briefw.* I 30). También pudieron influir en el llamamiento a Erfurt las disensiones con Staupitz, que relataremos en otro capítulo.

33 «Bene habeo, Dei gratia, nisi quod violentum est studium, maxime philosophiae, quam ego ab initio libentissime mutarim theologia, ea inquam theologia, quae nucleum nucis et medullam tritici et medullam ossium scrutatur» *(Briefw.* I 16-17. Carta del 17 de marzo de 1509).

Otra cosa importante le ha ocurrido en Wittenberg. Ha tratado íntimamente a su superior mayor, Fr. Juan de Staupitz, con quien se ha confesado más de una vez y a quien le ha descubierto los más secretos repliegues de su conciencia. Entre el director y el dirigido se ha entablado un diálogo de suma confianza mutua, diálogo que para el joven fraile de veinticinco años ha sido un desahogo necesario, una consolación o alivio espiritual y, en ocasiones, una vaga iluminación de insondables perspectivas.

¿Quién era Staupitz? Nacido hacia 1469 de noble linaje sajón, había estudiado artes en Leipzig y Colonia, laureándose en 1489. Ingresó en la Orden de San Agustín y se doctoró en teología en Tubinga el año 1500. Inmediatamente pasó a ser prior del convento de Munich, y, como gozaba de la amistad y estima de Federico de Sajonia, fue llamado por este príncipe a colaborar en la organización de la naciente Universidad de Wittenberg. Regentó la cátedra de *lectura in Biblia* y fue dos veces decano de la Facultad teológica. Desde que el 7 de mayo de 1503 fue elegido vicario general de los agustinos observantes, su docencia en la Universidad tuvo que ser interrumpida por frecuentes viajes a los conventos de su Congregación.

Aunque formado primeramente en el tomismo, conoció también la doctrina nominalista, mas él no amaba tanto la teología especulativa cuanto la espiritual y mística. Su piedad se movía en la línea cristocéntrica de San Bernardo y de la devoción moderna. Lector asiduo de la Biblia, y especialmente de San Pablo (aunque no fue Staupitz, como se ha dicho, el que introdujo en las constituciones de la Congregación el precepto de leer la Sagrada Escritura); fervoroso predicador y prudente director de almas, tendía más a la blandura que a la rigidez y amaba las formas diplomáticas más que las autoritarias. Con todo, no estaba exento de ambición.

Erasmo dijo de él en octubre de 1518: «Yo amo tiernamente al gran Staupitz»[34]. Y el mismo año lo ensalzaba Karlstadt como «magnífico promotor de una teología más auténtica y eximio predicador de la gracia de Cristo»[35]. A Staupitz hay que colocarlo en aquella corriente espiritual que se hacía sentir en no pocos países de Occidente, y que Imbart de la Tour llamó «evangelismo», y otros denominan «paulinismo»[36].

Pronto simpatizó con el joven Lutero, que venía a él buscando orientación teológica y espiritual, luz y consuelo. Fray Juan de Staupitz supo tratarlo con benignidad, con paciencia, con amor y dulzura. Bien necesitado de ello andaba Fr. Martín aquellos días.

[34] «Staupitium vero magnum adamo» (P. S. ALLEN, *Opus epistolarum* III 408).

[35] «Sincerioris theologiae promotor amplissimus atque eximius Christi gratiae praedicator» en H. BARGE, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* I 90).

[36] Sobre Staupitz véase T. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz*, passim; A. JEREMÍAS, *Johann von Staupitz, Luthers Vater und Schüler* (Leipzig 1926); E. WOLF, *Staupitz und Luther* (Leipzig 1927); N. PAULUS, *Johann von Staupitz, seine vorgeblich protestantische Gesinnung:* HJ 12 (1891) 309-46. Su teología y espiritualidad han sido estudiadas por D. C. STEINMETZ, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes von Staupitz* (Leiden 1968). Sus tratados espirituales en alemán los publicó J. F. Knaake (Postdam 1867). En los sermones sobre Job cita Staupitz 163 veces a San Agustín y 30 a Egidio Romano, clara señal de su legítimo agustinismo (STEINMETZ, *Misericordia* 24.34). Era poco amigo de los franciscanos, mas no es cierto, como indica una *Tischrede*, que no defendiese la concepción inmaculada de María (WA 48,692).

Melancolías y escrúpulos

Sea por la soledad que le envolvía en el nuevo convento, lejos de la casa madre y de sus amigos; sea por la edad crítica y juvenil—crisis retrasada en los célibes—, o bien por un psicopatológico «complejo de culpa», lo cierto es que las melancolías, inquietudes y escrúpulos de conciencia empezaron a hervir en el fondo de su alma.

Nos refiere él mismo que, «cuando por primera vez llegué al monasterio *(de Wittenberg, 1508)*, me acontecía estar siempre triste y melancólico, sin poder librarme de aquella tristeza. Por eso pedía consejo al Dr. Staupitz, de quien con mucho gusto hago aquí mención, y me confesaba con él, declarándole los horrendos y terroríficos pensamientos que me venían. Decíame él: 'No sabes, Martín, cuán útil y necesaria te es esta tentación. Dios no te prueba sin motivo; ya verás cómo usará de ti como de ministro para grandes cosas'» [37].

¿Cuál era la causa o raíz de tan hondas y persistentes melancolías en un joven de veinticinco años ocupadísimo en los estudios y sin un minuto libre para las divagaciones de la fantasía? Las inquietudes sexuales no pueden excluirse del todo en aquella incipiente crisis espiritual; pero ellas solas no bastan a dar una solución plena. El propio Lutero nos dirá que la causa de su tristeza no era el apetito de bienes terrenos, sino el pensamiento de que Dios no le era propicio, porque su ley le parecía imposible de cumplir con la perfección que se debe [38].

Del concepto de Dios juez y verdugo más bien que padre misericordioso—concepto falso que ya atormentaba al misacantano de Erfurt—y de la imposibilidad de cumplir perfectamente la ley divina, se originaban sus temores, escrúpulos y dudas. Sentía el ardor de la concupiscencia, la inclinación al mal, y, consiguientemente, no se atrevía a invocar al Señor con filial confianza, porque dudaba si estaba en gracia o en pecado, si se había confesado bien, si amaba de veras a Dios o no, si hacía cuanto era de su parte para alcanzar la gracia, si había cumplido sus deberes de cristiano y de monje, si había recitado exactamente las oraciones del oficio divino, etc. Una mañana, al acercarse al altar, dudó si su intención de celebrar misa era la de obtener el perdón de Dios haciendo lo que quiere la Iglesia, y corrió angustiado a su confesor, el cual le respondió con las palabras de Gerson y de otros Padres: hay que permanecer firme en la primera intención y propósito [39].

[37] *Briefw.* V 519. Es claro que se refiere al monasterio de Wittenberg, pues allí residía ordinariamente Staupitz y se trata de la primera vez que Lutero fue a Wittemberg *(cum primum)*; no puede entenderse de la segunda vez (1511), pues añade que, si le hubieran anunciado entonces que iba a ser doctor, «nunquam credidissem»; ahora bien, eso era cosa cierta y decidida en 1511-1512. Más difícil es señalar la fecha de otros textos aquí aducidos. Cierto es que las inquietudes de Lutero comenzaron «un año después de su sacerdocio», o sea, en 1508.

[38] «Tristitia in mundo fere nascitur ex pecunia, bonorum studio, etc. Sed mea tentatio haec est, quod cogito me habere Deum non propitium. Das ist Lex. Das ist die hochst tristitia» *(Tischr.* 461 I 200).

[39] *Tischr.* 1288 II 27. Una de las oraciones que entonces se recomendaban a los sacerdotes era la *Declaratio intentionis ante Missam*, que estaba al principio de todos los misales: «Ego volo celebrare Missam et conficere Corpus et Sanguinem Domini iuxta ritum sanctae Romanae Ecclesiae», etcétera. La doctrina que Staupitz le daría contra los escrúpulos sería la tradicional, la que el mismo Lutero había leído en la *Canonis Missae Expositio*, de G. Biel (lect.8), inspirada en Gerson: «Licet homo non potest scire per evidentiae certitudinem se esse sine mortali, potest tamen de hoc habere certitudinem coniecturalem, et quibusdam signis habere spei fiduciam» *(Canonis Missae*, ed. Ober-

No siempre el confesor llegaba a comprender el fundamento y la razón de aquellas zozobras espirituales de su penitente, a quien trataba como a un escrupuloso ordinario, aconsejándole llevar con paciencia y resignación esas tentaciones, que suelen ser muy útiles para la purificación del alma.

El testimonio siguiente lo mismo puede referirse a 1509 que a 1512; como quiera que sea, refleja bien su estado de ánimo en uno y otro tiempo.

«Con Staupitz me confesé muchas veces, no de cosas de mujeres *(non de mulieribus)*, sino de mis reales nudos y aprietos *(die rechten Knoten)*. El me decía: 'No te entiendo'. ¡Buena consolación! Yo me iba a otro, y me sucedía lo mismo. En suma, ningún confesor quería entender en ello. Yo pensaba: ¿Es que nadie sino yo padece esta tentación? Y me quedaba como un cuerpo muerto. Por fin, Staupitz, viéndome tan triste y afligido, me abordó al acabar la comida: '¿Por qué estás triste?' Le respondí: 'No sé adónde dirigirme'. Y él me habló así: '¡Ay! No sabes cuán necesaria te es esta prueba; de otro modo, para nada bueno servirías'. No sabía él lo que decía; pensaba que yo era hombre docto, y que me ensoberbecería si no era tentado. Yo lo entendí como San Pablo: *Se me ha dado un aguijón para que no me envanezca; la fuerza culmina en la flaqueza.* Y me pareció escuchar la voz del Espíritu Santo, que me consolaba» [40].

El misterio de la predestinación

La más profunda de las inquietudes y el más desgarrador de los tormentos le venían a Lutero de la incertidumbre de su predestinación. ¿Estaré desde la eternidad destinado irremediablemente al infierno? Muchas personas piadosas han pasado esta terrible prueba, que les sirvió de crisol. Acaso nadie —si no es algún suicida— sintió en su corazón y en su conciencia por largo tiempo espinas tan agudas y taladrantes como las que torturaron al fraile de Wittenberg, febrilmente ansioso de salvar su alma.

No parece que Fr. Martín fuese capaz de hacer un acto heroico de entrega absoluta al Señor, como se refiere de San Francisco de Sales en ocasión parecida. Si Staupitz le hubiera dado a su discípulo el consejo que da Juan Tauler a los que se hallan en desolación espiritual, de aceptar la voluntad de Dios sometiéndose a ella ciegamente, renunciando a toda consolación en esta vida y aun haciendo *condicionalmente* el sacrificio de la propia felicidad eterna, creemos que Fr. Martín, angustiado por el problema de su salvación, se hubiera rebelado contra tal consejo desesperadamente [41].

man-Courtenay, I 62). Basta la certeza moral, que puede coexistir con ciertas dudas y hesitaciones: «Est enim scrupulus, seu haesitatio, dubitatio quaedam seu formido, consurgens ex aliquibus coniecturis debilibus et incertis, et hic stat cum morali certitudine» (ibid., I 63). «Valet haec doctrina scrupulosis... qui iugiter in expletione suorum officiorum timent culpabiliter se deficere..., sicut aliqui abstinent... a celebratione Missarum ex modicissima perturbatione mentis» (ibid., I 64). Pero Lutero deseaba la «evidentiae certitudinem».

[40] *Tischr.* 518 I 240. Las angustias de su conciencia, «los verdaderos nudos» que confesaba a Staupitz, eran sus temores de un Dios airado contra él, según lo explica en el mismo lugar: «Eram tristis, quod cogitabam Deum mihi non esse propitium» (ibid.), porque pensaba: «Tu es peccator, ergo Deus irascitur» *(Tischr.* 1492 II 115).

[41] Con todo, en 1515-16 decía que quienes aman a Dios con amor filial, aceptan libremente incluso la reprobación eterna, si tal es la voluntad divina. Aludía probablemente a Tauler. Cf. G. Hofmann, *Tauler. Predigten* (Freib. i. Br. 1961) 66-67.183-84. El terror casi agónico de San Francisco de Sales cuando meditaba en 1586 sobre la predestinación no fue inferior al de Lutero, pero duró mucho menos; de lo contrario hubiera enloquecido. El Santo lo venció con un heroico y prodigioso acto de amor. Cf. F. Trochu, *S. François de Sales* (Paris 1955) I 129-35.

Las enseñanzas de Staupitz fueron más blandas y conformes a la espiritualidad cristocéntrica bernardina y bonaventuriana. En vez de mirar a las perfecciones absolutas y a la esencia inescrutable del Dios omnipotente y terrible, le orientó hacia una teología iluminada por la cruz redentora de Cristo.

«Querellábame yo una vez con Staupitz de la sublimidad de la predestinación, y él me respondió: 'En las llagas de Cristo y no en otra parte se entiende la predestinación, porque escrito está: 'Oídle a éste'. El Padre se halla demasiado alto, pero El dijo: 'Yo os daré, para venir a mí, un camino, que es Cristo'... ¿Quieres saber ahora por qué muchos se condenan? Porque no oyen lo que Cristo dice y enseña del Padre'» [42].

«Díjome el Dr. Staupitz: 'Si alguno viene con disquisiciones sobre la predestinación, lo mejor es que no piense en ello, sino que empiece por las llagas de Cristo y se imagine a Cristo en su interior, con lo cual desaparecerá el cuidado de la predestinación... Tú piensa en esto: Dios te dio a su Hijo, te dio el bautismo, el sacramento del altar... Cuando así vengo a pensar en los beneficios de Cristo y los repaso detenidamente, entonces la predestinación está asegurada; de lo contrario, todo está perdido'» [43].

Su desesperación—si le hemos de creer—frisaba en un paroxismo blasfemo. «Pensando en la predestinación, nos olvidamos de Dios, y cesa el *Laudate*, para comenzar el *Blasphemate*» [44].

«Staupitz me consolaba con estas palabras: '¿Por qué te atormentas con esas cavilaciones? De ellas saldrá la luz de tu predestinación. Es preciso escuchar al Hijo de Dios, que se hizo hombre y vino al mundo para destruir la obra del diablo y darte certidumbre de la predestinación. Por eso es a ti a quien dice: Tú eres oveja mía, porque oyes mi voz; nadie te podrá arrancar de mis manos'» [45].

Con tales avisos y reflexiones trataba Staupitz de disipar las dudas de su dirigido y consolarlo espiritualmente, quitándole la idea de un Dios tremendamente justiciero y misteriosamente arbitrario en sus eternos decretos, e inspirándole una concepción menos nominalística y más cristiana de Dios, Padre misericordioso, cuya voluntad salvífica universal se evidencia en el hecho de habernos dado a su Hijo, que murió por nosotros e instituyó la Iglesia y los sacramentos para nuestra salvación.

«Stultus es»

El refugiarse del alma en las llagas de Cristo, como la paloma en su nido o en las hendiduras de la piedra—práctica devocional florecida en mil cánticos y predilecta de los cristianos de la Edad Media—, tenía que impresionar tiernamente a Fr. Martín, tan necesitado de confianza y tan propenso a la religiosidad íntima y concreta [46].

[42] *Tischr.* 1490 II 112.
[43] *Tischr.* 1820 II 227.
[44] *Tischr.* 2654 II 582.
[45] WA 43,461.
[46] Años adelante dará Lutero un consejo parecido: «Disputatio de praedestinatione omnino cavenda est. Eo enim hominem adigit, ut... Christum potius tyrannum aliquem et carnificem credat, quam salvatorem... Sic mihi saepe consuluit Staupitius: Si, inquiens, vis disputare de praedestinatione, incipe a vulneribus Christi» *(Tischr.* 1017 I 512).

Pero el imaginar a un «Padre de las misericordias y Dios de toda consolación» (2 Cor 1,3) se le hacía extremadamente arduo y difícil. ¿Por qué causa? ¿Acaso porque en su infancia le dieron una incorrecta y contrahecha educación religiosa, reafirmada luego por ciertas doctrinas teológicas que heredó de los nominalistas? Pero uno piensa que esa misma educación infantil y esa misma formación teológica recibieron otros muchísimos coetáneos de Fr. Martín, y, sin embargo, se vieron libres de esa concepción terrorística de la Majestad divina. ¿Procedería tal vez su temor servil de Dios de cierto rigorismo moral, fundado en falsas opiniones? Pero las explicaciones de Staupitz sobre la venialidad o insignificancia de ciertas «culpas» deberían haberle bastado para esclarecerle sus ideas morales.

Llega a decir Lutero que en su desesperación «no amaba, sino odiaba al Dios justiciero, que castiga a los pecadores, y, si no blasfemaba en silencio, por lo menos murmuraba terriblemente indignado contra Dios» [47].

Siendo tales sus sentimientos interiores, ¿cómo podía hacer oración y vivir santamente? Atenazado por las dudas y los remordimientos, corría a confesarse, reprochándose culpas que quizá no eran tales sino en su imaginación sobreexcitada; reacciones tal vez indeliberadas contra aquel Dios tiránico que él se había forjado, pero que no era el Dios de la tradición cristiana, el de la predicación católica, el de la liturgia.

«Decíame alguna vez mi confesor cuando yo me acusaba de pecados necios: 'Verdaderamente eres un necio *(Stultus es)*. Dios no te aborrece, sino tú a Dios. No está Dios irritado contigo, sino tú con Dios'» [48].

Fray Martín bajaba la cabeza y se sentía momentáneamente tranquilo. Momentáneamente nada más, porque sus turbaciones y angustias radicaban en lo más hondo de su temperamento y en lo más alto de sus concepciones teológicas. Tenía Staupitz la vista demasiado miope y la mano demasiado blanda para dirigir almas tan recias y abisales como la de Lutero. Hoy quizá le hubiera mandado a un psiquíatra a que intentase cambiar en lo posible las estructuras psicológicas del paciente. Aquí es necesario anotar que un moderno profesor de psiquiatría, el Dr. Erik E. Erikson, juzga desde un punto de vista clínico que la terapéutica de Staupitz con su angustiado súbdito fue sabia y acertada [49]. A nuestro juicio, hubiera debido orientarlo hacia una religiosidad menos egoísta y más apostólica, menos preocupada de su salvación individual y más adherida al Cuerpo místico de Cristo; debiera haberle mostrado la perfecta concordia y armonía que existe entre los preceptos de la ley

[47] «Non amabam, imo odiebam iustum et punientem peccatores Deum, tacitaque si non blasphemia, certe ingenti murmuratione indignabar Deo» (WA 54,185).

[48] «Dixit aliquando ad me meus confessor, cum subinde stulta peccata ad eum afferrem: Stultus es. Deus non succenset tibi, sed tu succenses ei. Deus non irascitur tecum, sed tu cum Deo. Magnificum verbum, quod tamen ille ante lucem evangelii dicebat» *(Tischr.* 122 I 47). ¿Quién era el confesor que con tan *magníficas palabras* le consolaba? No consta, ni siquiera sabemos si era en Wittenberg o en Erfurt. Aquí interesa recordar que un agustino bien conocido de Lutero, Fr. Juan de Paltz († 1511), profesor de teología en Erfurt, en uno de sus libros se hace la misma inquietante pregunta de Fr. Martín: «¿Cómo hallaré a Dios propicio?» «Quomodo inveniam ipsum placatum?» Y se responde: «Confiando en la misericordia de Dios»: «Placabis, si speras in misericordia eius» *(Supplementum Celifodine* [Erfurt 1504] O IIIb). Bien dice Kolde *(Die Augustiner-Congregation* 81) que, si Lutero hubiera leído la *Celifodina*, hubiera encontrado allí la respuesta a su gran problema.

[49] «This Dr. Staupitz, as we will see, was the best father figure Luther ever encountered and acknowleged; he was a man who recognized a true *homo religiosus*, in his subaltern and treated him with therapeutic wisdom» *(Young Man Luther* 37).

y la gracia del Evangelio, la unión necesaria del temor con el amor y la esperanza [50].

Algunas de sus enseñanzas quedaron firmemente esculpidas en el corazón del discípulo, el cual, años adelante, las interpretará en sentido típicamente luterano y guardará siempre gratísimo recuerdo de su mentor espiritual [51].

Vuelta a Erfurt. El «año loco»

En el otoño de 1509, tras un año de intensos estudios y de variadas actividades académicas en Wittenberg, Fr. Martín tuvo que regresar a Erfurt, llamado por los frailes de su convento. Necesitando un profesor de teología, pensó el regente de estudios, Fr. Juan Nathin, que nadie en mejor coyuntura que Fr. Martín para enseñar las *Sentencias*, de Pedro Lombardo.

Cuando Lutero llegó a Erfurt se encontró con una ciudad inquieta y llena de fermentos revolucionarios, muy distinta de la que él había conocido. Aquella Erfurt antes tan próspera y rica sufría los primeros efectos del naciente capitalismo, que había creado dos clases sociales opuestas y antagónicas: de una parte, los industriales y comerciantes, que en sus grandes empresas acaparaban fuertes capitales; y de otra, los humildes oficiales artesanos y trabajadores de los gremios, que se iban reduciendo a una masa informe de obreros y proletarios. Estos no podían tolerar los impuestos y gabelas siempre crecientes del Concejo municipal, pero que eran inevitables dada la situación catastrófica de la hacienda pública. Por cada kilo de carne que se [illegible]raba, [illegible] cada almud de trigo, etc., se debía pagar una tasa. La vida encarecía. C[illegible]ceros, cerveceros, molineros, carreteros, no podían prestar sus servicios a la gente sin exigir se les mostrase una cédula o carnet del Concejo. A tal punto llegó el descontento popular, que la revolución estalló clamorosamente.

En el mes de enero de 1510, los magistrados que gobernaban la ciudad fueron depuestos y sustituidos por otros de carácter demagógico; mas no por eso mejoró la situación.

El 28 de junio, uno de los magistrados depuestos—cónsul en la terminología de Lutero—, de nombre Enrique Kellner, fue cruelmente ajusticiado. Su hijo de catorce años fue preso y encerrado en el «monasterio negro» como rehén a fin de impedir las represalias de su familia.

Entre los sucesos más dolorosos de aquel «año loco» *(das tolle Jahr)* debe contarse el asalto y saqueo del «colegio antiguo», sede principal de la Universidad, en donde solían tenerse las lecciones de filosofía. Ante el tumulto de la plebe armada, los estudiantes huyeron. Todo el colegio fue expoliado y reducido a escombros, pereciendo su rica biblioteca (4 de agosto de 1510). La Facultad de Teología fue respetada; pero muchas casas de escolares, de bachilleres y maestros sucumbieron a la devastación [52].

[50] «Non enim libenter audiebam, quod Deus esset metuendus... Nesciebam timorem miscendum cum exultatione seu spe» (WA 40,2 p.295).

[51] Hemos aprovechado en este capítulo algunas noticias relativas a la dirección espiritual de Staupitz; pero no podemos asegurar que todo lo dicho se refiera al curso de 1508-1509. Las relaciones íntimas y cordiales entre ambos se revelarán después de 1511. Cuando Lutero afirma que Staupitz le dijo esto o lo otro, no es siempre fácil determinar si fue en la primera o en la segunda época de Wittenberg.

[52] Véase F. BENARY, *Zur Geschichte der Stadt und Universität Erfurt* (Gotha 1919), especialmen-

Todo esto debió de impresionar muy desagradablemente al joven profesor de teología, el cual más adelante comentaba así el caso de Erfurt:

«Como fuese ciudad rica y despreciase al arzobispo de Maguncia y al duque de Sajonia *(sus señores)*, fue humillada, según hoy se ve. No le faltó dinero, sino sensatez. Por eso dice el proverbio:

Orgullo, oculta envidia y consejo pueril,
a Roma como a Troya pudieron destruir.

Por haber ahorcado al bueno y prudente Enrique Kellner quedaron privados de toda bendición. Y los que antes tenían una ganancia anual de 80.000 florines, ahora tienen una deuda anual de 600.000 florines. La ciudad es fortísima y populosa» [53].

Desde aquel «año de locura» (1509-1510), Erfurt la amurallada, la bien torreada, la floreciente, próspera y docta ciudad de Erfurt, comenzó a decaer miserablemente por las disensiones civiles y religiosas.

Las «Sentencias», de Pedro Lombardo

Dentro de los muros del gran «monasterio negro», aquel monje agustino de veintiséis años logró aislarse lo suficiente para consagrarse al estudio y a la no fácil tarea de un profesor primerizo. En su corazón aborrecía las protestas y los tumultos de aquel pueblo soliviantado.

Su incorporación a la Universidad no le fue fácil. Había tenido que abandonar la de Wittenberg en el momento en que se disponía a tener la lección inaugural o *principium*, que le constituiría bachiller sentenciario corriente *(currens ad licentiam)*. Al pretender ahora cumplir con ese requisito en Erfurt, tropezó con serios obstáculos. Se le opuso decididamente el decano de la Facultad teológica, Tomás de Stockheym, alegando sus estatutos y quién sabe si murmurando que en la prestigiosa Universidad de Erfurt no se tomaban los grados tan fácilmente como se imaginaba el fraile venido de Wittenberg. Pero salió en defensa de Fr. Martín el regente de estudios del monasterio, P. Mtro. Juan Nathin, demostrando que el bachiller presentado por los agustinos había cumplido todo cuanto solía exigirse a los religiosos.

Fray Martín pudo tener tranquilamente su *principium* o lección inaugural, como era costumbre, en el *auditorium caelicum*, aula magna de los teólogos, situada sobre el crucero de la catedral. En esta lección solemne, que los bachilleres sentenciarios repetían al principio de cada semestre, el profesor se limitaba a dar, ante la distinguida concurrencia, una vista panorámica del libro que le tocaba explicar.

Así lo hizo Fr. Martín, y ocho días más tarde empezó sus lecciones ordinarias en el monasterio agustiniano, incorporado desde antiguo a la Universidad. Ya veremos cómo no pudo permanecer en aquel puesto más de un año, siéndole preciso, por tanto, acortar los años o semestres de su magisterio.

En el semestre de invierno (18 octubre 1509-fines de abril 1510) comentó el libro primero de las *Sentencias*, que trata del misterio de la Santísima

te el capítulo *Sobre la revolución de Erfurt en 1509* p.1-32. Un resumen de los acontecimientos de aquel año en SCHEEL, *Martin Luther* II 210-14.

[53] *Tischr.* 2494 II 488.

Trinidad, de la ciencia de Dios, de la predestinación y de la omnipotencia divina. En el semestre de verano (junio-octubre), el libro segundo, que trata de la creación de los seres espirituales y corporales, de los ángeles, de los seis días de la creación, del pecado original y de la gracia.

No poseemos el texto de sus lecciones, que en realidad ni fueron escritas por el maestro ni tomadas en apuntes por los discípulos; pero sí se conservan las *glosas marginales*, o brevísimas notas añadidas por Lutero al margen de las páginas del libro utilizado como texto [54].

Estas notas marginales no son más que puntos de apoyo o ayudas de la memoria, que le debían servir en clase, y se reducen a simples explicaciones de algunas palabras bajo el aspecto filológico o doctrinal, testimonios de otros autores, especialmente de San Agustín, y rápidas observaciones personales, de sumo interés para nuestro conocimiento del autor.

Comentarios a Pedro Lombardo *(Sententiarum libri quatuor)* habían escrito San Buenaventura, Santo Tomás, Egidio Romano, Duns Escoto, Durando de Saint Pourçain, Guillermo de Ockham, Gregorio de Rímini, Pedro d'Ailly, Gabriel Biel y casi todos los grandes teólogos medievales, ya fuesen tomistas, ya escotistas, agustinistas o nominales.

Cuántos de estos comentaristas fueron leídos por Fr. Martín, no lo sabemos. Los tomistas se le atragantaban por sus abstracciones metafísicas y por la cabida que daban en teología a la filosofía aristotélica; en cambio, Escoto se le hacía más amable, sobre todo en el comentario a las *Sentencias* [55].

El joven profesor acepta casi siempre la opinión del mismo Lombardo, y, cuando se aparta de él y le corrige, es para ajustarse más a San Agustín. En tan breves notas se encuentran alusiones explícitas a casi todos los Santos Padres, claro que muchas veces de segunda mano. De los escolásticos es raro el nombre que allí aparece; con todo, una lectura rápida nos ha permitido advertir los nombres de Ockham (tres veces), de Pedro d'Ailly, el Cameracense (tres veces), de Gabriel Biel (dos veces), de Escoto o de los escotistas (cuatro veces). Al preparar sus lecciones tenía delante de los ojos las *Quaestiones super libros Sententiarum*, de Pedro d'Ailly, y *Epitoma in IV Sententiarum*, de G. Biel, autores fundamentalmente nominalistas, que siempre fueron muy leídos y amados de Lutero, hasta el punto de aprenderse casi de memoria sus comentarios a las *Sentencias* [56].

Esto no es suficiente para clasificar en seguida a Fr. Martín en la escuela de Ockham. En el campo filosófico era ciertamente nominalista, pero en el

[54] Las notas de Lutero, en WA 9,29-94. El ejemplar usado por Lutero lleva este título: *Textus Sententiarum cum conclusionibus*, etc. Y al final de la hoja 245, el título más explícito: *Liber Sententiarum Magistri Petri Lombardi cum Conclusionibus Magistri Henrici Gorichem* (Basilea 1489). Este Henricus de Gorkum († 1431) era de tendencia tomista.

[55] «Scotus optime scripsit super 3 librum Sententiarum... Thomas est loquacissimus, quia metaphysica est seductus» *(Tischr.* 3722 III 564). Como en el c.2 recogimos algunos textos de Lutero contra Aristóteles y contra el derecho, así podríamos citar otros contra el tomismo: «Hic est Thomae ordo: Principio accipit sententias ex Paulo, Petro, Iohanne, Esaia, etc.; postea concludit: Aristoteles autem sic dicit, et secundum Aristotelem interpretatur Scripturam... Ridiculi libri *Contra Gentiles*» *(Tischr.* 280 I 118). «De Thoma Aquino, an damnatus vel beatus sit, vehementissime dubito; citius Bonaventuram crediturus beatum. Thomas multa haeretica scripsit et auctor est regnantis Aristotelis, vastatoris piae doctrinae» (WA 8,127).

[56] «Gabrielem et Cameracensem pene ad verbum memoriter recitare poterat» *(Lutheri Opera* [Wittemberg 1546] II pref.). Tuvo que leer también a Enrique de Gorkum, cuyas *Conclusiones* estaban impresas en el mismo tomo de las *Sentencias* que usó Lutero.

teológico no pudo menos de sentirse algo influenciado por la tradición de su Orden, si bien ya desde ahora le vemos proceder con gran libertad e independencia de criterio. Mientras comenta en Erfurt a Pedro Lombardo, nos parece observar en él un viraje teológico del nominalismo al agustinismo; un viraje que por falta de textos resulta casi imposible describir con precisión.

Agustinismo, biblicismo, antiaristotelismo

Recientemente se ha intentado demostrar que Lutero conoció en Erfurt las doctrinas del eximio agustiniano Gregorio de Rímini († 1358), el cual, si en filosofía se dejó inficionar de nominalismo, en teología atacó enérgicamente a los discípulos de Ockham, acusándolos de pelagianos. Fray Martín, que mostró años más tarde conocerle y estimarle, no cita su nombre en las notas marginales a Pedro Lombardo; sin embargo, parece que leyó entonces no pocas páginas del Ariminense sin darse cuenta, porque leyó las cuestiones de Pedro d'Ailly, el cual suele plagiar literalmente a Gregorio de Rímini sin citarlo. Pudo también ver reflejadas las opiniones del Ariminense en el comentario de Biel, que expresamente lo cita [57].

Otro agustiniano y agustinista que Lutero conoció probabilísimamente en aquellos días, y con quien manifiesta evidentes afinidades en su desprecio de Aristóteles y en algunas expresiones de misticismo, es el Beato Simón Fidati de Cascia († 1348), autor de libros espirituales, como *De gestis Domini Salvatoris* [58].

Del gran Padre San Agustín se mostraba entusiasta, aunque todavía no había leído atentamente las obras antipelagianas que tratan de la gracia. Dos referencias al libro *De spiritu et littera* son tan imprecisas, que seguramente las tomó de Pedro Lombardo. Conocía, en cambio, numerosas obritas del Doctor de Hipona, como *Soliloquia, Enchiridion, De beata vita, Confessiones, De doctrina christiana, De vera religione* y otras, algunas apócrifas, impresas bajo el título de *Opuscula plurima* (Estrasburgo 1489), en un tomo, que se nos ha conservado con notas marginales del mismo Fr. Martín. Leyó también aquel año las grandes obras agustinianas *De Trinitate* y *De civitate Dei*. Y, aunque no hubiera leído más que a Pedro Lombardo, esta sola lectura le hubiera bastado para conocer bastante bien a San Agustín, ya que los cuatro libros de las *Sentencias* son un tejido de sentencias agustinianas. La primera observación que el glosador hace es ésta: «Me placen la prudente moderación y la pureza incorrupta del Maestro (Lombardo), quien se apoya siempre en las lumbreras de la Iglesia, especialmente en el nunca bastante alabado Agustín» [59].

El biblicismo teológico de Lutero aparece claramente ya desde ahora; no

[57] L. SAINT-BLANCAT, *La théologie de Luther et un nouveau plagiat de Pierre d'Ailly:* Positions luthériennes 4 (1956) 61-81; H. BEINTKER, *Neues Material über die Beziehungen Luthers zum mittelalterlichen Augustinismus:* ZKG 68 (1957) 144-48; L. GRANE, *Gregor von Rimini und Luthers Leipziger Disputation:* Studia Theologica 22 (1968) 29-49.

[58] A. ZUMKELLER, *Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles:* ARG 54 (1963) 15-37. El libro de Fidati *Gesta Salvatoris nostri Iesu Christi* era muy leído de J. Trutvetter, de J. Paltz y de otros profesores de Erfurt. Del agustinismo teológico de Lutero hablaremos en el c.9.

[59] «Maxime illustrissimo iubari et nunquam satis laudato Augustino» (WA 9,29). Clara expresión del amor a su gran Padre San Agustín.

vacila en separarse de cualquier doctor que funde sus opiniones en argumentos de razón y no tanto en la palabra de Dios [60].

Su gran afición a la Sagrada Escritura le hizo comprender que nunca llegaría a penetrar el sentido real del texto bíblico si no lo estudiaba en sus originales hebreo y griego. Deseando, pues, interpretar lo más genuinamente posible los libros del Antiguo Testamento, se puso a estudiar los *Rudimenta linguae hebraicae*, de J. Reuchlin. No avanzó mucho en el conocimiento de la lengua hebrea; las palabras que cita en dicho idioma, tomadas de Reuchlin, las escribe con el abecedario latino; y, cuando quiere apurar el sentido literal, suele seguir las *Apostillas*, de Nicolás de Lira, y las *Adiciones*, del Burgense (Pablo de Santa María). Para los libros del Nuevo Testamento necesitaba el griego, que le enseñaría—no mucho—su amigo Fr. Juan Lang, experto helenista.

En medio de todo, una cosa resalta con claridad en estas glosas brevísimas o acotaciones de docente: su pensamiento es todavía tradicionalmente católico. Sostiene que el pecado original consiste en la carencia de la justicia; que se borra por el sacramento del bautismo; que no debe identificarse con la concupiscencia, la cual en sí no es pecado. Admite la libertad de la voluntad humana para obrar el bien o el mal, reconoce el mérito de las obras y habla de la fe informe y de la fe infusa informada por la caridad, que es la justicia [61].

A pesar de su juventud, revela un pensamiento propio e independiente, casi rayano en la petulancia, no temiendo enfrentarse con cualquier sabio antiguo o moderno. Para Aristóteles, «el fabulador», «el de filosofía desabrida», no tiene sino palabras de desprecio, contrariamente a la tradición escolástica medieval (no a la agustiniana). Y no sólo abomina de la filosofía aristotélica, sino de toda filosofía racional aplicada a la teología.

«Lector mío quienquiera que seas..., nunca se ha visto que el humo de la tierra pueda iluminar el cielo...; porque la teología es el cielo, más aún, el reino de los cielos, mientras que el hombre es tierra, y sus especulaciones son humaredas... Y advierte que nunca el cerdo pudo enseñar a Minerva, aunque a veces lo presuma; ni con telas de araña se cazan leones y osos» [62].

Este aborrecimiento de la filosofía aristotélica y ese culto de la Biblia los

[60] «Ego autem, licet multi inclyti doctores sic sentiant, tamen quia non habent pro se Scripturam, sed solum humanas rationes, et ego in ista opinione habeo Scripturam..., ideo dico cum Apostolo: Si angelus de caelo, i.e. doctor in Ecclesia, aliud docuerit, anathema sit» (WA 9,46). Gregorio de Rímini lo había dicho antes más moderadamente y sin anatemas contra los doctores: «Omnes arbitrantur tunc solum theologice aliquid probare, cum ex dictis probant sacrae Scripturae» *(In primum Sententiarum* [Venecia 1522] dist.1 fol.3r).

[61] «Nos (eligimus) faciliter malum et difficulter bonum». «Deus semper praesto est, nec ideo liberum arbitrium damnatur quia non habet gratiam..., sed quia oblatam et exhibitam non acceptat vel acceptam non custodit» (WA 9,71). «Fides (iustificans) non est sine charitate et spe» (72). «Charitas facit totam personam gratam..., quae sola est virtus et omnes alias facit virtutes» (90). Niega con los nominalistas la teoría del *habitus* para explicar las virtudes: «Commentum illud de habitibus... ex verbis Aristotelis rancidi philosophi» (43). Y, comentando lo que el Maestro de las Sentencias dice del mérito, copia aquellos dos versos, de perfecta ortodoxia, corrientes en la Edad Media:

«Quicquid habes meriti, praeventrix gratia donat;
nil Deus in nobis praeter sua dona coronat» (72).

Para mejor conocer los matices de su pensamiento, P. Vignaux, *Luther commentateur des Sentences* (Paris 1935); R. Weijenborg, *La charité dans la première théologie de Luther:* RHE 45 (1950) 617-69; L. Saint-Blancat, *Luthers Verhältnis zu Petrus Lombardus:* ZST 22 (1953) 300-11.

[62] WA 9,65. Y poco antes: «Vae tibi, maledicta blasphemia, ut incocta est haec faex philosophiae» (43).

había aprendido, mejor que en sus maestros nominalistas, en algunos agustinianos, como Simón Fidati de Cascia, que tiene contra el aristotelismo, contra el dialecticismo y contra «esa meretriz» de la filosofía expresiones tan crudas y violentas como las del futuro Lutero, a veces sorprendentemente iguales, como lo notó A. V. Müller [63]. Aunque, a decir verdad, no necesitaba el irracionalismo y fideísmo de Fr. Martín que viniesen influjos externos a acelerarle la evolución en ese sentido.

Su modo de hablar de la incapacidad de las fuerzas humanas sin la gracia demuestra que su primer occamismo y gabrielismo—si en este punto existió alguna vez, como él repitió después—se había cuarteado y desmoronado por completo.

Hay en las acotaciones marginales que puso a los *Opuscula* del Doctor de Hipona unas frases que merecen recogerse, porque reflejan el ferviente amor filial de Fr. Martín a San Agustín y a su Orden. Es una incidental respuesta polémica a Jacobo Wimpfeling, de Schlettstadt. Este docto humanista, llamado «el educador de Alemania», en su libelo *De integritate,* contra los frailes, había sostenido que San Agustín, aunque ciertamente había escrito y dado a otros la regla agustiniana, nunca había sido monje, lo cual naturalmente había irritado a todos los que se decían sus hijos. Pues bien, Fr. Martín le responde de paso con la siguiente invectiva:

«Querría yo que ese gárrulo charlatán de Wimpfeling, zoilo de la gloria agustiniana, leyera estos dos sermones *(De vita et moribus clericorum),* pero no sin ser antes amonestado, a fin de que, reduciendo a su puesto la razón, extraviada largo tiempo por el morbo de la pertinacia y de la envidia, pueda usar una lente o espejuelo para sus ojos de topo. Espero que se sonrojará su frente durísima y desvergonzadísima... ¿Por qué corriges a la Iglesia de Dios? ¿Por qué mientes con tanto impudor?» [64]

Así hablaba Fr. Martín, como podía hacerlo cualquier hermano suyo en religión, pero con un estilo que se irá afilando y acerando día tras día. Y tan contento se hallaba el buen fraile en su convento observando la regla agustiniana, que, cuando uno de sus antiguos maestros en la Universidad de Erfurt, Bartolomé Arnoldi de Usingen, empezó a frecuentar el trato con los agustinos, Martín le exhortaba ardorosamente a abrazar la vida religiosa en aquella Congregación [65].

[63] A. V. MUELLER, *Una fonte ignota del sistema di Lutero* 16-26. Arnoldi de Usingen reprochará más tarde a su discípulo el excesivo desprecio de la filosofía: «Certe, si tu philosophiam quae theologiae famulatur, non sprevisses, sed in suo honore reliquisses, non in tot errorum syrtes impegisses» (N. PAULUS, *Der Augustiner Bartholomäus Arnoldi* 24). Sobre el biblicismo y moderado antiaristotelismo de Fr. Bartolomé, ibid., 5-6.

[64] «Hos duos sermones velim legeret garrulus blatero et Augustinianae gloriae zoilus Vimpfelingus» (WA 9,12). En carta del 28 de agosto de 1530 se adherirá a la opinión de Wimpheling: «Die s. Augustini non monachi 1530» *(Briefw.* V 586).

[65] De Usingen, que, siendo ya maduro, entró en el monasterio de Erfurt (1512), son estas palabras: «Quando Augustinianae religionis candidatus eram, tu non satis illam mihi poteras commendare, at nunc derisor eius factus et destructor» (N. PAULUS, *Der Augustinianer B. A. von Usingen* 17). Que Fr. Martín estaba contento en la vida religiosa y dispuesto a defender el monacato con todas sus fuerzas, lo dirá él mismo: «Ego in principio vita et corpore Missam defendissem et monachatum» *(Tischr.* 3793 III 618).

Angustias espirituales y lectura de la Biblia

Diríase que la vida de aquel joven profesor enteramente dedicado a los estudios teológicos se deslizaría tranquila y apacible. Mas no era así. Sabemos por confesión del interesado que en el interior de su alma seguían las nubes y tormentas que le habían turbado y empavorecido en Wittenberg. No mejoró en Erfurt su estado espiritual y moral.

Todo cuanto decimos de la crisis religiosa de Lutero en su juventud, lo conocemos solamente por testimonios y afirmaciones del mismo. Ahora bien, siempre hay que tener presente que Lutero no sabe hablar sino hiperbólicamente, y en sus años de «reformador» tenía empeño en justificar su nueva teología dramatizando y entenebreciendo su antigua vida de católico. Hay, pues, que tomar *cum grano salis* sus repetidas aseveraciones de que la faz de Dios se le presentaba cada día menos propicia y misericordiosa, más torva y terrorífica. Pudo contribuir a ello, como ya hemos indicado, la idea de un Dios absolutista, de una voluntad omnipotente y casi arbitraria, que había aprendido en Ockham, en Pedro d'Ailly, en Gabriel Biel.

Contrariamente a esos nominalistas, que estimaban más de lo justo las fuerzas naturales del hombre para cumplir la ley divina, a Lutero le parecía esa ley un yugo insoportable, como el decreto de un déspota. Las angustias de su conciencia se corroboraban y se hacían más agudas y penetrantes cuando sentía en su corazón y en su carne el acicate de la concupiscencia; es decir, la inclinación al mal propia de todos cuantos pecamos en Adán; por ejemplo, un movimiento de ira, de odio, de libidinosidad. Ninguna figura de mujer cruzaba entonces por la imaginación de Fr. Martín. Pero pensaba: Has cometido tal y tal pecado, y Dios odia al pecador; todas las obras buenas y ejercicios ascéticos no te sirven para nada; entraste en religión y en el sacerdocio con deseos de hallar la paz de la conciencia y tener a Dios propicio, mas no consigues tu ideal [66].

En tales pensamientos naufragaba su alma, abatida por la desesperanza.

En medio de tan caliginosa lobreguez espiritual empiezan a relampaguear en su mente los primeros centelleos teológicos, que podrían ser una solución de su crisis. Tales relámpagos le venían de la Biblia, en cuyo estudio se había sumergido con insuficiente preparación y con suma autosuficiencia, despreciando la interpretación ordinaria de los doctores escolásticos cuando ésa no respondía a su íntimo sentir.

El peligro estaba en confiar demasiado en sus propias luces, prestando al texto sagrado una interpretación puramente subjetiva. Pero todavía no había llegado Lutero al absoluto subjetivismo que más adelante le dominará. Comprendió que aquellas vislumbres que le prometían la paz de la conciencia no concordaban con las enseñanzas y con el magisterio infalible de la Iglesia, a quien Dios entregó el tesoro de la revelación, y tuvo la suficiente humildad para detenerse en el peligroso camino. Frenó sus pensamientos, como él dirá diez años más tarde, recordando el aviso de Salomón: *No estribes en tu prudencia* (Prov 3,5).

[66] «In monachatu putabam me damnatum, quando sentiebam concupiscentiam carnis, ut malus motus, displicentia cum fratre, et caro concludebat: Tu es in peccatis... Otiose igitur ingressus es sacrum Ordinem, et omnia opera tua frustranea sunt» (WA 40,2 p.91-2).

«Cuando en Erfurt era yo un joven maestro, andaba siempre triste con tentaciones de melancolía, por lo cual me dediqué a la lectura de la Biblia, e inmediatamente el desnudo texto bíblico me hizo ver muchos errores en el Papado; pero en seguida me sobrevinieron en la biblioteca erfurdiense estos pensamientos: ¡Mira qué grande es la autoridad del papa y de la Iglesia! ¿Sólo tú serás el sabio? ¡Ay, te podrías equivocar! Estas reflexiones me impidieron continuar en la lectura de la Biblia»[67].

Quien le amonestó al joven fraile sobre los peligros de leer la Biblia sin suficiente preparación y sin atender al sentido de los doctores clásicos y acreditados fue, según parece, su antiguo maestro, el Dr. Bartolomé Arnoldi de Usingen, que, si bien no había vestido aún el hábito de San Agustín, trataba familiarmente con los agustinos, y muy especialmente con el que había sido su discípulo. «Conviene leer—le dijo un día—a los doctores antiguos, que de la Biblia mamaron la leche de la verdad»; de lo contrario, «la Biblia llega a ser ocasión de todas las sediciones»[68].

Nuevas inquietudes

No consta el nombre de un viejo fraile del convento a quien Fr. Martín llama «preceptor», el cual le consoló en momentos de escrúpulos y de congojosas incertidumbres.

«Cuanto más me esforzaba por tener contrición, tanto mayor era la fuerza con que se alzaban las angustias de mi conciencia, y no me era posible aceptar la absolución y otros consuelos que me daban mis confesores. Pues pensaba entre mí: ¿Quién sabe si hay que creer a tales consolaciones? Sucedió luego casualmente que, hablando con mi maestro *(apud praeceptorem meum)* y lamentándome con muchas lágrimas de estas tentaciones que yo padecía con frecuencia por razón de la edad *(propter aetatem)*, me dijo lo siguiente: 'Hijo, ¿qué es lo que haces? ¿No sabes que el Señor *nos mandó* tener esperanza?' Esta sola palabra *(mandó)* me dio fuerza para creer en la absolución»[69].

Su fe y confianza le duraron bien poco. El ignorar o dudar si estaba en gracia de Dios le atenaceaba continuamente. «¿Por qué soporté yo los mayores trabajos en el monasterio? ¿Por qué maceré mi cuerpo con ayunos, vigilias y fríos? Porque me empeñaba en tener certeza de que con eso alcanzaría la remisión de mis pecados»[70].

«Cuando yo era monje, nada obtenía con mis maceraciones, porque no quería reconocer mi pecado e impiedad... Así que cuanto más corría y deseaba

[67] *Tischr.* 3593 III 439. Y en 1521 escribía: «Quamquam enim multa mihi eorum absurda viderentur..., infrenavi tamen cogitationes meas ultra decennium» (WA 8,45).

[68] «Doctor Usingen praeceptor meus, dixit ad me, cum ita amabam Scripturam: Quid est Biblia? Oportet doctores veteres legere, qui suxerunt veritatem ex Bibliis. Biblia est omnium seditionum occasio». Y Lutero comentaba al referir esto: «Das ist der Welt Urteil von Gottes Wort» *(Tischr.* 1240 II 5-6).

[69] WA 40,2 p.412. Quizá sea este *praeceptor* aquel anciano de que nos habla Melanthon: «Et senis cuiusdam sermonibus in Augustiniano Collegio Erphordiae saepe se confirmatum narrabat (Lutherus), cui cum consternationes suas exponeret, audivit eum de fide multa disserentem, seque deductum aiebat ad Symbolum, in quo dicitur: *Credo in remissionem peccatorum*» (pref. del vol.2 de *M. Lutheri Opera*, Wittenberg 1546). Se podría pensar en Fr. Juan Greffenstein, su antiguo maestro de novicios.

[70] «Quia conabar esse certus, per ea (opera) mihi contingere remissionem peccatorum» WA 43,255.

llegar a Cristo, tanto más se apartaba él de mí... Después de la confesión y de la misa no podía dar satisfacción a mi ánimo, porque la conciencia no puede hallar firme consolación en las obras» [71].

Y volvía a ser víctima de la tristeza, y tornaba a consultar inútilmente a sus confesores. «Yo en las mayores tentaciones, que me dejaban el cuerpo extenuado, apenas podía respirar, y ningún hombre era capaz de consolarme; todos aquellos a quienes iba yo con mis lamentaciones me decían: 'No lo entiendo'. De manera que yo pensaba: ¿Seré acaso el único que padece estas tentaciones de tristeza?» [72]

Y su tristeza era porque «no hallaba a Dios propicio». No se cansa de repetirlo: «En el monasterio teníamos de comer y beber abastanza, pero también teníamos sufrimientos y martirios en el corazón y en la conciencia... En el monasterio yo no pensaba en mujer, ni en dinero u otros bienes, pero el corazón temblaba y se estremecía pensando cómo se me tornaría Dios propicio» [73].

Eso de no pensar en mujeres no quiere decir que no encontrase dificultades en materia de castidad, pues acaba de decirnos que le atormentaban las tentaciones propias de la edad juvenil.

Tal vez pensó en hacer de nuevo una confesión general, mas no se le ofrecía ocasión de ganar otro jubileo como el de 1508. ¿Dónde hallar un confesor dotado de las más amplias facultades y de ciencia no vulgar? Pensaría en Roma. ¿Dónde mejor que en aquella ciudad santa para ganar indulgencias y obtener el perdón de los pecados?

Pronto vamos a ver cómo inesperadamente se le presentó oportunidad de realizar su sueño dorado.

Así, con estas inquietudes y desasosiegos interiores que hemos indicado, acabó el curso a fines de verano de 1510.

Como bachiller sentenciario, había explicado en clase el primero y el segundo libro de las *Sentencias*. En octubre inició la lectura del tercer libro, que trata de la encarnación del Verbo. Tuvo, como era de rigor, el *principium*, o discurso inaugural, en el *auditorium caelicum* de la Facultad teológica, lo cual bastaba para llamarse desde aquel momento *baccalaureus formatus*, aunque por cualquier motivo no llegase a comentar todo el libro tercero, y mucho menos el cuarto, que trata de los sacramentos [74].

De las 40 distinciones que comprende el libro tercero, Fr. Martín escribió anotaciones marginales a casi todas ellas, hasta la 39 inclusive; pero en la explicación escolar no debió de llegar tan adelante, porque a poco de empezar el curso, o sea, en el mes de noviembre, el viaje a Roma le obligó a interrumpir sus lecciones.

71 «Nos quoque cum monachi essemus, ideo nostris macerationibus nihil profiviebamus, quia nolebamus agnoscere peccatum et impietatem nostram... Itaque quo magis currebam et desiderabam ad Christum venire, hoc longius ipse a me recedebat. Post confessionem et missationem nunquam poteram acquiescere animo, quia conscientia non potest firmam consolationem ex operibus habere» (WA 43,537).

72 «Omnes homines quibus conquerebar, dicebant: Ich weis nicht» (*Tischr.* 1347 II 62).

73 «Im Kloster hatten wir gnug zu essen und zu trinken, aber do hatten wir Leiden und Marter am Hertzen und Gewissen... Im Kloster gedacht ich nicht an Weib, Geltt oder Guith, sonder das Hertz zitterte und zappelte, wie Gott mir gnedig wurde» (WA 47,589-90).

74 Sus dependencias doctrinales de Pedro Lombardo, en L. SAINT-BLANCAT, art.cit., nt.61.

CAPÍTULO 5

EL VIAJE A ROMA (1510-1511)

Hemos llegado a un recodo de cierta importancia en el camino de la vida de Fr. Martín Lutero. No queremos decir que aquel viaje del fraile agustino a la ciudad de los papas fuese trascendental o decisivo para el futuro Reformador. Nada de eso. Que la vista de la curia romana, con sus vicios, simonías y desórdenes, determinase en su ánimo un fuerte movimiento de repulsa contra aquella Babilonia apocalíptica, y que de ahí brotase la primera idea de la «Reforma», es un cuento inventado por viejos historiadores y ensayistas, más ricos de pasión y fantasía que de documentación y serena crítica, aunque se apoyen en ciertas frases del viejo Lutero deformadoras adrede de la realidad.

El cuadro de la Roma renacentista contemplado por Fr. Martín no provocó en su espíritu una sacudida violenta de escándalo ni influyó lo más mínimo en el giro que tomó después su teología dogmática.

Con todo, hay que decir que, en la vida de aquel fraile observante, un viaje tan largo fuera de los muros conventuales y un recorrido por países tan diversos de su patria no podía menos de dejar huellas perdurables.

¿A qué cristiano de cualquier época, y más si es persona docta y conocedora de la antigüedad, no le ha impresionado profundamente la peregrinación a los sepulcros de San Pedro y de San Pablo, la visita de las antiguas basílicas, el culto de los mártires en las catacumbas, la contemplación de tantos santuarios y monumentos de la Ciudad Eterna? Y no hablemos aquí de la ilusión con que el habitante de las frías y brumosas tierras nórdicas suele bajar al soleado país donde florecen los limones y los mirtos y los verdes laureles. Verdad es que Lutero no viajaba, como el pagano Goethe, por amor al arte y a la naturaleza; buscaba más bien, como el legendario Tannhäuser, la indulgencia y el perdón de los pecados.

«Cuanto más cercano, peor cristiano»

Se daba la particularidad de ser aquella la primera vez que Fr. Martín salía de sus tierras germánicas para ver con sus propios ojos gentes y naciones extrañas, ciudades de floreciente cultura humanística, cuyo resplandor alboreaba ya por Alemania, y lugares cargados de historia, que él conocía solamente por los libros.

Sabía de antemano que en el aspecto moral le había de defraudar y aun de escandalizar. Desde su adolescencia había leído los versos cáusticos del gran flagelador de la curia, Baptista Mantuanus, reformador carmelita. Mil veces había oído—y él la repite alguna vez—la frase que corría por Alemania: *Je nähr Rom, je erger Christen*, igual a la que se repetía en Italia: «Roma veduta, fede perduta». Pero también sabía que, no obstante el cúmulo de lacras humanas, Roma era para un cristiano la ciudad santa empurpurada con la sangre de los mártires; la sede del sucesor de Pedro, vicario de Cristo.

El viaje de Roma interrumpió bruscamente la actividad docente de Fr. Martín por más de tres meses y lo lanzó a lo más encrespado de la marejada que hervía dentro de su Congregación religiosa.

Para entender los motivos y la naturaleza de aquel viaje es absolutamente necesario decir algo sobre la historia de la Orden agustiniana en Alemania y sobre ciertas disensiones, de carácter no tanto institucional y jurídico cuanto profundamente espiritual, que la desgarraban internamente [1].

Congregación de Observancia agustiniana

Uno de los más antiguos monasterios de la Orden de San Agustín en el Imperio germánico fue el de Erfurt (1266), que llegó a ser «estudio general» de la Orden a principios del siglo XIV, y que a fines de la misma centuria, al abrirse la Universidad en 1392, se agregó académicamente a ésta, reservándose una de las cátedras de teología.

En el siglo XV, los conventos agustinianos esparcidos por los países germánicos serían más de 100, y se repartían en cuatro provincias: la de Sajonia-Turingia, que era la más populosa y floreciente y abarcaba todo el norte de Alemania; la de Renania-Suabia (comprendiendo también Alsacia y Suiza); la de Baviera, que se extendía hasta Austria, Carintia, Bohemia y Polonia, y la de Colonia, que comprendía también Flandes y Países Bajos.

La postración religiosa o relajación de la disciplina claustral común a todas las órdenes monásticas desde la mitad del siglo XIV, no podía menos de atacar igualmente a la de San Agustín. Lo lamentaba Egidio de Viterbo en una carta del 20 de mayo de 1508 [2]. Pero también entre los agustinos, como entre los demás monjes y frailes, se dejó sentir a lo largo del siglo XV un movimiento de reforma, que cuajó en diversas *Congregaciones de observancia*, no dependientes de los provinciales, sino del general, mediante un vicario con amplia autonomía. En la Orden de San Agustín se originaron Congregaciones, como la de Lecceto, Lombardía, Perugia y otras en Italia, la de España, la de Alemania, etc. Esta última suele atribuirse a Fr. Andrés Proles (1429-1503), natural de Dresden, aunque las raíces del movimiento reformatorio deben buscarse en aquella *Congregatio strictae observantiae* aprobada—a ruego de Fr. Enrique Zolter—por el general de la Orden Gerardo de Rímini en 1432.

En 1437, cinco conventos separados de la provincia de Sajonia-Turingia seguían a Zolter en su tendencia reformatoria y observante. Esta, sin embargo, tropezaba con innumerables dificultades, que no fueron superadas hasta veinte años más tarde. En 1451, un maestro en artes por la Universidad de Leipzig, el joven Andrés Proles, tomó el hábito agustiniano en el convento reformado

[1] Véase la importante obra de H. BOEHMER, *Luthers Romfahrt* (Leipzig 1914); T. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation* (Gotha 1879). Un año antes, el mismo autor había publicado un documentado artículo: *Innere Bewegungen unter deutschen Augustiner und Luthers Reise:* ZKG 2 (1878) 460-72; W. HUMPFNER, *Aeussere Geschichte der Augustiner-Eremiten in Deutschland:* Augustinus-Festschrift (Würzburg 1930) 147-96; R. WEIJENBORG, *Neuentdeckte Dokumente im Zusammenhang mit Luthers Romreise:* Antonianum 32 (1957) 147-202; A. V. MUELLER, *Der Augustiner-Observantismus und Kritik und Psychologie Luthers:* ARG 25 (1928) 1-34; H. JEDIN, *Die römischen Augustinerquellen zu Luthers Frühzeit:* ARG 25 (1928) 256-70; H. VOSSBERG, *Im heiligen Rom. Luthers Reiseeindrücke 1510-11* (Berlin 1966); N. PAULUS, *Zu Luthers Romreise:* HJ 12 (1891) 69-75; 22 (1901) 110-113.

[2] «Collapsa est religio per centum ferme annos a sacra et veneranda illa sanctimoniae maiestate» (en J. W. O'MALLEY, *Giles of Viterbo on Church and Reform* [Leiden 1968] 159).

de Himmelspforte, uno de los cinco arriba citados; él había de ser el organizador de la Observancia. Era ya conocido como buen teólogo y excelente predicador cuando fue elegido en 1456 prior de Himmelspforte. Tres años después hizo un viaje a Roma para obtener del papa Eugenio IV que confirmase sus privilegios a los cinco conventos y los autorizase a celebrar capítulo cada tres años para elegir vicario [3]. El elegido en 1460 fue el celoso Fr. Andrés Proles, como sucesor de Fr. Enrique Zolter.

Constituyóse así, con el decidido apoyo del duque Guillermo III de Sajonia y de varios obispos, la Congregación agustiniana de observancia *(Congregatio reformata per Alemanniam)*. Infinitos fueron los obstáculos que hubo de superar el intrépido vicario, especialmente de la autoridad central de la Orden, temerosa de cualquier tendencia autonomista. Si de algo se le puede tachar, es de haber permitido más de lo justo la injerencia del duque en la reforma monástica. Algunos cronistas de la Orden, como F. Milensius, le acusan de separatismo abierto a la herejía [4]; pero entre los alemanes dejó grato recuerdo. Lutero le elogia siempre que le nombra.

En 1467 le sucedió el que había sido su brazo derecho, Fr. Simón Lindner, pero en 1473 volvió a hacerse cargo del vicariato general, en el cual permaneció hasta 1503, treinta años fértiles para la Observancia, al fin de los cuales llegó a tener bajo sí cerca de 30 conventos.

El 7 de mayo de 1503, en el capítulo general de Eschwege fue llamado a sucederle un noble, docto y piadoso fraile de treinta y cinco años de edad, cuya estrella empezaba a remontarse plena de promesas. Era Fr. Juan de Staupitz, muy amigo del elector Federico de Sajonia, por cuyas instancias el año anterior había pasado del priorato de Munich a la cátedra de Sagrada Escritura de la naciente Universidad de Wittenberg.

Muerto Fr. Andrés Proles el 5 de junio de 1503, hizo Staupitz compilar las *Constituciones de los frailes ermitaños de San Agustín conforme a los privilegios apostólicos para la reformación alemana* [5], que recibieron la aprobación en el capítulo general de Nuremberg de 1504.

[3] T. Kolde, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 82. Sobre la obra reformadora de Proles, ibid., 96-124. Un resumen del mismo autor en RE v. *Proles*. Sobre Zolter, Proles, Staupitz, brevemente en P. D. D., *Historia fataque Congregationis Sax.:* AA 3 (1909) 472-79.

[4] «Andreas Proles, Saxo, scismaticus..., spiritu vertiginis actus et ad omnem dementati hominis volubilitatem rotundatus, seditionis semina... non sole coxit, sed ignibus, ita ut per saecularem aetatem diuturno foetu turgentia, in portentosos fructus haeresum detestandarum eruperint» (F. Milensius, *Alphabetum de monachis et monasteriis Germaniae* [Praga 1613] 4).

[5] Inmediatamente se dieron a la imprenta: *Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro Reformatione Alemanie* (s.l. n.a.). Parece cierto que se estamparon en Nuremberg en 1504. Se conserva un ejemplar en la biblioteca universitaria de Jena y otro en la de Gante. Este, que perteneció al convento de los agustinos de aquella ciudad (según consta en la portada, al pie del título), fue descrito por A. Feutry, O.S.A., en AA 4 n.12 (1912) 292-93. Nosotros utilizamos una fotocopia del mismo, que debemos a la amabilidad del P. Fernando Rojo, O.S.A. Consta de 54 folios en 8.º numerados a mano, sin contar el de la portada, que lleva sólo el título en cinco líneas y en letra gótica. Fol.1r: Breve proemio con los orígenes históricos y fundamentos canónicos de la Congregación, donde se dice que Simón Lindner y Andrés Proles pensaron hacer estas constituciones, pero la muerte se lo estorbó; por fin se concluyó la obra en el capítulo anual tenido últimamente en Nuremberg, en la domínica *Iubilate*.—Fol.1v: Epístola de Fr. Juan de Staupitz a todos los frailes de la Congregación dando razón de estas constituciones: «nescivistis enim quid de Constitutionibus Ordinis servandum vobis esset, quidve dimittendum». «Datum Norimberge Anno 1504, Vigilia Penthecostes».—Fol.2v: «Incipit regula beati patris nostri Augustini episcopi», en 45 capítulos.—Fol.6r: «Incipit prologus constitutionum». «Iustum est ut qui sub una regula et unius professionis voto vivimus, uniformes in observantia sancte religionis inveniamur».—Fol.6v-7v: Indice de los 51 capítulos de las constituciones.—Fol.8v-54v: El texto. Nosotros citaremos por los capítulos, que son breves; no por la numeración de los folios, que es de mano posterior.

Retocando levemente las constituciones antiguas de la Orden, se regula allí minuciosamente la vida común, el oficio litúrgico, la clausura, la obediencia, la pobreza, los usos y costumbres monacales, los estudios, los ayunos, el silencio, todo aquello que Lutero denominaba en 1517 *ritus et mores Ordinis*. No era puro formalismo, sino un conjunto de medios para conseguir en el monasterio la perfección religiosa.

Planes del vicario general

Ganoso de alcanzar la máxima autonomía respecto de la autoridad central romana, Fr. Juan de Staupitz, tan suavemente espiritual como habilidoso diplomático, pensó primeramente en agregar la Congregación alemana a la poderosa Congregación lombarda, casi independiente del prior general de Roma, a fin de gozar de sus exenciones y privilegios; y lo consiguió por medio de su agente de negocios en Italia, Fr. Nicolás Bessler, prior de Munich. Esta agregación (Vercelli, 29 de abril de 1505) fue vagamente aprobada por bula de Julio II en mayo del mismo año, lo cual disgustó profundamente al general, Fr. Agustín de Terni, quien resistió cuanto pudo. A sus esfuerzos se debió que el mismo papa anulase dicha unión por bula del 22 de marzo de 1506, declarando que la Congregación alemana no sería exenta ni independiente del prior general [6].

Un poco amargado quedaría Staupitz con el fracaso de sus primeros planes; mas no tardó en consolarse, porque a la muerte de Agustín de Terni (26 de junio de 1506), el preclaro teólogo, humanista y predicador Egidio de Viterbo (1469-1532) asumió sus altas funciones, primero como *rector Ordinis*, nombrado por el papa el 22 de agosto, y luego como prior general, elegido por el capítulo general de Nápoles en mayo de 1507. Staupitz, que seis meses antes había hecho un viaje a Bolonia, como legado del elector Federico de Sajonia, para alcanzar de Julio II la aprobación de los estatutos universitarios de Wittenberg, tuvo el placer de recibir, por medio de Fr. Nicolás Bessler, una invitación de Egidio de Viterbo, deseoso de conversar con él. Hablaron, como es natural, de la reforma de la Orden agustiniana, que era una de las cosas que más dentro de su corazón llevaba Fr. Egidio [7]. Expuso Staupitz sus proyectos, que miraban a reunir bajo su propia autoridad la Congregación de la Observancia con la provincia de Sajonia-Turingia, acrecentando así su jurisdicción, al par que propagando más ampliamente la reforma agustiniana en Alemania; y Egidio de Viterbo aprobó francamente ese plan con tal de que continuase sometido a la autoridad central de la Orden [8].

De regreso a su patria no le fue difícil al vicario conseguir el asentimiento del provincial de Sajonia, Gerardo Hecker, y de los frailes de dicha provincia, todos los cuales presentaron una instancia al cardenal Bernardino de Carvajal, legado apostólico en Alemania, pidiéndole que ratificara la unión en nom-

[6] T. KOLDE, *Die deutsche* 226-32; R. WEIJENBORG, *Neuentdeckte Dokumente* 161-62. Una breve autobiografía de Fr. Nicolás Bessler puede verse manuscrita en el principio y fin del ejemplar de las constituciones arriba descrito; publicada por A. Feutry en AA 4 n.12 (1912) 293.

[7] En 1517 decía Egidio de Viterbo a Gabriel della Volta: «Publicam curavi reformationem, et communi vitae pro viribus operam dare, quod nisi fecero, et gradibus privari et periurum haberi volo» (en J. W. O'MALLEY, *Giles of Viterbo* 151).

[8] T. KOLDE, *Die deutsche* 231-32.

bre del papa. Así lo hizo en bula fechada en Memmingen el 15 de diciembre de 1507 [9]. ¿No se movería en la trastienda la mano oculta de Federico de Sajonia, deseoso de que todos los agustinos alemanes se uniesen bajo su amigo Staupitz, a fin de manejarlos él más fácilmente?

En virtud de la decisión del legado pontificio, 25 conventos de la provincia de Sajonia quedaban agregados oficialmente a la Congregación de Observancia, que contaba ya otros 34. Fray Juan de Staupitz, como nuevo provincial, debería ir reformando los conventos sajones no reformados, *unum illorum post alium solide et permanenter*, e incorporándolos a la Congregación. Al arzobispo de Magdeburgo y a los obispos de Freising y de Bamberg se les encargaba publicar esta bula cuando el vicario lo requiriese. Esto se demoró muchísimo, porque Staupitz tropezó en los conventos de la Observancia, especialmente en Nuremberg, que ponían dificultades a la admisión de sus hermanos de la provincia.

Oficialmente se juntaban en Staupitz los dos títulos: el de vicario y el de provincial, según consta por un documento de Egidio de Viterbo del 25 de junio de 1509 [10]; pero, mientras no se promulgase la bula de Memmingen, la unión de la provincia y de la Congregación no tenía efecto.

Había pensado Fr. Egidio hacer un viaje a Alemania en 1508, sin duda con el fin de allanar los últimos obstáculos y de afianzar más y más los vínculos de los observantes con Roma; pero renunció a ello, quizá por la guerra entre Maximiliano y Venecia. Vemos, en cambio, que Staupitz planea un viaje a la Ciudad Eterna, no realizado hasta mayo del año siguiente con ocasión del capítulo general de la Orden [11].

La venida del agustino alemán a la curia generalicia la estimó Fr. Egidio de Viterbo como un triunfo de la autoridad central sobre la Congregación: ésta venía a poner su cuello bajo el yugo romano [12].

Por su parte, él supo mostrarse generoso y magnánimo, pues el 14 de junio nombró de nuevo a Staupitz vicario y provincial, y el 26 del mismo mes le escribió una carta confirmándolo en sus dos altos cargos y recomendándole ardorosamente la unión entre los frailes. Todos, lo mismo clérigos que legos, debían obedecer a Staupitz, bajo pena de privación de voz activa y pasiva y de otros gravísimos castigos [13].

Fuerte con tales documentos, el vicario general convocó a los Padres de

[9] La petición era: «Quod unus in communi capitulo eligatur, qui sit Provincialis Saxoniae et Vicarius generalis fratrum de Privilegiata Observantia universae Germaniae» (A. HOEHN, *Chronologia Provinciae Rheno-Suevicae Ord. FF. Fremitarum S. P. Augustini* [Würzburg 1744] 144.) El texto de la bula carvajaliana, ibid., 142-48; H. BOEHMER, *Luthers Romfahrt* 161-66.

[10] «Confirmamus in Vicarium Congregationis Alemaniae et Provincialem provinciae *Reni (sic,* en vez de *Saxoniae)* Magistrum Iohannem Staupitz» (H. BOEHMER, 29).

[11] H. BOEHMER, ibid.

[12] En las actas o diario del general se lee: «MDX. 1 Mai. Germaniae Congregationis Vicarius Romam se confert, Congregationis colla Religionis iugo subiecturus» (G. KAWERAU, *Aus den Actis generalatus Aegidii Viterbiensis:* ZKG 32 [1911] 603).

[13] «Iun. eiusdem anni 14. Mrg. Ioh. Staupitz Vicarius iterum creatur tam Congregationis quam Saxonum» (KAWERAU, *Aus den Actis* 603). Poco después, en la carta del 26 de junio leemos: «Ut litibus inter germanas provincias et Congregationem Alemanniae diu versantibus tandem ultimus daretur finis, curareturque ut, sicut illorum unus est habitus, ita etiam et mores diversi non essent... Tu post longos labores in Urbem ad omnia componenda et pacanda... te conferre curasti... Ut id efficacius atque ardentius aggredi possis, per has nostras litteras te Provincialem Saxoniae et Vicarium Congregationis Alemanniae decernimus» (A. HOEHN, *Chronologia* 154; R. WEIJENBORG, *Neuentdeckte Dokumente* 155-56). Staupitz no regresó a Alemania hasta el mes de agosto.

la Congregación en Neustadt el 8 de septiembre. Allí se aceptó sin resistencia la fusión jurídica con la provincia, y fue entonces cuando Staupitz creyó llegado el momento de promulgar la bula de Memmingen. Así lo hizo desde Wittenberg el 30 de septiembre de 1510 [14].

Oposición de los más observantes

Los obstáculos y las resistencias no tardaron en resurgir. Varios conventos de los pertenecientes a la Observancia, apoyándose en los privilegios pontificios y en la misma bula del cardenal Bernardino de Carvajal, creyeron que la manera como se realizaba la fusión, por ocultas maniobras entre el prior general y el vicario, sin consultar de nuevo a la Santa Sede, era ilegítima y además resultaría perjudicial para la verdadera reforma monástica; por eso se opusieron enérgicamente a ella. En primer lugar, el convento de Nuremberg, apoyado y acaso incitado por el Concejo municipal, y después los de Kulmbach, Königsberg, Sangerhausen, Nordhausen, Sternberg y Erfurt; *siete conventos* acaudillados por Fr. Simón Kayser, vicario de distrito en Kulmbach [15].

En Erfurt, el cabecilla de la oposición era Fr. Juan Nathin, uno de los más prestigiosos teólogos del convento y de la Universidad, que ya bajo Andrés Proles había trabajado muy activamente en pro de la Observancia [16].

Este se ganó la confianza del joven maestro Martín Lutero, a quien no dudaba en recomendar públicamente, atrayéndolo a su partido. Teniendo que hacer un día Fr. Juan Nathin la visita del monasterio de monjas de Mühlhausen (junto a Ehrenbreitstein), llevó consigo a Fr. Martín, y delante de aquellas religiosas «lo elogió como a un segundo Pablo, convertido maravillosamente por Cristo», y como a sacerdote de reconocida piedad [17].

¿Y quién sabe si fue el mismo Nathin, regente de estudios en el convento, quien, receloso de Staupitz y estimador de las dotes de Fr. Martín, hizo venir a éste de la Universidad de Wittenberg en 1509 para que enseñase teología a su lado en Erfurt? Ya hemos visto cómo lo defendió enérgicamente contra el decano de la Facultad teológica erfurdiense.

El hecho de que ahora se alistase Lutero entre los adversarios de Staupitz, habiendo sido el año anterior su hijo espiritual, no deja de presentar dificultades y puntos oscuros, que no conocemos bien; pero el ambiente que se respiraba en la comunidad de Erfurt y las razones que alegaba un fraile tan grave y autorizado como Nathin pudieron bastar para convencerle del derecho a la resistencia por medios legítimos. Además, la intimidad entre Staupitz

[14] Los artículos de Neustadt decretando la unión, en *Neuentdeckte Dokumente* 153-55. Severamente opina Weijenborg que en todo esto se mezclaban ambiciones demasiado humanas de Staupitz. ¿No se movería el vicario de acuerdo y connivencia con su gran amigo Federico de Sajonia, a quien naturalmente le agradaría el mayor incremento de la Congregación alemana en manos del noble sajón Staupitz? En favor de las rectas intenciones del vicario está el hecho que hombres como Fr. Juan de Paltz, tan docto teólogo como ferviente reformador, se declarase partidario de Staupitz; antes lo había sido de Proles.

[15] F. MILENSIUS, *Alphabetum de monachis* 223; WEIJENBORG, *Neuentdeckte Dokumente* 185.

[16] Sobre Nathin véase WEIJENBORG, *Luther et les cinquante et un Augustins d'Erfurt:* RHE 55 (1960) 834-38.

[17] Lo testificó en 1530 J. Dungersheim, mientras trataba a Lutero de hijo de Belial: «Und list dich durch den frumen Vatter deyns Ordens Doctor Joannem Natin... rhumen als eyn andern Paulum» (O. SCHEEL, *Dokumente zu Luthers Entwicklung* 53).

y Lutero seguramente no era entonces tan entrañable como lo fue a partir de 1511; y, en cambio, el ascendiente de Fr. Juan Nathin se imponía ahora más que nunca.

Por lo pronto, Nathin y Lutero se encaminaron a la ciudad de Halle, donde se hallaba Adolfo de Anhalt, preboste de la catedral de Magdeburgo, cuya intercesión buscaban a fin de conseguir del arzobispo magdeburgense, Ernesto de Sajonia, protector oficial de la Congregación agustiniana, una carta comendaticia para la apelación a Roma.

Parece que dicho prelado, si es que llegó hasta sus oídos la demanda, no la quiso atender, pues no consta ni es probable que diese un paso en sentido contrario a la bula de Memmingen, cuya promulgación y defensa le había sido encomendada.

Dirigiéronse entonces los dos erfurdienses, en representación de su comunidad, a una asamblea de los siete conventos renitentes convocada en Nuremberg (¿o Kulmbach?) por Fr. Simón Kayser, en la cual se tomó la decisión de enviar a Roma dos mensajeros, que propusieran al general de la Orden los inconvenientes de la unión y aun apelasen, si era preciso, a la Santa Sede. Uno de los elegidos fue Fr. Martín Lutero; el nombre del otro permanece en la sombra y no hay documento alguno que convalide las varias conjeturas de ciertos historiadores (¿Juan Nathin? ¿Juan de Mecheln? ¿Antonio Kress?).

Camino del sur

Es opinión de algunos, como Scheel y Boehmer, que el principal comisionado *(el litis procurator)* que dice Cocleo, sería un fraile maduro y experto en negocios curiales, mientras que Fr. Martín—joven de veintisiete años y poco fogueado en el desempeño de semejantes menesteres—sería el segundo, que iba tan sólo como «compañero de viaje», para cumplir el precepto de las constituciones: «Ordenamos que ningún fraile de nuestra Orden vaya solo, es decir, sin la compañía de otro fraile, fuera de los muros del lugar» [18].

Pero Cocleo, que se muestra en este punto bien informado, asegura que fue elegido intencionadamente Lutero para desempeñar tal comisión por su penetrante ingenio y por su audacia y vehemencia en impugnar las opiniones contrarias [19]. Parece, pues, más probable que no iba como un mero acompañante; el *frater socius* sería el otro, a no ser que ambos procedieran con igual autoridad, llevando Lutero el encargo de promover el asunto en la curia generalicia, y el fraile ignoto, de negociarlo en la curia papal.

[18] Leemos en las constituciones de Staupitz: «Statuimus ne ullus nostri Ordinis frater extra septa loci solus vadat, id est, absque fratre socio». Casi lo mismo mandaban todas las antiguas constituciones de la Orden. Siguen estos preceptos: «Insuper inhibemus ne priores dent fratribus suis licentiam eundi de loco ad locum, nisi pro necessitate aut communi utilitate, et hoc cum litteris testimonialibus... Ambasiatam alicuius persone ecclesiastice vel secularis seu communitatis frater nullus assumat sine Vicarii licentia speciali... Nulli porro sine licentia Vicarii in scriptis habita equitare licebit» *(Constitutiones Fratrum Heremitarum* c.20).

[19] «Delectus in litis procuratorem, Romam profectus est, eo quod esset acer ingenio et ad contradicendum audax et vehemens» (J. COCHLAEUS, *Commentaria* 2). Fue elegido porque lo consideraban «frontosum ac linguacissimum», asegura Milensius *(Alphabetum de monachis* 223). Y Fr. Martín habla de su compañero como de un simple fraile, sin especial reverencia: «Mihi hoc cum *fratre comite* accidit in Italia» *(Tischr.* 4104 IV 136). No se explica ese anonimato si el fraile en cuestión era nada menos que Fr. Juan Nathin, como sospecha Weijenborg. Y en San Benedetto del Po los honores se le hicieron ciertamente a él, a Fr. Martín; del compañero no consta (cf. nt.62).

Sea de ello lo que fuere, lo que con seguridad podemos pensar es que Fr. Martín se alegraría íntimamente del nombramiento, porque en su corazón acariciaba la idea y el deseo de ir a Roma, no para satisfacer vanas curiosidades turísticas, sino para alcanzar el más completo perdón de sus pecados.

Habiendo recibido las *litterae testimoniales* para acreditar su persona y su misión en los conventos de tránsito, y algunos florines para eventuales ocurrencias del viaje, los dos frailes se pusieron en marcha probablemente a mediados de noviembre de 1510 [20].

Tenían que recorrer a pie un camino de cerca de 1.400 kilómetros antes de llegar a la Ciudad Eterna. Supone Scheel que caminarían a razón de 40 kilómetros al día, y, por lo tanto, harían el viaje en treinta y cinco días; pero, si se tiene en cuenta que era en invierno y que tenían que vencer montañas cubiertas de nieve, no andará muy errado el cálculo de cuarenta días, a 35 kilómetros la jornada media. Sabemos que algún día pudieron caminar muy poco por motivos de salud. Otras veces tendrían que soportar lluvias, vientos y nevadas.

Si a estos cuarenta días de ida añadimos otros cuarenta de vuelta, más las «cuatro semanas» *(per quattuor hebdomadas)* que atestigua el mismo Lutero haber pasado en Roma, difícilmente podrían estar los dos agustinos de regreso en sus respectivos conventos alemanes antes de la mitad de marzo de 1511.

Precisar su itinerario con toda exactitud y certeza no es posible, porque, aunque Lutero habló mil veces de lo que vio y oyó en Roma y en los campos y ciudades por donde transitó, siempre se expresó en forma muy vaga. Alude, por ejemplo, a Innsbruck, «ciudad pequeña de edificios iguales»; pero ¿la conoció a la ida (como piensa Grisar) o más bien a la vuelta (como sostienen Scheel, Böhmer, Vossberg), o no pasó nunca por allí, sino que habla de oídas?

Saliendo de Nuremberg, se abrían a su paso dos rutas principales, muy frecuentadas por los mercaderes y los peregrinos; una seguía hacia Ausgburgo y, atravesando los montes del Tirol (Innsbruck), entraba en Italia por el paso del Brenner; otra torcía un poco hacia el oeste (hasta Ulm) y, atravesando Suiza, se dirigía hacia Milán. Nos parece que esta segunda se conforma mejor a los datos imprecisos que nos ha transmitido Lutero y es la que seguían muchos mercaderes nurembergenses que iban a la capital de la Lombardía. De Milán dijo un día Lutero que era «la entrada de Italia». No lo hubiera dicho si él hubiese seguido otra ruta.

Parece cierto que Fr. Martín y su compañero dieron comienzo a su larga y áspera caminata partiendo de Nuremberg, ciudad que nuestro agustino visitaba entonces por primera vez, y en la que contempló con admiración un reloj que señalaba la hora primera del día una hora después de amanecer.

De Nuremberg bajaría hasta Nördlingen, para torcer hacia el este y llegar a Ulm, cuya catedral le pareció inmensa, pero de malas condiciones acús-

[20] Que el viaje comenzó en 1510, parece ya indiscutible, no obstante algún testimonio en contra. Recordando Lutero lo que le aconteció en Milán, escribió: «Also das ich *anno 1510*, da ich dadurch zog, an keinen Ort kundte Messe halten» (WA 54,166). Y poco después: «Anno Domini (ist mir recht) 1510 war ich zu Rom» (p.219). Esto quiere decir que los dos viajeros llegaron a Roma antes de terminar el año 1510, pasando por Milán.

ticas. Continuando hacia el sur, llegó a Lindau, en la costa oriental del lago de Constanza; luego, tocando a Feldkirch, siguió a Chur (Coire), de Suiza, y, pasando los Alpes por el puerto de Septimer, entró en Italia.

De Baviera recordaba, años más tarde, la esterilidad de la tierra; las ciudades, bien amuralladas; las casas, bien construidas; los habitantes, muy honrados y serviciales, aunque no demasiado inteligentes. De Suiza dirá que «no tiene más que montañas y valles»; no se ven campos de cultivo, pero sí caminos seguros y amenos, casas grandes y agradables y una población robustísima, ingenua y valerosa en la guerra; en tiempo de paz, los hombres son los que ordeñan las vacas y hacen el queso. Ante la blanca majestad del paisaje alpino, pasa indiferente, sin el más leve comentario.

Por los campos y caminos de Italia

La primera ciudad italiana que se ofreció a su vista debió de ser Chiavenna; bordeó seguidamente el lago de Como, tocó la ciudad de Monza y llegó a Milán. Aquí tenían los agustinos dos monasterios: el de Santa María *Incoronata* y el de Santa María *de Castro*, en uno de los cuales hallaría hospedaje. En un lugar de la gran archidiócesis milanesa quiso un día celebrar misa, mas no le fue posible, porque allí no se usaba otro rito que el ambrosiano, bastante diferente del romano [21].

La dilatada llanura del Po le impresionó por la fertilidad de los campos y por lo caudaloso del río; la Lombardía —dice— es la región más grata y amena *(iucundissima)* de Europa. Pero los dos frailes alemanes, viniendo de tierras frías, se dejaron engañar de la tibieza húmeda de aquel diciembre lombardo, y una noche se acostaron con la ventana abierta. «Esto es lo que me aconteció en Italia viajando con mi compañero *(cum fratre)*, que dormimos toda la noche con las ventanas abiertas, bajo la opresión de un sueño profundísimo, hasta las seis; por fin nos despertamos con la cabeza tan cargada de vapores, que durante todo el día no pudimos caminar más de una milla; aquejados de ardiente sed y teniendo náuseas del vino, tan sólo deseábamos beber agua, que en aquellas partes es letal. Finalmente, comimos dos granadas, y con este óptimo fruto nos conservó Dios la vida» [22].

De Milán seguía el itinerario de los peregrinos por Piacenza, Parma y Módena hasta Bolonia. Tal sería la ruta de nuestros dos agustinos, si es que no se arredraron por el temor de las tropas francesas y pontificias, que luchaban en aquel país. Saliendo de Bolonia, cruzaron los Apeninos y entraron en Florencia. ¿Se hospedarían en el convento de San Galo, espléndidamente construido por Lorenzo el Magnífico? ¿Echarían una mirada de curiosidad a la cúpula de Brunelleschi? ¿Se acordarían de Savonarola?

No son las maravillosas obras de arte renacentista las que excitan su admiración, sino los incomparables hospitales, instalados en edificios regios, con médicos doctísimos y enfermeros diligentísimos, y en donde los enfermos están perfectamente atendidos. El cálido elogio que les tributó Lutero es bien conocido [23].

[21] «Un die Priester uns sagten: Nos sumus Ambrosiani, non poteritis hic celebrare» (WA 54,166).
[22] *Tischr.* 4104 IV 136-37. La milla alemana tenía 7.500 metros.
[23] «Deinde dixit Lutherus de italorum hospitalitate, quomodo ipsorum hospitalia essent pro-

De Florencia partió para Siena, donde los agustinos tenían un convento, donde seguramente encontraría caritativo hospedaje y donde es muy probable que oyera de sus hermanos italianos una frase, que él dice haber oído en Siena, concerniente a Federico I Barbarroja: «Nosotros *(los italianos)* hemos aprendido de vuestro emperador varios adagios, particularmente éste: *Qui nescit dissimulare, nescit imperare*» [24].

Prosiguiendo el viaje por Bolsena, en cuya catedral oiría contar el milagro de la hostia sangrante; por Montefiascone, en donde se detendría a gustar el famoso vino blanco «est est est»; por Viterbo, Roncillone y La Storta, se asomó, por fin, a la ciudad de las siete colinas bañada por el Tíber [25].

El viaje había sido largo. La marcha por montes y valles debió de hacérsele difícil, no tanto por las molestias del andar—era joven y de vigorosas piernas, avezadas a largas caminatas—cuanto por la inseguridad de algunos parajes, devastados o amenazados por la guerra, a lo cual se unía la inclemencia del tiempo y el rigor del frío invernal. Al ponerse el sol recogíanse nuestros dos peregrinos a pernoctar en algún convento de su Orden, si lo hallaban al paso; en algún monasterio benedictino, en un hospital o en cualquier otro albergue gratuito.

Siempre a pie, con la mochila al hombro, unas pocas monedas en la faltriquera y el bastón en la mano, subían y bajaban cuestas, cruzaban llanuras, cantaban tal vez en los campos solitarios, enmudecían en las ciudades. Quizá el de más edad o autoridad tomaba la delantera, y silenciosos, como Virgilio y Dante en el infierno, como frailes menores caminaban:

> «Taciti, soli e senza compagnia
> n'andavam, l'un dinanzi e l'altro dopo,
> come frati minor vanno per via» *(Inf.* 23,1-3).

No les faltaría, en largos trayectos, la compañía y conversación de otros caminantes clérigos, que les hablarían en latín, y aun de mercaderes y arrieros alemanes. Al ver los fecundos olivos de Italia brotando de entre las duras piedras, Fr. Martín recordaba las palabras del salmo 80,17: *De petra melle saturavit eos.*

«Salve, sancta Roma!»

Con la sencilla fe de un peregrino medieval, con el alma conmovida por un profundo sentimiento religioso, llegó Fr. Martín a las cercanías de Roma

vida: regiis aedificiis constructa, optimi cibi et potus in promtu, ministri diligentissimi, medici doctissimi, lectus et vestes mundissimi et picti lecti... Huc concurrunt honestissimae matronae, quae totae sunt velatae; ad aliquos dies serviunt pauperibus quasi ignotae et dein iterum domum redeunt. Hoc ego vidi Florentiae» *(Tischr.* 3940 IV 17). Recuérdese el movimiento de reforma en Italia, que solía florecer en obras de beneficencia y caridad y en instituciones piadosas, que se difundían por muchas ciudades, como Vicenza, Génova, Roma, Nápoles, Venecia, Florencia, Brescia, Verona (P. PASCHINI, *La beneficenza in Italia e le Compagnie del Divino Amore*, en «Ricerche sulla storia della Chiesa» [Roma 1946] 1-88; CASSIANO DA LANGASCO, *Gli ospedali degli Incurabili* [Génova 1938]). Q. Querini *(La beneficenza romana dagli antichi tempi fino ad oggi*, Roma 1892) trata [illegible] os siglos XV y XVI en las p.195-280.

[24] WA 51,207.

[25] Grisar opina, sin muchas precisiones (porque da poca importancia al itinerario), que de Nuremberg llegaron a Augsburgo, y de allí se dirigieron los dos frailes al Tirol (Innsbruck); siguiendo por el paso de Brenner, llegarían a Trento, entrando luego en la llanura lombarda, y continuando por Verona, Bolonia, Florencia, Roma. Ciertamente ésa era la ruta de muchos romeros, mas no la única, y no se ajusta bien a los datos que nos suministra Lutero.

y se asomó al valle del Tíber, como de costumbre, desde las alturas del monte Mario. Depuso en tierra su mísero equipaje, descubrió su cabeza y se arrodilló con devoción, mirando a sus pies la suspirada Ciudad Eterna. Nos lo refiere él mismo: «Cuando el año 1510 contemplé por vez primera la Urbe, postrado en tierra, exclamé: *¡Salve, oh santa Roma!* Sí, verdaderamente santa, porque está empapada con la sangre de santos mártires» [26].

Así la solían invocar los romeros medievales, y así la cantó más tarde «desde un alto montecillo..., como a cosa sacra», el príncipe de los ingenios españoles:

> «¡Oh grande, oh poderosa, oh sacrosanta
> alma ciudad de Roma! A ti me inclino
> devoto, humilde y nuevo peregrino,
> a quien admira ver belleza tanta» [27].

Fray Martín descendió la cuesta de la colina y atravesó el Tíber por el puente Milvio, que le recordaría la victoria del emperador Constantino contra Majencio; luego por la vía Flaminia, que se desenrollaba entre viñedos y casas de cardenales, se acercó a la muralla, o recinto de Aureliano, cordón militar de 361 baluartes y doce puertas, por una de las cuales desembocó en la plaza del Pópolo. El primer edificio que topó a la izquierda, al pie del frondoso Pincio, era la magnífica iglesia de Santa María del Pópolo, decorada recientemente por famosos artistas. Contiguo a la iglesia se alzaba el convento de los frailes agustinos de la Congregación lombarda, con la que estaba en óptimas relaciones la Congregación de la Observancia alemana.

Por eso y porque un decreto del capítulo general de 1497 ordenaba que los frailes observantes forasteros buscasen alojamiento en Roma en Santa María del Pópolo, es corriente afirmar que en aquel convento se hospedó Lutero. Alguien podrá objetar que, teniendo que tratar negocios con la curia generalicia, parece más natural que a ella se dirigiese el *litis procurator* con su socio. Y el pertenecer a una Congregación de cierta autonomía no era impedimento para morar en la misma casa del prior general a lo menos en casos excepcionales [28].

26 «Anno 10 cum primum civitatem inspicerem, in terram prostratus dicebam: *Salve sancta Roma!* Ja, vere sancta a sanctis martyribus, quorum sanguine madet» (*Tischr.* 6059 V 467). No conozco ningún himno que empiece por esas palabras: *Salve sancta Roma!* Quizá se refiera Lutero al antiguo himno que solían cantar los peregrinos medievales al avistar la Ciudad Eterna desde el monte Mario:

> «O Roma nobilis, orbis et domina,
> cunctarum urbium excellentissima,
> roseo martyrum sanguine rubea...»

(A. Mai, *Nov. Patr. Bibl.* 1 2 p.206). También pudo acordarse de la conocida estrofa del oficio de San Pedro y San Pablo:

> «O Roma felix, quae tantorum principum
> es purpurata pretioso sanguine,
> excellis omnem mundi pulchritudinem»

(Dreves-Blume, *Analecta hymnica medii aevi* II 54).

27 Cervantes, *Persiles y Segismunda:* BAE 1,665.

28 Las *Acta Capituli generalis O.E.S.A. anno 1497 Romae habiti* prescriben: «Item statuimus ut nullus frater Romam veniat sine licentia in scriptis sui prioris, provincialis sive vicarii suae Congregationis... Fratres de Observantia nuncupati excipiantur fraterne et charitative... in domo nostra Sanctae Mariae de Populo, donec sua negotia perfecerint... Conventuales autem fratres sive in conventu Sancti Augustini, sive in domo aliqua» (en AA 8 [1919] 12). Fr. Nicolás Besler dice que, cuando él vino a Roma desde Alemania el 6 de marzo de 1505, «intravimus in conventum de Populo» (AA 4 [1911] 293).

Como quiera que fuese, es de creer que al día siguiente visitaría Fr. Martín la residencia de su general, convento central de la Orden agustiniana, que ocupaba el ángulo formado por la calle de la Scrofa y la calle de San Agustín, no lejos de la plaza Navona y de Santa María del Anima, iglesia nacional alemana, cuya fachada se estaba entonces construyendo.

Al entrar Lutero, como piadoso peregrino, por las calles de Roma, oiría resonar por todas partes la monótona y pegajosa musiquilla tradicional de los zampoñeros *(pifferari)*, montañeses que anunciaban, con la esperanza de una limosna, las próximas fiestas de Navidad. Quizá éstas habían comenzado ya, pero es cierto que Lutero estaba en Roma antes de terminar el año 1510.

Al habla con su general. La confesión

Lo primero que tenía que hacer Fr. Martín, y sin duda lo hizo, fue entrevistarse con el «procurador de la curia romana», fraile docto y autorizado, según exigían las constituciones antiguas de la Orden, sin cuyo parecer y consejo ningún religioso agustino podía negociar cosa alguna ante la curia pontificia [29]. Es de creer que éste procedería en todo conforme a la voluntad del prior general, que era Fr. Egidio de Viterbo, y ya sabemos cómo Fr. Egidio aprobaba los planes unionistas de Staupitz. Por lo tanto, la protesta o apelación de los siete conventos observantes alemanes no tenía ninguna probabilidad de éxito. Buscar la recomendación de un cardenal era imposible, porque todos, con el papa, estaban ausentes de Roma.

Esto no quiere decir que la misión de Lutero, por lo menos ante la curia de la Orden, fuese del todo inútil, pues no sabemos los informes positivos sobre la situación de los agustinos en Alemania que pudo entonces transmitir al general.

Si Fr. Martín y Fr. Egidio conferenciaron alguna vez—de lo cual no hay testimonios—, podemos estar ciertos que el general no se dejó conmover por la elocuencia del monje de Erfurt. El había estado siempre con Staupitz, y no veía peligros, sino ventajas, en la unión que aquél se proponía realizar. A lo más, prometería reflexionar sobre la cuestión, porque la respuesta definitiva no parece haberla dado hasta el mes de enero, cuando determinó enviar un representante suyo, Fr. Juan de Malinas, con el fin de fomentar la obediencia y la caridad entre los agustinos alemanes [30].

Fray Martín escucharía palabras tranquilizadoras de labios de Fr. Egidio de Viterbo, interesado en mantener viva la observancia monástica, pero se

[29] Dicen así las constituciones de Staupitz: «Eidem Procuratori omnes et singuli fratres ad locum curiae declinantes litteras obedientie presentent, et infra secundum diem post eorum adventum causam totam pro qua iverunt aperiant et exponant, et tam in his quam in aliis ipsi Procuratori obediant, et secundum eius consilium et mandatum se regant. Nullus quiden tam de forensibus quam conventualibus fratribus omnibus ad curiam domini pape nec ad hospitium alicuius cardinalis... personaliter accedere vel mittere sine licentia ipsius Procuratoris audeat ullo modo... Et quod frater accedens ad curiam pro negotio Ordinis, possit ibi in conventu manere absque solutione pecunie pro vita. Stans autem pro negotiis secularium vel propriis, solvat conventui turonensem medium in die» *(Constitutiones Fratrum Heremitarum* c.51).

[30] Era el mes de enero, tal vez poco antes de salir Lutero de Roma, cuando dio la repulsa, según la regesta de las actas de Egidio de Viterbo, prohibiendo a los alemanes cualquier apelación: «MDI Ian. Appellare ex legibus germani prohibentur. Ut res germanae ad amorem et integram obedientiam redigerentur, Fr. Iohannes *(de Malinas?)* germanus ad Vicarium missus est» (G. KAWERAU, *Aus den Actis generalatus:* ZKG 32 [1911] 604).

persuadió que la tentativa de impedir la unión ambicionada por Staupitz estaba llamada al fracaso.

Resuelta así, aunque poco favorablemente, la primera finalidad del viaje, el monje de Erfurt atendió a la segunda, que para él no era de importancia secundaria: hacer una buena confesión general y hallar a Dios propicio. Ningún lugar del mundo—pensaba él—más apropiado que Roma para alcanzar de Dios el perdón de todos los pecados. ¿No es Roma la ciudad santa del cristianismo, la ciudad de los mártires, la ciudad donde el papa concede tantas indulgencias a cuantos vienen a venerar los sepulcros de los apóstoles? Hagamos, pues, una buena confesión, y luego a ganar indulgencias.

«La razón principal—dirá más adelante—de mi viaje a Roma fue el deseo de hacer una confesión general desde mi juventud y enfervorizarme *(fromm werden)*, por más que ya en Erfurt había hecho yo tal confesión dos veces. Vine, pues, a Roma, y tropecé con hombres indoctísimos. ¡Ay, Dios mío! ¿Qué pueden saber los cardenales, que están abrumados de negocios y asuntos de gobierno?» [31]

Nosotros nos preguntamos con asombro: ¿Pero es que Lutero deseaba confesarse con algún cardenal? Aun en la extraña hipótesis de R. Weijenborg de que Fr. Martín tuviese en la conciencia un gravísimo pecado, con censura reservada a la Santa Sede, bastaba confesarse con alguno de los penitenciarios menores, el cual vería si tenía facultades para absolverle o si debía presentar el caso al cardenal penitenciario mayor. Se arrodillaría, pues, ante un confesonario—quizá en la basílica de San Juan de Letrán—y expondría al confesor los pecados de los últimos años. No sabemos en qué forma le explicaría las angustias, las tentaciones, los escrúpulos, las dudas que atenaceaban su alma. Pero si Staupitz no le había comprendido en Wittenberg, ¿cómo le iba a comprender en Roma un confesor que nada sabía de aquel insólito penitente?

Más tarde afirmará que los sacerdotes italianos y franceses son «ineptísimos e indoctísimos, completamente bárbaros, pues no entienden palabra de latín» [32]. Pero semejante testimonio no parece fundado en la propia experiencia, sino en hablillas oídas en Alemania, pues de Francia no pudo nunca tener conocimiento directo.

Tampoco merece mucho crédito cuando refiere cosas que asegura haber visto con sus propios ojos; por ejemplo: «Yo vi en Roma celebrar siete misas en el espacio de una sola hora, en el altar de San Sebastián». Basta hojear los misales de entonces para convencerse de que eso es absolutamente imposible; decir más de tres misas privadas en una hora estaba además severamente condenado por todos los moralistas. Otra vez afirma que, en Roma y en otras partes de Italia, «dos sacerdotes celebran a la vez, uno enfrente del otro,

[31] *Tischr.* 3582 III 432. El *fromm werden* (llegar a ser piadoso) significa alguna vez en Lutero «ser casto» *(Tischr.* 6929 VI 275).

[32] *Tischr.* 4195 IV 193; 4585 IV 389. Nótese que el testimonio sobre los cardenales *indoctissimos* es del año 1537; pero mucho antes, cuando sus recuerdos estaban mucho más frescos y no inficionados por la pasión, pensaba de otro modo, pues el 5 de agosto de 1514 escribía: «Cum Roma *doctissimos* homines inter cardinales habeat» *(Briefw.* I 29). ¿A quién creer? ¿Al católico de 1514 o al antirromano de 1537? En 1520, en la más violenta diatriba contra la curia, se ve obligado a admitir «eruditissimos et optimos cardinales tres aut quattuor» (WA 7,44).

sus misas en el mismo altar», cosa tan inaudita como inverosímil; y nos quiere persuadir que, antes de que él llegase al evangelio, un sacerdote a su lado había concluido y le decía: «Pasa, pasa adelante y termina» [33].

«Ein toller Heilige»

Decepcionado por la confesión, se dio a ganar todas las indulgencias posibles para sí y para los difuntos, recorriendo las iglesias, catacumbas, santuarios de mayor devoción, impulsado por una piedad loca.

«Me aconteció en Roma—así hablaba en 1530—que yo era también un santo loco *(ein toller Heilige)*, y corría por todas las iglesias y catacumbas, creyendo todas las mentiras y ficciones que allí se contaban. También yo celebré una o diez misas en Roma, y casi me dolía de que mi padre y mi madre viviesen todavía, pues de buen grado los hubiera librado del purgatorio con mis misas y otras excelentes obras y oraciones. Dicen en Roma este proverbio: 'Bienaventurada es la madre cuyo hijo celebra misa el sábado en San Juan' (de Letrán). ¡Con cuánto gusto hubiera yo hecho bienaventurada a mi madre!» [34]

La basílica de San Pedro en el Vaticano, que guarda el sepulcro del príncipe de los apóstoles, sería una de las primeras metas de sus correrías y callejeos hacia los templos y santuarios de mayor veneración. De aquella basílica constantiniana y medieval, que en buena parte se conservaba en uso mientras se alzaban las pilastras maestras de la nueva construcción bajo la sabia dirección de Bramante, sólo le quedó el recuerdo de la inmensa capacidad. Impresión parecida había recibido en las catedrales de Colonia y de Ulm [35].

Un espectáculo contempló allí, en medio de innumerable multitud de peregrinos, que le conmovió devotamente y le pareció una gran cosa *(maxima res)*: millares de fieles doblaban las rodillas, todos a una, ante el velo de la Verónica mientras cantaban—como era costumbre en tal ocasión—el himno *Salve, sancta facies nostri redemptoris*.

Eran los días en que Miguel Angel estaba decorando las lunetas y bóvedas

[33] «Vidi ego Romae in una hora et in uno altari S. Sebastiani septem missas celebrari»; y también ocho en una hora (WA 39,1 p.150). «Tanta est profanatio missae, ut duo celebrantes simul et in eodem altari contrarie stantes missam celebrent» *(Tischr.* 6036 V 451; 6463 V 675). A tal patraña, que nadie podrá creer, se añaden otras igualmente increíbles, como el haber oído durante la misa palabras impías, blasfemas y burlonas acerca de la eucaristía *(panis es et panis manebis)*, pronunciadas en voz alta por algunos curiales y aun por el mismo celebrante (WA 46,292). En otra ocasión dice que oyó esas palabras a ciertos curiales mientras comían *(Über Tissche)* (WA 38,212). Que algunos sacerdotes dijesen la misa «rips-raps», o sea, en un dos por tres, porque otros estaban aguardando, no se puede poner en duda, como tampoco que esos mismos, al ver que el fraile agustino procedía con calma en la celebración del santo sacrificio, le susurrasen impacientes: «Passa, passa, imer weg» (WA 38,212; *Tischr.* 3428 III 313).

[34] WA 31,1 p.226. En otra parte dice que celebró «muchas misas»: «Ich bin zu Rom gewest (nicht lange), hab da selbs viel Messe halten» (WA 38,211). El proverbio consta en algunas ediciones de *Mirabilia Urbis*.

[35] *Tischr.* 3781 III 611. Cuatro meses antes que Fr. Martín entró en Roma un hidalgo portugués, «criado del duque de Braganza», de notables gustos artísticos. En sus recuerdos de viaje (inéditos) narra cuánto le interesó la nueva basílica de San Pedro, y también la antigua, que se estaba demoliendo: «Eu fui muitas vezes ver como se derribava. E assi fui presente como se fundava os alicecees dos piares da igreja nova». Al igual de Lutero, con quien pudo tropezarse visitando las *mirabilia Urbis*, «andei as igrejas das estaçoes, e nas mais delas estão as reliquias postas sobre o altar em cofres ou caxas de vidro guarnecidas de prata con escritos que declaram de que membros e santo è cada reliquia... Sempre procurei de ver e saber toda las cousas notevees, pera o que por mim não alcançei, me ajudei de alguns tratados impressos das igrejas e reliquias de Roma» (E. Asensio, *Memorias de un Fidalgo de Chaves (1510-1517)*: Mem. Acad. Ciencias de Lisboa 13 [1970] 7-28).

de la capilla Sixtina y el joven Rafael de Urbino daba las últimas pinceladas, en la estancia de la Signatura, a la llamada *Disputa del Sacramento*, una de las más espléndidas glorificaciones pictóricas de la eucaristía. Fray Martín no vio las maravillas que detrás de aquellos muros del palacio papal estaba creando el genio italiano; y si por casualidad las hubiera visto, no las hubiera comprendido. Desgraciadamente.

De la basílica de San Pablo extramuros solamente una vez hace mención rápida en sus escritos; indicio seguro de que visitaría aquella grande y lujosa iglesia basilical es otra alusión al próximo lugar de *Tre fontane*, donde, según la tradición, fue decapitado el Apóstol de las gentes.

Desde allí, por la *via delle Sette Chiese*, solían dirigirse los peregrinos a las catacumbas de San Calixto y de San Sebastián. En esta última le molestó la precipitación con que numerosísimos sacerdotes celebraban la misa. En San Calixto veneró las infinitas reliquias que allí le mostraron «dos minoritas», únicos custodios—afirma—de aquel concurridísimo santuario.

Una vez habla de 76.000 mártires—nada menos—y 40 papas sepultados en aquella catacumba; otra vez dice 80.000 mártires, y aún hace subir esta suma a 176.000 mártires y 45 pontífices. Cifras fabulosas que el devoto peregrino leyó en su guía, *Mirabilia urbis Romae*, o escuchó de gente ignara, y que él admitió sin el más mínimo asomo de crítica [36].

No siempre se mostró tan crédulo. Tocando al palacio Lateranense—residencia de los papas medievales—está la *Scala sancta*, supuesta escalera del pretorio de Pilato, que Fr. Martín, como tantos otros fieles, subió de rodillas, rezando un padrenuestro en cada una de las 28 gradas que la forman, pues se decía que con esta práctica devota se sacaba un alma del purgatorio, y él quería rogar por el alma de su abuelo; sólo que, al llegar a la última grada, le vino este pensamiento: ¿Quién sabe si esto será verdad? [37]

Quiso celebrar misa algún sábado en la basílica de San Juan de Letrán —la parroquia del papa, «madre y cabeza de todas las iglesias»—, y, aunque no era cosa fácil por la gran afluencia de sacerdotes, es de creer que lo conseguiría. No cabe duda que también entraría en Santa María la Mayor, bajo cuyo áureo artesonado la piedad popular veneraba el supuesto pesebre de Belén. Lo mismo se puede pensar de Santa Cruz en Jerusalén y de San Lorenzo extramuros [38].

Con el deseo de orar ante las numerosas reliquias que en San Pancracio se exhibían, visitó aquella basílica sobre el monte Janículo. Varias veces hace mención de la iglesia o «monasterio de Santa Inés», junto al mausoleo de Santa Inés, en la vía Nomentana.

Más de una vez, al visitar la curia generalicia de su Orden, entraría en la iglesia de San Agustín, terminada de construir en diciembre de 1482 por el fastuoso cardenal D'Estouteville, gran bienhechor y protector oficial de la

[36] «Coemeterium Callixti, ubi 76.000 martyres et 40 papae essent sepulti… ein halbe Meile itz von Rom» *(Tischr.* 2709 II 609; 6447 V 667; 6463 V 675). Fr. Martín, como la gente sencilla, creía que en Roma había habido «más de dos millones de mártires» *(Tischr.* 5514 V 207).

[37] «Sic Romae wolt meum avum ex Purgatorio erlosen, gieng die Treppen hinauff Pilati; orabam quolibet gradu Pater noster. Erat enim persuasio, qui sic oraret, redimeret animam. Sed in fastigium veniens cogitabam: quis scit an sit verum» (WA 51,89). Aquí apunta la crítica histórica del Renacimiento sobre la credulidad medieval. Nada más.

[38] WA 10,1² p.131 nota.

Orden agustiniana. Abría sus puertas sobre una escalinata en la calle de su mismo nombre, y bajo sus naves, entre varios tesoros artísticos, pudo venerar Fr. Martín los restos de Santa Mónica, madre del Doctor de Hipona.

La otra iglesia que los agustinos poseían en la Urbe era, como queda dicho, la de Santa María del Pópolo. Viviendo Lutero, como es lo más probable, en aquel convento, se podía esperar algún recuerdo especial de aquel templo, decorado con los bellísimos frescos de Pinturicchio y sus discípulos; mas lo único que atrajo su atención fue la *Madonna* atribuida a San Lucas, imagen ducentesca, menos antigua ciertamente que otra de igual atribución que contempló en Santa María la Mayor [39].

Finalmente hay que decir que donde más a placer se sintió, como si estuviera en su patria, fue en la iglesia nacional de los alemanes, Santa María del Anima, de la que hace un elogio inesperado en un sermón de 1538. A la pregunta de cuál es la verdadera Iglesia (con mayúscula), responde que es aquella que se funda en la piedra angular, que es Cristo, mientras que la falsa Iglesia es la curia romana, que rechaza la piedra angular y hostiga a la doctrina de Cristo; y, antes de proseguir injuriando con palabras inmundas al papa, se interrumpe para exclamar: «En Roma está la iglesia alemana, con un hospicio; es la mejor iglesia y tiene un párroco alemán» [40]. La mejor, ¿en qué sentido?

Cosas notables de la Urbe

Ayudado seguramente de aquel Baedeker de los tiempos medios y del Renacimiento que se decía *Mirabilia Urbis Romae*, en donde se daban algunas noticias históricas de la antigua Roma y se describían las diversas iglesias con sus indulgencias y los monumentos más notables de la ciudad, pudo Fr. Martín enterarse de muchas curiosidades piadosas, históricas y legendarias [41].

En una vista que podemos decir panorámica, la impresión que le causó la ciudad fue de grandeza *(magnitudo Romae sicut ego vidi)*; pero, internándose luego por callejas y plazuelas y lugares deshabitados, contempló tantas ruinas, que aquello le pareció un *cadaver urbis*, una ciudad muerta y desgarrada por las dos facciones antagónicas de los Colonna y los Orsini. Hay que tener en cuenta que Roma era entonces una ciudad de semblante medieval, cuya población—de unos 40.000 habitantes—bullía gesticulante en las míse-

[39] WA 47,817. No eran ésas las únicas *Madonnas* bizantinas que en Roma se atribuían a San Lucas. Fray Martín dice que él vio varias.

[40] «Die deutsche Kirche, die ist die beste, hat ein deutschen Pfarherr» (WA 47,425). El párroco se llamaba Enrique Bode (J. SCHMIDLIN, *Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell'Anima*, Freiburg i.B. 1906).

[41] Guías del peregrino había muchas, en latín y traducidas a las diversas lenguas. Generalmente se intitulaban *Mirabilia Romae* (v.gr., la impresa en Treviso 1475) o *Mirabilia Urbis Romae* (Roma 1490), o bien *Mirabilia Romae, vel potius historia et descriptio Urbis Romae* (ediciones romanas de 1489.1491.1492.1496.1497.1499.1500.1510). Y comenzaban así: «Murus civitatis habet trecentas sexaginta unam turres, propugnacula sex millia nonaginta», etc. Y terminaban: «Et ideo vocatur Sancta Maria Ara celi, est ecclesia fratrum minorum. Finis». Y en la misma portada anunciaban su contenido: «In isto opusculo dicitur quomodo Romulus et Remus nati sunt et educati, et postea Romulus factus est primus Romanorum Rex... Quomodo Constantinus a lepra est curatus et a beato Silvestro baptizatus... De indulgentiis omnium ecclesiarum et reliquiis quae Romae existunt. De Stationibus in eisdem per circulum anni», etc. Las ediciones en alemán pueden verse descritas en el prólogo que Ch. Huelsen puso a la edición fotostática de *Mirabilia Romae* (Rom, Stephan Planck, 20 november MCCCCLXXXIX).

ras calles y tienduchas del Trastévere, en los más urbanizados barrios del Ponte y del Campo Marzio o al pie del Palatino, Capitolino y Aventino [42].

Unos años antes, «hacia 1500, el Viminal, el Esquilino y el Celio estaban todavía desiertos, y entre los árboles se descubrían escombros de acueductos y de antiguos edificios. También era campiña la altura del Pincio y sus cercanías, desde la zona de *Trinità del Monti*... hasta la del Pópolo, donde surgía majestuosa la iglesia de Santa María» [43].

Los comerciantes romanos tendían a concentrarse en torno a la plaza Navona y al *Campo di Fiori*. Los grandes financieros, los Altoviti, los Ghinucci, los Chigi, los Fugger, procuraban establecerse en el barrio de los bancos. No lejos de allí, en la zona de San Agustín y de San Luis de los Franceses, se hallaba el centro aristocrático de la Urbe. Puede decirse que aún no había surgido la gran Roma renacentista, con sus espléndidos palacios; con todo, le fue posible a Lutero admirar el *Palazzo Venezia*, o de San Marcos, edificado por Paulo II en el corazón de la ciudad, y el magnífico del cardenal Riario (luego *Cancelleria)*, cuyos últimos retoques estaba recibiendo aquellos días; también por entonces se acababa de construir, a la otra orilla de Tíber, la señorial y bellísima *Farnesina* para el opulento banquero Agustín Chigi. Otros muchos palacios se hallaban todavía en construcción.

No pocos de los antiguos monumentos, reducidos a tristes ruinas, yacían sepultados, como gigantescos fósiles, bajo montones de escombros o bajo indecentes cubiles y sórdidos barracones. Al mismo arco de Constantino se le habían adosado míseras casuchas y sobre el de Septimio Severo se alzaba una torre medieval. Al peregrino alemán le pareció la ciudad un nido de ratas *(ein Rattennest)*, por los numerosos roedores que se agazapaban entre las ruinas ilustres, quizá porque entonces no había la abundancia de gatos que vemos hoy; y anota, muy acertadamente, que el nivel actual de la Urbe se halla muy por encima del antiguo; en algunas partes, «a la altura de dos lanzas de lansquenetes» [44].

Menos exactamente se expresa cuando dice que la roca Tarpeya—llamada entonces *monte Caprino*, o colina de las cabras—se yergue más alta que el Capitolio y que el Aventino o el Quirinal. En el monte Capitolino visitó la iglesia de los franciscanos observantes, Santa María de Araceli, rica de tradiciones y leyendas. Ante el coloso esquelético del Coliseo—convertido entonces en inmensa cantera, de donde se extraían mármoles para otros monumentos—, se sintió impresionado por sus gigantescas proporciones. «La estructura del teatro—dice—es rotunda, con una gradería de 15 escalones elevada en derredor y una capacidad para 200.000 espectadores; se conservan todavía sus muros y cimientos» [45].

Igualmente le maravilló la grandeza de las termas de Diocleciano y el tem-

[42] La población de Roma crecía notablemente aquellos años. El censo de 1526 le da un total de casi 55.000 habitantes. Al año siguiente desciende mucho esa cifra por el *sacco di Roma* (1527) (D. GNOLI, *Descriptio Urbis o Censimento della popolazione di Roma avanti il sacco Borbonico:* ASRSP 17 [1894] 375-520; M. ROMANI, *Pellegrini e viaggiatori nell'economia di Roma dal XIV al XVII secolo* [Milán 1948] 68-9).

[43] F. CASTAGNOLI-CECCHELLI, *Topografia e Urbanistica di Roma:* Storia di Roma, del Istituto di Studi Romani, vol.22 (Bolonia 1958) 366.

[44] *Tischr.* 3700 III 544.

[45] *Tischr.* 3479 III 349.

plo perfectamente circular del Panteón, de gruesas columnas marmóreas y sin ventanas ni otra luz que la que recibe del ojo central, abierto en lo más alto de la cúpula [46].

Con su *Mirabilia Urbis* en la mano y acompañado tal vez de algún compatriota, fue recorriendo todos los monumentos antiguos y medievales con la indiferencia de quien tiene los ojos convertidos al interior de su alma y a Dios. Dos años antes había pasado por los mismos lugares el eruditísimo Erasmo, que de Roma sólo estimaba las bibliotecas, sin ninguna emoción ante las ruinas evocadoras del arte antiguo o ante las maravillas del arte nuevo. Y, treinta años más tarde, Ignacio de Loyola mostrará el mismo desdén hacia lo arqueológico y artístico, porque solamente le interesaban tres cosas: Dios, el hombre y la Iglesia.

Relatos inaceptables

Del papa Julio II habló Lutero bastantes veces en la última época de su vida. Dijo una vez con ironía y sarcasmo que había sido *optimus papa;* en otras ocasiones lo describió como un hombre riquísimo, de gran ingenio político, belicoso, tirano, blasfemo, «hombre contumaz y diablo encarnado», y hasta repitió de él cierta historieta poco honesta y calumniosa. Pero nunca se expresó como testigo de lo que narraba. Y es que realmente Lutero nunca vio al papa en Roma, porque, a fines de 1510 y principios de 1511, el papa Róvere se encontraba en la Romagna, al frente de sus tropas, guerreando contra el duque de Ferrara, aliado de los franceses, y preparando el asalto a los muros de Mirándola, ciudad en la que finalmente entró victorioso, a caballo, el 20 de enero.

Tampoco le fue posible ver a ningún cardenal, ya que en Roma no había por entonces más que dos: uno encarcelado en el castillo de Santángelo por francés y conciliarista y otro en el lecho de muerte [47]. Los demás seguían al pontífice en sus campañas militares. Y, sin embargo, palabras de Lutero son éstas: «Yo vi en Roma a ciertos cardenales adorados como santos porque se contentaron con vivir concubinariamente», o sea, porque no se entregaban al vicio griego [48]. Los vería desde Wittenberg; sin duda, con la imaginación.

No satisfizo, pues, la curiosidad de ver al papa y a los cardenales; nunca trató con la curia pontificia; y, a pesar de todo, cuando más adelante se ponía a recordar las cosas de Roma, hacía ponderaciones de la pompa triunfal con que el sumo pontífice, precedido de caballos lujosamente engualdrapados, solía llevar el Santísimo Sacramento por las calles de la ciudad; y no escatimaba alabanzas al modo con que se procedía en el consistorio y en el tribunal de la Rota [49].

Probablemente no distinguía entre lo que él había visto con sus propios

[46] *Tischr.* 507 I 231; 5515 V 209.

[47] El preso era el cardenal de Clermont, arzobispo de Auch, y el próximo a la muerte el cardenal Oliviero Carafa, que falleció el 20 de enero (L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* III 783-84; H. BOEHMER, *Luthers Romfahrt* 88).

[48] «Vidi ego Romae tanquam sanctos adoratos quosdam cardinales, qui consuetudine mulierum fuerunt contenti» (WA 45,331).

[49] «Quomodo papa ornatissimis equis praecedentibus triumphet, et sacramentum in equo ornato vehat. Nil laudabat *(Lutherus)* quam consistorium et curiam Rothae, ubi optime procederetur in causis» *(Tischr.* 3700 III 545). Esto se lo contarían los curiales alemanes.

ojos y lo que había llegado a sus oídos en los corrillos chismorreantes de la capital. De lo que nunca jamás soltó una palabra fue de ciertos propósitos o deseos, que alguien le atribuyó, de estudiar fuera del monasterio. Refiere el canónigo de Hildesheim Juan Oldecop, un tiempo discípulo de Lutero, que, viniendo él a Roma en 1519, se entrevistó con un médico judío de nombre Jacob, por cuyo medio supo dos cosas; primera, que Fr. Martín había intentado aprender la lengua hebrea con Jacob el judío; y segunda, que también había suplicado a un oficial de la curia pontificia la licencia de vivir en Italia diez años sin hábito monacal, como sacerdote secular, dedicado a los estudios; pero el curial no le admitió la súplica, porque no traía la autorización de su superior [50].

Nosotros pensamos que este cronista, escribiendo muchos años más tarde (hacia 1561-73), fácilmente pudo desfigurar los dudosos informes que oyó en su juventud acerca del hereje Lutero, y es posible que esos informes romanos los haya él contaminado sin querer con otros rumores nacidos en Alemania posteriormente. El hecho en sí es tan extraño, que no puede aceptarse sin serios argumentos. Ahora bien, de que Fr. Martín, amantísimo entonces de la Orden agustiniana, pensase ni entonces ni nunca en salir temporalmente del monasterio, no existe en parte alguna el más mínimo indicio.

Otros recuerdos e impresiones

En la iglesia de Santa María del Anima o en el adjunto hospicio nacional germánico, además del párroco, Enrique Bode, vivían como media docena de capellanes tudescos. Opina Böhmer, y no sin razón, que allí conoció Fr. Martín a otros muchos compatriotas, entre los cuales se contaban aquellos que él apellidará *Kurtisanen*, esto es, oficiales de la corte o curia pontificia. Estos serían los que, en plan de murmuración y de crítica, contarían a Lutero mil chismes, hablillas, historietas escandalosas, rumores y mordacidades corrientes en las covachuelas de todas las cortes, cuyos empleados alardean de buena información, a veces secreta, y no hacen sino recoger basura y expenderla chistosamente en el círculo de sus amigos. Tratándose de gente que vive en tierra extranjera, tales noticias suelen pecar de incomprensión y de acerbidad.

Un mentidero semejante pudo ser la fuente informativa del agustino alemán, que creyó a pies juntillas cuanto le dijeron de la inmoralidad, el descreimiento, la ignorancia y ciertos usos y costumbres de Roma y de Italia. Contacto directo con el pueblo no lo tuvo, porque fue breve el tiempo que

50 J. OLDECOP, *Chronik*, ed. K. Euling, 31-35; en O. SCHEEL, *Dokumente* 205. Tanto Scheel como Boehmer atacan a Grisar, rechazando las *Phantastereien* de Oldecop, a quien tratan de desacreditar, no admitiendo en su relato ni un mínimo grano de verdad. En cambio, Grisar lo admite todo de plano; más recientemente, R. Weijenborg llega a conjeturar que el judío no era otro que el médico-filósofo antiaristotélico Obadja ben Jacob Sforno, que, como buen hebraísta, había sido en 1498-1500 el maestro de Reuchlin, y que vivía en Roma de 1485 a 1524. Sospecha también que el curial a quien dirigió Lutero la súplica de exclaustración pudo ser Juan Göritz de Luxemburgo, clérigo un tiempo concubinario, mecenas de artistas y literatos, que tenía casa y jardín junto al foro Trajano; era devoto de Santa Ana, muy conocido en el convento de los agustinos, y quiso ser sepultado en la iglesia de San Agustín (*Neuentdeckte Dokumente* 192-95 nota). Lo único que, a nuestro juicio, puede admitirse es que en Roma después de 1521 no tardaron en formarse leyendas sobre la estancia de Lutero en aquella ciudad, y, no sabiendo explicarla, inventaron lo del deseo de exclaustración. Oldecop oyó este rumor y lo consignó en su *Crónica*.

permaneció allí *(nicht lange)* y porque desconocía en absoluto la lengua italiana [51].

También es probable que las cosas peores que dijo contra los romanos tengan su fuente no en los rumores que escuchó en la Ciudad Eterna, sino en libelos satíricos que leyó después, como el *Iulius exclusus e caelis* (¿de Erasmo?), que Lutero pensó traducir al alemán; la *Trias Romana*, de Hutten, y otros del mismo estilo.

No queremos con esto quebrar una lanza en pro de la moralidad romana. Escándalos había, y Fr. Martín los hubo de ver casi necesariamente. Eran los tiempos peores del Renacimiento jocundo y sensual, cuando no apuntaba aún la primavera religiosa que se empezó a notar tras la última sesión del concilio V de Letrán y la fundación de la Compañía del Divino Amor en Roma. Hormigueaban en la Urbe prelados mundanos, curiales simoníacos, *cortigiane onorate*, que se paseaban por las calles en carroza de un modo procaz, y otras «menos honradas», venidas de todas las naciones, y descritas al natural por el autor de *La lozana andaluza* y por los *Ragionamenti*, del Aretino.

Por regla general, los piadosos peregrinos que iban a Roma, de cualquier nacionalidad que fuesen, volvían con el corazón dolorido «de ver aquella ciudad—que de razón debría de ser exemplo de virtudes a todo el mundo—tan llena de vicios, de tráfagos, de engaños y de manifiestas bellaquerías», como se quejaba aquel arcediano que el erasmista Alfonso de Valdés introduce en su *Diálogo* [52].

Mas no por eso vacilaban los fundamentos de su fe cristiana. Y lo mismo se ha de decir de Fr. Martín Lutero. Es muy verosímil que regresara escandalizado de la superstición, falsa religiosidad, avaricia, corrupción y simonía que había visto en la ciudad de los papas; pero su fe en la Iglesia y en el pontificado romano permaneció intacta e inconmovible. Entonces no se le ocurrió, ni de lejos, protestar contra la abominación de la Iglesia de Roma. Ni soñó en una reforma de la misma.

Nadie profirió jamás tan atroces barbaridades contra la curia y el Papado como Lutero; pero todos esos desahogos de su corazón efervescente y de su loca fantasía datan de tiempos muy posteriores; no se produjeron a la vuelta de su viaje, cuando tenía frescas las impresiones y memorias, sino muchos años después, cuando el odio antirromano le hacía ver en la ciudad de los pontífices la sede del anticristo, la cloaca y letrina de todos los demonios, la puerta del infierno [53].

Del pueblo de Italia recibió impresiones muy varias. Muchas veces reconoce sus grandes dotes naturales y humanas. «El ingenio de los italianos, cuando se logra, es excelente», como en el caso de Lorenzo Valla [54]. La vida social,

[51] «Ego italum non intelligo, nec italus me» (WA 42,414).

[52] A. DE VALDÉS, *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma:* Clásicos castellanos 89 (Madrid 1928) 129.

[53] De los años 1538-39 es esta sarta de imprecaciones: «Roma est regio Antichristi, carcer filiorum Israel, theatrum idolorum, refugium sceleratorum, arx magorum et incantatorum, sentina flagitiorum, contagio mundi..., mons pestifer, officina Sathanae..., digna igitur, in qua habitent dracones et struthiones, quae usque in sempiternum non habitetur, et destructa et eversa usque ad generationem et generationem non rursus exstruatur» (*Tischr.* 6503 V 700). Más expresiva y sucia la siguiente expresión: «Iam est cloaca diabolorum, da alle Teufel hinscheisen» (WA 47,411).

[54] *Tischr.* 1470 II 107.

el vestir y el comer, es entre ellos de mayor refinamiento que entre los alemanes. Dice que en Italia los barberos tienen costumbre de echar sobre el cabello de sus clientes agua de rosas. Le extraña que las ranas y las tortugas sean para ellos un plato exquisito. Fray Martín, que tenía la costumbre de coserse por su propia mano los calzones, se admira de la habilidad que en este punto tienen algunos especializados sastres italianos, a diferencia de los alemanes, que ponen «mucha materia y poca forma»[55]. En Italia no hay mayor vergüenza que la de ser pobre.

Un típico hombre del Norte, como Lutero, no podía comprender a los hombres del Sur, a los italianos, a los latinos, a los *welsche;* ni entender su espíritu ni su lenguaje. Por eso los pinta frecuentemente con colores poco rosáceos, como si fuesen pérfidos, taimados, mentirosos, incrédulos, astutísimos, epicúreos, sodomíticos y pederastas, celosísimos de sus mujeres. «Grande es la ceguera y superstición de los italianos, porque respetan más a San Antonio y San Sebastián que a Cristo»[56].

A los alemanes les tienen por sus «estabularios»; desprecian a los tudescos, como a bestias *(todescola bestia)*, y se burlan de ellos, como se burlan de la religión; al buen cristiano lo califican de necio. Aman a los alemanes de la Germania superior, pero aborrecen a los de la inferior. De todos modos, si los italianos son malos, son peores los alemanes italianizados. «Guárdate de un ítalo-germano»[57].

El regreso a la patria

Cuatro semanas llevaba Fr. Martín en Roma, sin esperanza de conseguir nada en favor de Erfurt y de los otros conventos asociados[58]. Así que, apenas supo que el general de la Orden había dado, o estaba para dar, una tajante negativa a sus demandas, determinó regresar a Alemania[59].

De Fr. Egidio de Viterbo parece que no llevaba mala impresión. Era uno de los sabios más eminentes, buen superior y protector de la reforma monástica; en sus manos estaría segura y sin menoscabo la causa de la Observancia[60].

¿Pensó ya entonces Fr. Martín en adherirse al partido de Staupitz? Es posible, mas no consta cuáles fuesen sus pensamientos en aquellos días.

La temporada transcurrida en Roma había sido lluviosa, extraordinariamente lluviosa. Sabemos que, desde fines de octubre hasta principios de febre-

[55] *Tischr.* 3956 IV 32; 4531 IV 365.

[56] Y en confirmación de esto leemos en las *Charlas de sobremesa:* «Ideo si quis vult locum aliquem servare, ne eo mingatur italico more, sicut canes, imaginem Sancti Anthonii ignea cuspide eo pingeret, quae imago omnes depelleret micturos. Summa, Italia est nihil aliud quam superstitio» *(Tischr.* 3718 III 560).

[57] «Todisco italicus est incarnatus diabolus» *(Tischr.* 3585 III 432). Y en otra parte: «Ideo si Saxones, Flemingii, in Italia veniunt, peiores fiunt italis... Hute dich fur eynem Italo-germano!» *(Tischr.* 4018 IV 78).

[58] «Ego tantum quatuor hebdomadas Romae fui» *(Tischr.* 4785 IV 502).

[59] Véase el texto de la nt.30.

[60] «Aegidium Romanum *(de Viterbo)* virum valde doctum... Hunc quoque Augustinianum monachum Iulius cardinalem faciebat» *(Tischr.* 2174 II 348). No fue Julio II, sino León X, quien nombró cardenal al doctísimo agustino, de quien escribe L. Pastor: «Egidio Canisio, más conocido por el nombre de Egidio de Viterbo. Si alguno merecía el rojo capelo, era este hombre extraordinario, que unía la formación clásica y la vasta erudición con habilidad para los negocios y profunda piedad» *(Geschichte der Päpste* IV 141).

ro, tan sólo habían gozado los romanos de seis días serenos. ¿Y éste era el soleado país tan añorado de los hombres del Norte? [61]

En los Apeninos y en la comarca de Bolonia había caído mucha nieve durante el mes de enero de 1511, y ahora que dicho mes finalizaba y el rigor del frío se hacía más agudo, le era preciso emprender el viaje de regreso, a pie. ¿Cuál fue la ruta que siguió? Con mucha probabilidad, la siguiente: saliendo hacia el norte por la vía Flaminia, seguiría en las primeras jornadas el mismo camino que a la venida, en sentido inverso. Pasando los Apeninos, que estarían blancos de nieve, se acercaría a Imola y Bolonia. Aquí cambiaría de ruta, y, en vez de ir hacia Milán, subiría por Mirándola y quizá Mantua hasta Verona. A las orillas del Po pernoctó en un opulento monasterio benedictino (¿San Benedetto del Po?), cuya renta anual se elevaba a 36.000 ducados, y en el que los monjes le dispensaron una acogida sumamente honorífica y caritativa [62].

De Verona subiría a Rovereto, y de allí a Trento y Bolzano. Por el paso de Brenner cruzó los Alpes, dirigiéndose a Innsbruck, capital del Tirol, de donde prosiguió la marcha hacia Partenkirchen, Schongau y Augsburgo [63]. Que Fr. Martín pasó por Augsburgo a su vuelta de Roma, es cosa cierta, pues lo asegura él expresamente al referirnos su entrevista con una mujer embaucadora por nombre Ursula Lamenit, que decía no comer ni beber y tenía entre el pueblo fama de santidad. Lutero no se dejó engañar de aquella hipócrita y la amonestó seriamente [64].

De Augsburgo, por Nördlingen, vino a terminar su viaje en Nuremberg, donde lo había principiado. El convento de esta ciudad era el centro principal de la resistencia a Staupitz. A aquellos frailes observantes, y especialmente a su capitán Fr. Simón Kaiser, si estaba allí, les dio cuenta de sus gestiones en Roma y de la mente unionista del general; cumplido lo cual se volvió a su convento de Erfurt. Aquí Fr. Juan Nathin se indignaría más que ningún otro, sospechando que quizá Fr. Martín no mostraba mucho entusiasmo por la causa de la Observancia. Así se inició el rompimiento entre los dos frailes, antes tan amigos.

¿Reanudó entonces Lutero—hacia fines de marzo o principios de abril—el hilo de sus lecciones sobre las *Sentencias*, de Pedro Lombardo, interrumpido a mediados de octubre de 1510? Es muy verosímil.

En Roma no había conseguido ninguno de sus objetivos. No había encontrado la paz de su espíritu. Fue allá con inquietudes de conciencia, con el pavor de quien no halla propicio a Dios, y ni las indulgencias que procuró

61 Un francés que habitaba en Roma nos dejó este testimonio: «En l'an 1510 depuys le commencement d'octobre fin *(jusque)* an commencement de fevrier *(1511)* ne cessa de pleuvoir grande pluie, qui ne fut point VI jours sans pluye» (L. MADELIN, *Journal d'un habitant français en Rome:* Mél. Arch. Hist. fr. Rome 22 [1902] 251-300) (p.256).

62 «In Lombardia apud Padum est monasterium... Ego Martinus Lutherus fui honorifice tractatus» *(Tischr.* 6042 V 455).

63 Opina Grisar que Lutero a su regreso no pasó por la Italia septentrional, invadida entonces por los ejércitos pontificios y franceses, sino que, torciendo hacia el oeste, se dirigió a Niza y Avignon, siguió el valle del Ródano hacia el norte (¿Lyon?) y entró en Suiza (¿por Ginebra, Basilea?), de donde pasó a Baviera. Los documentos y tradiciones antiguas en que se apoya no convencen ni mucho menos *(Lutheranalekten:* HJ 39 [1919-20] 487-96).

64 «Als er anno 1511 wäre von Rom kommen und durch Augsburg gezogen, wäre daselbst eine Hure gewesen, genant Jungfrau Ursel» *(Tischr.* 7005 VI 320). Esta Ursula es conocida también por el nombre de Ana Lamenit. Así la nombra Lutero en otro lugar *(Tischr.* 4925 IV 583). La embaucadora terminó mal (T. ELZE, *Luthers Reise nach Rom* [Berlin 1899] 78).

ganar en los santuarios romanos, ni la devota veneración de las reliquias de los mártires, ni la confesión sacramental le libertaron de la angustia interior que le aquejaba continuamente.

Años más tarde, el 30 de enero de 1538, reflejará en uno de sus sermones la profunda desilusión que experimentó a su regreso con estas palabras: «El que va a Roma con dinero alcanza el perdón de los pecados; yo, como un loco, llevé a Roma cebollas, y traje de allí ajos»[65].

Contempló la vida alegre y relajada del Renacimiento italiano, oyó hablar de escándalos eclesiásticos, pero su adhesión a la Iglesia romana y al papa siguió firme e inquebrantable. Más adelante repetirá que el haber estado en Roma no lo cambiaba por cien mil florines[66].

Y sobre el resultado de su misión ante la curia generalicia, ¿no se puede hacer algo más de luz? Veámoslo.

Staupitz renuncia a sus planes unionistas

Los siete conventos contrarios a la política de Staupitz no se resignaron a la derrota. Y menos que ninguno, el de Nuremberg. A los pocos días de pasar Lutero por aquella ciudad, el Concejo nurembergense, que siempre se había interesado vivamente por aquel convento de agustinos, escribió una carta de protesta, fechada el 2 de abril de 1511, a Fr. Egidio de Viterbo, advirtiéndole que la unión de la provincia de Sajonia con la Congregación reformada debía considerarse como perjudicial a la Observancia y precaviéndole contra aquellos que *sub bonitatis praetextu religionem labefactare conantur;* por lo menos, rogaba, a este convento de Nuremberg no se le debe cerrar la vía jurídica *(iuris via)*. ¿Pedía con ello alguna exención?[67]

Staupitz, apoyado por el general y por los agustinos de la provincia de Colonia, pensó en llevar adelante sus planes, pero en el verano de 1511 la discordia entre los frailes de una y otra tendencias tomó mayores proporciones.

El vicario general, ante la obstinada resistencia de los siete conventos, y especialmente del de Nuremberg, que pensaba en último término apelar al papa, inició una política de contemporización o por lo menos de diálogo. Para eso se entrevistó en julio de aquel año con Simón Kaiser y otros representantes de los siete conventos en la ciudad de Jena para tranquilizarlos, dándoles garantías de que la Congregación de la Observancia no había de sufrir nada, ni en el espíritu ni en los privilegios, con la unión o agregación de la provincia sajona; el vicario general no sería elegido por el capítulo provincial, sino solamente por el capítulo de la Congregación, y automáticamente sería confirmado por la suprema autoridad de la Orden; ese mismo vicario sería nombrado provincial de Sajonia por el prior general. Dentro de dos meses deberían dar la respuesta. Staupitz ya no proponía la unión jurídica perfecta o la fusión de las dos corporaciones, sino la unión personal del cargo de vicario y de provincial, manteniéndose independientes las dos corporaciones.

[65] WA 47,392.

[66] *Tischr.* 3478 III 345.

[67] Texto de la carta en BOEHMER, *Luthers Romfahrt* 166-67, y en W. PIRCKHEIMER, *Opera* (Frankfurt 1610) 199. Parece que fue W. Pirckheimer, humanista y patricio de Nuremberg, quien la redactó en latín.

Fray Simón Kaiser con los suyos y Fr. Juan Nathin con la mayoría de Erfurt, tras larga deliberación y examen, optaron por no rendirse y persistir en la oposición [68]. Esta tozudez de los que luchaban bajo la bandera de la Observancia le pareció a Lutero pura soberbia, y desde aquel momento los abandonó para pasarse al campamento de Staupitz, aceptando los artículos de Jena. A fines de 1511, Staupitz se trasladó a Nuremberg a fin de negociar con sus adversarios. Estos propusieron que se congregase un capítulo de solos los conventos reformados, en el que se resolverían pacíficamente todas las cuestiones disputadas; si en dicho capítulo no se conseguía el fin apetecido, entonces se debería escoger en territorio alemán un juez imparcial o árbitro que dictaminase conforme a razón y justicia. Esta propuesta no podía satisfacerle mucho a Staupitz, pues era un modo de limitar su autoridad; pero como los contrarios estaban dispuestos incluso a apelar al papa, que tal vez desaprobase los procedimientos jurídicos del vicario, juzgó que convenía ceder. Pero antes envió a Roma a Fr. Juan de Malinas para que informase de todo al general [69].

Ignoramos lo que Egidio de Viterbo aconsejó a Fr. Juan de Malinas, el cual, a su regreso, se entrevistó en Salzburg con Staupitz, que allí invernaba, el 25 de febrero de 1512. El vicario no dudó ya en abandonar sus propósitos unionistas y convocó el capítulo de la Congregación—sin participación alguna de los frailes de la provincia—para el 5 de mayo de 1512 en Colonia.

Aquel capítulo coloniense significó la victoria de los siete conventos, porque Fr. Juan Staupitz, que era más hábil para los manejos diplomáticos que fuerte para la acometida frontal, determinó renunciar a sus ambiciosos planes unionistas y volver a la situación primitiva. En cambio, tuvo la satisfacción de ser confirmado por los capitulares en su cargo de vicario general de la Congregación, y el rico monasterio de Nuremberg, satisfecho y agradecido, le hizo un préstamo de 200 florines al 5 por 100 para que cubriese los gastos de las pasadas negociaciones [70].

Además, el vicario pudo distribuir algunos cargos importantes entre sus amigos. Prior de Nuremberg nombró a Fr. Nicolás Besler, que últimamente le había acompañado en sus viajes de visita a Holanda, Brabante, Westfalia y Sajonia [71]. Y subprior de Wittenberg nada menos que a Fr. Martín Lutero, que se hallaba presente en el capítulo, como diremos en seguida.

[68] Esto último se deduce de la carta que el Consejo de Nuremberg escribió a Staupitz (3 de septiembre de 1511), impresa en KOLDE, *Innere Bewegungen* 470-72.

[69] Es de creer que el prudente Egidio de Viterbo se resignó ante el giro que tomaban los acontecimientos, aunque un poco antes (1 de octubre de 1511), a una con el cardenal Ostiense, protector de la Orden, había lanzado contra los siete conventos contumaces la excomunión, dejando al arbitrio de Staupitz la publicación de la misma: «ipsi vero Staupitio excommunicationis publicatio committitur». Lo asegura F. MILENSIUS, *Alphabetum de monachis et monasteriis Germaniae Ord. S. August.* 223. Este proceder le parece a Scheel (II 428) incomprensible, y atribuye la excomunión a fantasías de Milensius.

[70] T. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 438. Debió de ser entonces cuando Staupitz, desalentado, pronunció la frase, que nos transmite Lutero: «Dejemos que las cosas vayan como van»: «Ideo dixit: Mitto vadere sicut vadit» *(Tischr.* 3143 III 188). Según Fr. Martín, el gobierno de Staupitz al frente de la Congregación se divide en tres etapas de tres años cada una; en el primer trienio (1503-1506) quiso guiarse por justicia y razón, *secundum nemesim*, mas no obtuvo buen suceso; en el segundo (1506-1509), *iuxta leges et consilia maiorum et seniorum*, y tampoco le resultó bien; en el tercero (1509-1512), *secundum voluntatem Dei, adiuncta invocatione*, y ni por ésas (WA 44,441).

[71] Una breve autobiografía de N. Besler (en AA 4 [1911] 292-94).

CAPÍTULO 6

UNIVERSIDAD DE WITTENBERG. DOCTOR, PREDICADOR Y PROFESOR. «DICTATA SUPER PSALTERIUM». CRISIS ESPIRITUAL (1511-15)

Los frailes observantes de Erfurt miraron el viaje de Fr. Martín como un fracaso de sus aspiraciones; mas no se desalentaron. Erfurt siguió al lado de Nuremberg y de los otros conventos capitaneados por el celoso prior de Kulmbach, Fr. Simón Kaiser.

Sin embargo, no toda la comunidad erfurdiense se mantuvo compacta en aquella lucha por la Observancia. La mayoría del convento, que miraba con recelo, como peligrosa para la disciplina regular, cualquier unión de la Congregación con la provincia sajona, se mantuvo firmemente adherida al teólogo Fr. Juan Nathin, que era el más ferviente y autorizado de los que allí resistían a Staupitz.

Pero conocemos el caso de un desertor: Fr. Juan Lang, buen helenista, del círculo humanístico de Erfurt, que había estudiado con el joven Martín en la Universidad y poco después de él había tomado el hábito agustiniano. Lang, ordenado de sacerdote en 1508, se pasó ahora al partido de Staupitz, causando tal disgusto entre los demás frailes, que le fue preciso salir como desterrado, no podemos precisar en qué forma [1]. Tal vez le llamó Staupitz a Wittenberg, porque en esta Universidad le vemos matricularse el 17 de agosto de 1511; a principios de 1512 se laureó en artes y fue luego allí mismo profesor de griego y de ética hasta 1515 [2].

Al convento de Wittenberg definitivamente

Amigo íntimo de Lang era y sería siempre Lutero. Juntos habían estudiado antes de entrar en la Orden, juntos habían vivido algún tiempo en el monasterio de Erfurt y juntos aparecen ahora en disentir del resto de la comunidad. No es inverosímil que juntos salieran para el monasterio de Wittenberg.

El polemista Juan Cocleo, bien informado en este particular, es quien nos da la noticia—sin explicación ni comentario—de que también Martín Lutero, desertando la causa de los siete conventos, se pasó al bando de Staupitz [3], el cual, conociendo la difícil situación del monje venido de Roma, lo llamó a Wittenberg. Esto acontecería en el mes de agosto.

[1] De destierro habla B. de Usingen, escribiendo más al mismo Lang: «Ab exilio te revocari post primariam nostrae unionis factionem (se refiere al partido de Staupitz), cui tu adhaesisti contra nativum conventum tuum, an autem probe vel improbe, nolo hoc definire» (cit. en N. PAULUS, *Bart. von Usingen* 16 nt.5).

[2] En noviembre de 1515 empezó en Wittenberg la teología, pero en febrero del año siguiente fue enviado por Lutero a su convento de Erfurt con el cargo de prior. Allí completó sus estudios teológicos. Cf. W. FRIEDENSBURG, *Geschichte der Universität Wittenberg* 97; R. WEIJENBORG, *Luther et les cinquante et un Augustins:* RHE 55 (1960) 849; E. KLEINEIDAM, *Universitas Studii Erffordensis* II 306-308.

[3] «Audivi vero a fratribus eius, cum a septem monasteriis, quibus tum contra alios fratres adhaeserat, ad Staupitium suum defecisse» (*Ad semper victricem Germaniam Paraclesis* [Colonia 1524] fol.C2, cit. en BOEHMER, *Romfahrt* 8).

¿Cómo explicar tan rápido y decisivo viraje en un hombre pertinaz y apasionado como Fr. Martín? A falta de documentos y testimonios, sólo podemos aducir conjeturas. Es posible que desde el principio no abrazase con plena convicción y sincero entusiasmo la causa de los siete conventos, sino que influyese en su decisión la autoridad de Fr. Juan Nathin, a quien él estaba muy obligado, y también, al fin, la halagüeña perspectiva de un viaje a Roma. Es muy probable que en la Ciudad Eterna le impresionase gratamente la personalidad del sabio general de la Orden, Egidio de Viterbo, de cuyos sentimientos en favor de la disciplina monástica no le podía caber duda [4].

En cambio, la tenaz perseverancia de los que se decían observantes y se atrevían a oponerse a las más altas autoridades de la Orden y de la Congregación, le causó muy mala impresión, como de gente orgullosa y despreciadora de cuantos no observaban la regla como ellos. Por otra parte, el buen espíritu religioso de Staupitz y su gran corazón le eran bien conocidos. Y, finalmente, es lícito pensar que la crisis religiosa latente en su alma desde hacía año y medio iba empujando al fraile observante hacia el desprecio de las «observancias» y de los «frailes justiciarios» como consecuencia de su fracaso íntimo en su aspiración a su «propia justicia» y a la santidad de las obras.

Sea de todo ello lo que fuere, lo indudable es que Fr. Martín en el verano de 1511, con disgusto y enojo de su antiguo protector y amigo Juan Nathin, abandonó su convento de Erfurt, «excorporándose» de él definitivamente, para «incorporarse» en el de Wittenberg, donde residía habitualmente Staupitz. No fue solamente corporal esta separación; fue principalmente espiritual. Desde entonces empezó a arder en el corazón de Lutero una llama de odio contra los observantes de Erfurt, a quienes tachará de jactanciosos, desobedientes y cismáticos.

La hipótesis de que fuese llamado personalmente por el vicario general de la Congregación, resulta probable, sobre todo si se acepta la opinión de que ya entonces pensaba Staupitz en renunciar a su profesorado universitario y buscaba un fraile agustino que le sucediese en la cátedra. Difícil hallar un sucesor más apto que Fr. Martín, cuya afición a la teología bíblica y cuyas dotes intelectuales y morales conocía el vicario perfectísimamente. Es innegable que a Staupitz le debió Lutero la rápida carrera en la Universidad y los no menos rápidos ascensos en la Congregación agustiniana.

Ya tenemos a Fr. Martín en Wittenberg para toda la vida, o sea, para los treinta y cuatro largos años que tenía por delante, porque en aquella ciudad radicará siempre aun en los paréntesis de ausencia que a su tiempo indicaremos. Y el mismo edificio del «monasterio negro» será continuamente su morada hasta los últimos días de su vida.

[4] J. W. O'MALLEY, *Giles of Viterbo on Church and Reform* (Leiden 1968); G. SIGNORELLI, *Il cardinale Egidio da Viterbo agostiniano, umanista e riformatore* 29-39, con apéndice de documentos. No merecen fe algunas flechas envenenadas de Pasquino contra el general agustino.

Paralelo de Wittenberg con Alcalá

Los orígenes de la Universidad wittenbergense quedan expuestos en el capítulo 4 de este libro. Al agregarse ahora Fr. Martín a aquel estudio general, nadie podía imaginar que aquel joven agustino había de inmortalizar en la historia el nombre de la escuela y del *parvum oppidum* de Wittenberg.

El historiador de la cultura y de la religión no puede menos de pensar inmediatamente en otra ciudad universitaria paralela y antitética: Alcalá *(Complutum)*. Entre la ciudad del Elba y la del Henares existen puntos sincrónicos de semejanza y de contraste, que se prestan fácilmente al parangón.

Las dos son, más bien que ciudades, villorrios de escasa población, no predestinadas por la geografía ni por la historia precedente a ser centros de atracción estudiantil y focos de ciencia y de saber. Las dos Universidades nacen no espontáneamente, por natural evolución de primitivas escuelas, sino *ex nihilo* por la voluntad imperiosa de un hombre: Wittenberg, por voluntad del elector de Sajonia, Federico el Sabio, o el Prudente; Alcalá, por voluntad del cardenal y arzobispo de Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros. Ambas nacen casi contemporáneamente: la primera es fundada en 1502; la fundación oficial de la segunda data de 1498, pero no se inaugura hasta 1508. Las dos cultivan con preferencia en un principio el humanismo de tipo filológico y bíblico. Las dos escogen por patrono a un Santo Padre: Wittenberg, a San Agustín; Alcalá, a San Agustín con San Ambrosio, San Jerónimo y San Gregorio Magno. De Wittenberg proceden los comentarios bíblicos de Lutero y de Melanthon, más la traducción luterana de la Biblia; de Alcalá los seis monumentales volúmenes de la *Biblia Poliglota Complutense*. Un paulinismo erasmiano promueve inquietudes religiosas a las orillas del Henares, mientras en las del Elba se impone y triunfa un paulinismo a ultranza, de formidable radicalismo. De Wittenberg saldrán los primeros heraldos y predicadores del nuevo evangelio; de Alcalá, una brillante falange de teólogos católicos que combatirán contra el luteranismo y figurarán entre los primeros campeones de la Contrarreforma. Wittenberg desde el principio quiso competir con Leipzig y vencerla en modernidad; Alcalá surgió con ímpetu renovador para rivalizar con la vieja y tradicional Salamanca. En 1817, la Universidad wittenbergense será trasladada a Halle, y algunos años más tarde (1836-51), la complutense se trasladará a Madrid.

Nadie podía fundadamente pronosticarle a Wittenberg tan conspicuo y glorioso futuro en el momento de nuestra narración. Y aun en 1532 decía un comensal de Lutero: «Es extraño que tanta celebridad haya alcanzado esta escuela en toda Europa» [5].

¿A qué se debió tan rápido encumbramiento? Ante todo y sobre todo, a la personalidad del Reformador, que de aquel oscuro lugar logró hacer el centro de la nueva teología, el vivero más fecundo de predicadores y pregoneros del nuevo evangelio, el faro más alto y potente de luteranismo, que había de irradiar sus haces luminosos a toda Alemania y a los países limítrofes. Hay

[5] Según otra versión más probable, las palabras serían éstas: «Es extraño que tan grande Universidad como la de Wittenberg haya surgido entre estos vándalos» *(Tischr.* 1769 II 211). Véanse las estadísticas de la n.40.

que reconocer también que Wittenberg se apresuró a modernizar sus estudios y sus métodos, transformándose de una Universidad escolasticista y medieval en una Universidad renacentista, en que triunfaba lo positivo, conservando su carácter predominantemente religioso.

El 4 de septiembre de 1517, como veremos, desencadenó Fr. Martín una terrible ofensiva contra tomistas, escotistas y nominales, es decir, contra toda la escolástica, destronando a Aristóteles y sustituyéndolo en lo posible por San Agustín. Un año más tarde entraba en Wittenberg, como profesor de griego, Felipe Melanthon, heredero cultural de Reuchlin y de Erasmo.

El bachiller empieza a predicar

No soñaba el bachiller Fr. Martín, cuando por segunda vez hizo su viaje a Wittenberg, en continuar los estudios para alcanzar los supremos grados académicos. Fue el vicario general de la Congregación quien le indujo suavemente, y aun le constriñó en cierto modo, a coronar su carrera teológica con la borla doctoral.

Sería por el mes de septiembre de 1511 cuando Fr. Juan Staupitz, haciéndose encontradizo con el fraile recién venido de Erfurt, le invitó a sentarse con él debajo de un peral en el huertecillo del convento; y de buenas a primeras le dijo con aire meditabundo: «Maestro Martín, tenéis que aspirar al doctorado si queréis hacer algo de provecho». Sorprendido el joven maestro, se resistió—si hemos de creer a sus palabras—, alegando escolásticamente «más de quince argumentos» o razones en contra, especialmente la flaqueza de sus fuerzas, que le prometían pocos años de vida; contra lo cual arguyó humorísticamente el superior: «¿No sabéis que nuestro Señor tiene que arreglar muchos y graves negocios? Para ello necesita de personas sabias y prudentes que entren en su consejo; cuando muráis, podréis ser su consejero» [6].

Así, medio en broma, medio en serio, le movió a matricularse antes de la fiesta de San Lucas—comienzo del año escolar—y a practicar los actos académicos, disputas escolásticas, etc., que se requerían para que un *baccalarius formatus*, como era ya Fr. Martín, pudiese alcanzar la licenciatura y luego el doctorado en teología. De su resistencia hay varios testimonios, como este de 1532: «Lo he dicho muchas veces y lo repito: yo no quería con mi doctorado conseguir bienes terrenos; a la verdad, sentía temor y desespero ante tan grande y pesada incumbencia» [7]. No era la Universidad wittenbergense tan exigente en cuanto a escolaridad como, por ejemplo, la parisiense. A un «bachiller formado» se le exigían normalmente en Wittenberg dos años para la licenciatura, pero los estatutos parece que tenían bastante elasticidad para admitir al examen de licencia en plazo más breve a un candidato que diese

[6] «Stopitz, prior meus, sub piro, quae etiam hodie stat in medio curiae meae, cogitabundus aliquando sedens, tandem dixit ad me»... (*Tischr.* 2255 II 379). «Ego plus quam 15 rationes allegabam, cum repugnarem fieri doctor et praedicator... Ridebat me multis verbis» (*Tischr.* 3143 III 187). Casi igual 5371 V 98.

[7] WA 30,3 p.522. ¿Por qué Lutero se resistía a doctorarse en teología? No es fácil adivinarlo. La falta de salud no es convincente; antes y después de esa fecha mostró un aguante increíble para el trabajo de las lecciones y de los sermones. ¿El costo excesivo? Esta razón, válida para Boehmer, pierde su fuerza cuando lo ordena el superior religioso, que entiende el sentido de la pobreza monástica y además será quien sufragará los gastos. ¿Un simple escrúpulo de humildad monacal, como piensa Scheel? No lo creemos. Sin duda, exageró más tarde esa resistencia natural para que resaltase más la vocación divina.

garantías de moralidad y ciencia. En nuestro caso, el espacio se redujo a un año, tal vez por tratarse de un fraile mendicante, los cuales en todas partes gozaban de grandes privilegios.

De todos modos, es de creer que Fr. Martín participaría en las disputaciones públicas de otros laureados, como las que se decían «ordinaria», «vesperias», etc. No consta que predicase algunos sermones latinos al clero universitario, como era costumbre de bachilleres y licenciados en otras universidades. Más bien podemos asegurar que hasta 1511 ó 1512 no había predicado nunca ni en el propio templo conventual ni siquiera en el refectorio de los frailes.

El oficio de predicador no podía ejercerlo ningún agustino sin expresa autorización del vicario general. Fue, pues, el mismo Staupitz quien le habilitó para la predicación ordinaria. Y Lutero, el fraile de palabra fácil, de ideas íntimamente vividas y de sentimientos cálidos y desbordantes, tembló de subir al púlpito en la iglesita de su convento. Se lo confesó él más adelante a un discípulo suyo, Antonio Lauterbach, con quien tuvo una amigable conversación bajo el mismo peral del jardín. Como el joven predicador del Evangelio le manifestase a Lutero sus dificultades y resistencias íntimas al oficio de predicar, el Reformador le respondió: «¡Ay querido! Lo mismo me aconteció a mí; yo le tenía al púlpito tanto miedo como tú, y, sin embargo, hube de seguir adelante aun contra mi voluntad. Primeramente prediqué a los frailes en el refectorio. ¡Cómo me asustaba el subir al púlpito!» [8]

Pasaron muchos años, y un día de agosto de 1540, hallándose sentado a la mesa con algunos amigos, vio que unos cerdos hozaban en el huerto de su casa. «Ahí mismo—exclamó—se elevaba la iglesia conventual donde yo prediqué por primera vez» [9]. Eso sería en 1512. Hacia 1514 tuvo una serie de sermones en la parroquia de Wittenberg en sustitución del párroco, Simón Heinse, enfermizo y mal dotado para la elocuencia. Y durante muchos años fue allí predicador ordinario, especialmente después de su regreso de Wartburg en 1522. También predicaba a veces en la *Schlosskirche* y cuando iba de viaje.

Cómo predicaba Lutero

Los primeros sermones de Fr. Martín se nos han conservado en su redacción latina original; esto no quiere decir que todos ellos fuesen pronunciados en latín. Al pueblo sencillo, naturalmente, le hablaba en alemán, improvisando *ex abundantia cordis* después de haber meditado y rumiado algún texto bíblico. Era uso frecuente de los predicadores de entonces predicar en el idioma popular, aunque en su mesa de estudio hubiesen borrajeado el sermón en la lengua de los doctos.

Los más antiguos sermones que se conservan pronunciados por Fr. Martín datan de 1514. Tal como han llegado hasta nosotros son breves, a veces casi esquemáticos, de estilo más didáctico que oratorio. Redúcense al comentario, o mejor, a la exégesis literal y moral de un pasaje de la Sagrada Escritura.

[8] *Tischr.* 3143 III 187.

[9] *Tischr.* 5349 V 77. «Ego iam annos 25 (decía en diciembre de 1537) Evangelium hic praedico» (WA 39,1 p.397).

Tanto como al predicador se oye hablar al profesor, que explica el texto, define, anota, distingue y subdistingue, emplea de vez en cuando conceptos filosóficos—que luego aborrecerá—, ya de lógica, ya de física aristotélica, pero sin detenerse en ellos y sólo como puerta para entrar en el sentido teológico. Incluso alguna vez mete su hoz en la mies de los clásicos, y aduce este dístico de Ovidio, poeta bien conocido y gustado del joven Lutero:

«Nescio qua natale solum dulcedine captos
ducit, et immemores non sinit esse sui»[10],

haciéndole hablar al poeta pagano, en sentido traslaticio, del dulcísimo deseo de la patria celeste. Pronto se liberó del mal gusto alegorizante.

El más elocuente y ardoroso de sus sermones primerizos es el que escribió para un amigo y corresponsal suyo, Jorge Mascov, prepósito de los premonstratenses de Leitzkau, el cual parece que lo pronunció en el sínodo diocesano del 22 de junio de 1512 en el palacio episcopal de Ziesa. La doctrina que en él desarrolla puede decirse aún tradicional y ortodoxa, aunque con acento agudo en la primacía de la palabra y de la fe mucho más que en el cumplimiento de la ley, lo cual hace entrever al futuro reformador y pregonero de la fe sin obras. Con todo, no se puede hacer hincapié en este discurso, porque de su autenticidad—aceptada firmemente por su primer editor en 1708 y por Knaake en la edición de Weimar—dudan otros críticos, como Meissinger.

Fray Martín aprendió a predicar en su convento, y toda la vida se gloriará de ser un continuo e infatigable predicador. En Wittemberg llegará a ser el «eclesiastés» por excelencia, el «evangelista» o transmisor de la palabra de Dios[11]. De él aprendieron sus discípulos y primeros seguidores. Por la predicación llegó a ser la reforma luterana un movimiento popular. A la predicación le asignaba Lutero un valor y un sentido casi sacramental. En su *Ordenación litúrgica de la misa alemana en Wittemberg* (1526) dispone que el domingo se predique tres veces: en el servicio divino de las cinco o seis de la mañana, en el de las ocho y en el de vísperas. También en los días feriales deberá reunirse la comunidad cristiana en la iglesia para escuchar lecturas o predicaciones de la Sagrada Escritura. El predicaba siempre que podía, y hubo días en que pronunció cuatro sermones, inculcando sin cesar y obsesivamente su dogma fundamental de la justificación por la sola fe. Siendo padre de familia, cuando por enfermedad o indisposición corporal no le era posible ir al templo, predicaba los domingos a sus domésticos y familiares en casa. Así se explica el increíble número de sermones—a veces breves notas—que han llegado hasta nosotros: más de 2.000.

Llevaba al púlpito la misma doctrina que enseñaba en la cátedra, los mismos temas, y con frecuencia los mismos textos bíblicos; sus sermones eran prolongación de sus lecciones, aunque más sencillos y prácticos. Hablaba

[10] *Ex Ponto* I 3. Donde se muestra más jugoso y espiritual suele ser en las aplicaciones prácticas de los corolarios finales. Acerca de su modo de predicar, todavía tradicional en estos primeros años, casi al estilo de Geiler de Kayserberg, con sus alegorías rebuscadas, a veces ridículas, sin intención de hacer reír al pueblo, sino «serias como una tumba» *(grabesernst)*, véase H. BOEHMER, *Der junge Luther* 120. Sobre el carácter de sus predicaciones posteriores, H. BORNKAMM, *Luthers Predigten 1522-1524:* Festschrift f. F. Lau (Berlin 1967) 59-79.

[11] Del año 1522 son estas palabras: «Yo me nombro a mí mismo eclesiastés por la gracia de Dios..., evangelista por la gracia de Dios» (WA 10,2 p.105).

con profunda convicción, mas no demagógicamente, aunque en ocasiones no faltaban las frases mordaces y estigmatizadoras. Pronunciaba lentamente con voz clara y accionaba poco, pues confiesa que, concentrado en su pensamiento, no miraba a ninguna persona [12].

«El predicador es un carpintero—decía en 1532—; su instrumento es la palabra de Dios. Y como los sujetos en que obra son diferentes, por eso no ha de cantar siempre la misma canción al predicar, sino que, según la variedad de los sujetos, debe unas veces consolar, otras atemorizar, reprender, aplacar», etc.

Sencillez y siempre sencillez era la regla suprema de su arte de predicar [13]. Hacía frecuentes referencias a la vida familiar, con relatos breves de la Escritura o de otras fuentes, expresándose en lenguaje escueto, frase vivaz, locuciones pintorescas y modismos populares. Por eso le oían todos con tanta atención [14]. Y nunca sus sermones eran largos. Mucho menos pecaban de artificio retórico. Si rompía el hilo del pasaje bíblico, era para denostar a los «papistas», a los «fanáticos» *(Schwärmer)*, a sus adversarios. A veces se desanimaba no viendo el fruto; le parecía ser como un viajero que canta a los árboles en la selva [15].

Y alguna vez se retiró del púlpito, interrumpiendo bruscamente el sermón, porque el rumor y bullicio del pueblo le impedían concentrarse y exponer su pensamiento [16].

Decía que Dios le había destinado y llamado a la predicación [17]. Ese era su oficio y su deber. El de escritor era un complemento; mejor dicho, escribir era para él una forma de predicar a un público más vasto y heterogéneo.

Sus sermones tenían una resonancia inmensa, porque centenares de discípulos recibían su palabra con avidez para repetirla luego en todos los ángulos de Alemania y más allá de las fronteras. A fin de que nunca se extinguiese el eco de sus sermones, éstos se daban pronto a la estampa tal como los transcribían—tal vez incorrectamente—sus admiradores.

[12] «Cuando yo subo al púlpito no miro a ninguna persona» *(Tischr.* 4719 IV 447).

[13] *Tischr.* 234 I 98-99. «Nihil nisi Christus praedicandus», decía en un sermón de 1524 (WA 16, 113; R. Frick, *Luther als Prediger, dargestellt auf Grund der Predigten 1 Kor 15: 1532-33:* LJ 21 [1939] 28-71).

[14] *Tischr.* 1005 I 505. «El predicador—decía—tiene que sacar los pechos en el púlpito y amamantar con su leche al pueblo... y explicar el catecismo» *(Tischr.* 3421 III 310). A un predicador que le preguntaba cómo debía hablar delante del príncipe, le respondió: «Todos tus sermones sean simplicísimos. No mires al príncipe, sino a los rudos e ignorantes... Si yo en mi predicación hubiese mirado a Felipe (Melanthon) y a otros doctores, no hubiera hecho nada. Yo predico en la forma más sencilla a los indoctos, y les gusta a todos» *(Tischr.* 3612 III 454). A otro que le interrogaba sobre el modo de predicar a los piadosos y a los impíos le dio esta respuesta: «Predicando el primer mandamiento del decálogo: *Yo soy el Señor tu Dios; un Dios fuerte, celoso y castigador de los impíos, lleno de misericordia para con los piadosos,* etc. Esto es lo que Dios quiere y manda: que se predique el fuego del infierno a los impíos, y el paraíso a los piadosos» *(Tischr.* 868 I 432-33). «Yo he predicado los diez mandamientos—añadía—con gran afluencia de oyentes, porque la más nueva e insólita predicación es el catecismo» *(Tischr.* 3844 III 655).

[15] «Mea praedicatio inanis est et similis cantanti in silva; canit enim arboribus, resonat tantum echo» *(Tischr.* 2320 II 417).

[16] WA 9,582. Sermón del 10 de febrero de 1521. Otra vez en 1545, molestado por los rezos y cancioncillas de personas que se hallaban en el templo, mas no le atendían, las mandó que fuesen a mugir y gruñir entre las vacas y los cerdos. Y como el domingo siguiente se repitiese la escena, se bajó del púlpito y se marchó indignado *(Tischr.* 6406 V 646).

[17] «Dominus voluit me esse praedicatorem» (WA 42,640). Pero agregaba—siendo ya el reformador y el profeta de Alemania—que el oficio y deber de predicar le venía directamente de la comunidad; por eso no quería predicar fuera de Wittenberg sin permiso del párroco o pastor de la localidad (WA 40,1 p.59; 34,2 p.35).

Superior del convento y regente de estudios

Antes de laurearse en teología, Fr. Martín tuvo ocasión de hacer un viaje a Colonia para asistir, como definidor o delegado del convento de Wittenberg, al capítulo de la Congregación celebrado del 2 al 8 de mayo de 1512. Allí se solucionó, como hemos indicado anteriormente, el conflicto que existía entre diversos grupos de frailes y conventos acerca de la fusión de la provincia sajona con la Congregación de la Observancia. La renuncia de Staupitz a aquella unión, que tanto tiempo le había ilusionado, debió de tranquilizar a los rigoristas de Erfurt.

Una de las decisiones del capítulo fue nombrar a Fr. Martín Lutero *subprior* del convento de Wittenberg y *regens studiorum* del mismo. Y entonces probablemente se aprobó su promoción a los grados académicos y su posible cátedra universitaria en sustitución de Staupitz [18].

En todo ello andaba, sin duda, la mano y la influencia del vicario general, que cada día manifestaba más claramente su paternal afecto hacia fray Martín.

De la gran ciudad de Colonia, apellidada «la Roma germánica», le quedó a Lutero en la memoria y en la imaginación la enorme catedral gótica *(die grosse Kirche)*, «con cuatro ringleras de pilares, cada una de veinte pilares», poco apta para la predicación por sus malas condiciones acústicas [19].

Conservó un especial recuerdo de la capilla de los Reyes Magos, tan profusa de tesoros, que por ella—dice—son los tres reyes más ricos que en vida; su leyenda medieval—como la de las once mil vírgenes—no dejó de inquietar un poco su sentido crítico [20].

Vuelto a Wittenberg, se instaló en una celda más acogedora que la que hasta entonces había ocupado: la celda del subprior estaba situada en la torre adosada al flanco sur del convento, con ventana al jardín [21]. Allí no podía ser molestado por los rumores de la calle, y allí trabajará febrilmente, primero como monje y después como padre de familia, escribiendo centenares de libros (616 enumera el índice de G. Kawerau) y millares de cartas (4.315 recoge la edición de Weimar).

El cargo de prior lo desempeñaba (29 de agosto 1511 a 29 de abril 1515) un fraile de la misma edad que Fr. Martín y de las mismas tendencias religiosas, Fr. Wenceslao Link, que aquel año de 1512 (18 de octubre) fue designado decano de la Facultad de Teología. Seguirá en todo los ejemplos y doctrinas de Lutero [22].

18 T. Kolde, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 243.

19 *Tischr.* 3781 III 611.

20 WA 34,1 p.22.

21 Probablemente se refiere a este momento lo que refiere del prior (o subprior?) precedente: «Cum quidam prior in monasterio esset mortuus, et ipse *(Martinus)* ei sufficeretur, occupavit habitationem eius, in qua invenit aliquando convolutas schedulas. Eas cum aperuerit, vidit scriptum: *Peccavi etiam videndo.* Ibi statim agnovit, quod scripsisset confessionem suam; cullam igitur litteram amplius legens, coniecit in ignem» *(Tischr.* 241 I 101).

22 W. Link sucedió a Staupitz en 1520. En febrero de 1523 renunció al vicariato y abandonó la Congregación. Se casó en abril del mismo año, con la bendición de Lutero, que predicó en alabanza del matrimonio. Fue activo predicador de la Reforma en Altemburg y en Nuremberg (T. Kolde, *Die deutsche Augustiner-Congreg.* 355-85, etc.).

Licenciado en teología

Estaba ya para acabar el semestre de verano en la Universidad, cuando Fr. Martín suplicó oficialmente a la Facultad teológica ser promovido a los grados de licencia y doctorado. Tras breve deliberación de la Facultad, el decano lo presentó al canciller, atestiguando que Fr. Martín estaba capacitado para recibir la *licentia legendi*. Cumplidas estas y otras formalidades de rigor, el candidato se dispuso a los últimos actos académicos.

Una vez que le fueron señalados los días en que coronaría su carrera, tomó la pluma y escribió una carta a los agustinos de Erfurt, invitándolos al más solemne de los actos académicos «para mayor brillantez y honor de la religión y de nuestro vicariato», pues «nos ha parecido indecoroso, indigno y hasta escandaloso no invitaros a vosotros, frailes de Erfurt, al ascender yo a tan alto fastigio» [23].

La carta, que respira humildad en todos sus términos, implora las oraciones de los erfurdenses y deja adivinar el empeño de hacer las paces con aquel convento.

Ninguno de aquellos frailes quiso asistir a la fiesta, y la tensión entre ambas partes se hizo más tirante, perdurando así largos años [24].

El 4 de octubre de 1512, en la *Schlosskirche*, que desde 1509 era la iglesia universitaria, el canciller o un representante suyo, delante de todo el cuerpo académico, le otorgó, en nombre de la Santa Sede, la *licentiam magistrandi*, o sea, la potestad de leer y enseñar en todo el mundo. Precedió a este acto el juramento del licenciando prometiendo obediencia a la Iglesia romana [25] y el discurso de un maestro de la Facultad, probablemente Karlstadt, en recomendación y elogio del recipiendario.

En Wittenberg, como en las demás universidades de entonces, la licencia en teología se equiparaba casi enteramente al doctorado. Este no era más que la festiva coronación de aquélla; una solemnidad o conjunto de funciones académicas y civiles que no exigían al candidato ningún estudio nuevo. Entre la licenciatura y el doctorado—según la expresión feliz de Pedro d'Ailly—existía la misma diferencia que entre el matrimonio canónico y el banquete de bodas. Lo esencial era la licencia. Ella le daba al nuevo maestro todas las facultades. Si algunos desistían de doctorarse, solía ser por los enormes dispendios que suponían las propinas y el gran banquete.

Esto en el caso de Fr. Martín no era problema, porque si bien el «monasterio negro» de Wittenberg era bastante pobre, el príncipe Federico de Sajonia se había ofrecido a cubrir todos los gastos. En un rápido viaje que Fr. Martín hizo a Leipzig recibió personalmente del contador de palacio, que ocasionalmente se hallaba allí por razón de la famosa feria de San Miguel, la suma de 50 florines o gúldenes renanos. Como conservamos el «re-

[23] *Briefw.* I 18, fecha 22 de septiembre de 1512.

[24] Fray Juan Nathin y la Universidad de Erfurt reprocharon a Lutero el haberse doctorado en Wittemberg. Lutero respondió que él no había hecho juramento en Erfurt, como le acusaban sus adversarios, de no laurearse en otra parte (*Briefw.* I 30-31). El rompimiento entre Nathin y Lutero llegó a ser en 1514 sumamente violento e iracundo.

[25] «In die S. Francisci collata est licencia magistrandi in sacra theologia religioso patri Martino Lúder, arcium magistro et fratri Augustiniano» (C. E. FOERSTEMANN, *Liber decanorum* 12). La fórmula del juramento en T. MUTHER, *Die Wittenberger ... Statuten* 39.

cibo» original, que es el primer autógrafo de Lutero, lo ponemos aquí traducido del alemán:

«Yo Martín, fraile de la Orden de ermitaños en Wittenberg, certifico con este escrito de mi mano que yo, en nombre del prior de Wittenberg *(W. Link)*, he recibido de los honorables y graves *(señores)* Degenhart Pfeffinger y Juan Doltzec, tesoreros de mi ilustrísimo señor, la suma de 50 gúldenes renanos el sábado después de San Miguel y San Francisco, año del Señor, etc., XII» [26].

Era ésta la primera muestra de favor y benevolencia entre las infinitas que recibirá Lutero de aquel príncipe, que no se distinguía por la liberalidad en su economía ni por las audaces decisiones en su gobierno, pero que tendrá siempre en gran estima al teólogo de su Universidad y lo salvará en horas críticas. ¿A qué o a quién debió Fr. Martín esta primera gracia de su príncipe? Dice Melanthon que la causa fue la admiración de Federico hacia el fraile agustino, «a quien le había oído predicar con agudo ingenio, vigorosa elocuencia y excelentes ideas» [27]; pero es muy dudoso que Lutero en aquellas fechas se hubiera ya dado a conocer como predicador. Lo más probable es que todo se debió a manejos de Staupitz, el cual haría ante el príncipe la recomendación de aquel que había de ser su sucesor en la cátedra y al mismo tiempo suplicaría una donación o limosna, ya que al convento le era difícil sufragar los gastos.

La solemnidad del doctorado

La colación del doctorado se desenvolvía en dos actos principales y en dos días sucesivos. Túvose el primer acto, que se decía *vesperiae*, el 18 de octubre, lunes, fiesta de San Lucas, a la una del mediodía, inmediatamente después de comer.

Reunida la Universidad, con ilustres huéspedes y numerosa concurrencia, en la colegiata de Todos los Santos, o iglesia del castillo, usada generalmente para tales actos, se dio comienzo a la primera disputa escolástica bajo la presidencia de un patrono o *promotor*, que en esta ocasión fue el profesor de teología, Andrés Bodenstein de Karlstadt, que tan importante papel jugará más tarde en la revolución protestante [28].

Tocaba a los bachilleres allí presentes desenvainar sus aceros, haciendo alarde de erudición teológica y de fuerza dialéctica, impugnando una proposición que debía ser defendida por otro bachiller. Para descanso de los asistentes, un orador venía a entretenerles con un discurso—latino por supuesto—salpicado de chistes y donaires innocuos [29]. Y a continuación se

[26] «Ich Martinus Bruder Eynsydelerss Ordens zcu Wittenberg bekenne mit disser meyner Handschrift»..., etc. *(Briefw.* XII 405). En 1519 le decía Lutero a Federico: «Tuis impensis capiti meo impositum est insigne illud ostensionis meae» (WA 5,20).

[27] CR 6,160.

[28] «Decima octava octobris, quae fuit festivitas S. Lucae, religiosus pater, Frater Martinus Lüder, Ordinis fr. Eremitarum S. Augustini, sacrae theologiae licentiatus: hora prima pomeridiana, secundum formam Statutorum a Magistro nostro, eximio domino archidiacono ecclesiae omnium sanctorum, Andrea Bodensteyn ex Carollstadt, vesperiatus est, praesentibus dominis de Universitate plurimisque aliis venerabilibus hospitibus» (FOERSTEMANN, *Liber decanorum.* 13).

[29] «Orationem habeat facetiis refertam, plenam salibus et scomatibus, citra tamen alicuius iniuriam», dicen los estatutos (en SCHEEL, *Luther* II 432 nt.81).

proponía otra cuestión, que los maestros impugnaban y el vesperiando debía resolver [30].

Al día siguiente, 19 de octubre de 1512, a las siete de la mañana, volviéronse a reunir los maestros, los bachilleres y los estudiantes de teología con los huéspedes y amigos del doctorando para la más solemne de las ceremonias, que en Wittenberg se llamaba *aula cathedralis (aulica* en París y Bolonia).

Al toque de la gran campana de la *Schlosskirche,* se congregaba la multitud en el lugar sagrado para la fiesta propiamente dicha del doctorado. Andrés Bodenstein de Karlstadt pronunció desde el púlpito unas breves palabras, y antes de imponerle al laureado las insignias magistrales le exigió el juramento de guardar siempre respeto y obediencia al decano y maestros de la Facultad, de mirar por el honor de la Universidad de Wittenberg y de jamás enseñar «vanas y peregrinas doctrinas condenadas por la Iglesia, ni *opiniones piarum aurium offensivas*» [31].

Entonces el promotor, de acuerdo con el vicecanciller [32] y en nombre de la Iglesia romana, lo promovió a la dignidad de doctor en sagrada teología, otorgándole la «facultad de leer, enseñar, disputar, ocupar la cátedra magisterial y ejercer pública y privadamente todos los actos propios de los maestros en Wittenberg y en todas partes como si en París o en cualquier otra universidad hubiera sido promovido» [33]. Y en señal de tan alta dignidad le impuso las insignias correspondientes.

En primer lugar, el vicecanciller le presentó un volumen de la Biblia cerrado, y, una vez abierto, lo puso en sus manos; era el libro sagrado que en la Edad Media servía de base a todas las lecciones de los maestros en teología y de los bachilleres bíblicos. El futuro Reformador, que quizá había leído la *Recommendatio S. Scripturae,* de Pedro d'Ailly, y que de todos modos veneraba a la Biblia como principal *locus theologicus,* sentiría que las manos le temblaban de emoción al recibir aquella fuente divina de verdad y de vida. El mismo vicecanciller le impuso luego sobre la cabeza el *birretum seu diadema doctorale,* según dicen los estatutos, y por fin «lo desposó con la sabiduría teológica, poniéndole en el dedo un anillo de oro» [34].

«Hoy día puede verse aún—escribe J. Köstlin—, en el museo de Braunschweig, el anillo doctoral de Lutero; es una gruesa sortija de oro con un escudo transversal de plata en forma de corazón, cubierto por una placa de

[30] «Magister... prima hora pomeridiana ex cathedra quaestionem moveat exspectatoriam vesperis accomodatam... Baccalaureo proponet, cuius decisionem ceteri baccalaurei impugnent», etc. (T. MUTHER, *Die Wittenberger... Statuten* c.6). Lutero se acordará siempre de este día: «12 *(anno),* in die Lucae promotus in doctorem theologiae per doctorem Andream Carlstadium. Mox legi Psalterium» *(Tischr.* 3644 III 477).

[31] «Sequenti die, ad pulsum maioris campanae congregatis ut prius patribus et hospitibus, idem pater a praefato Magistro nostro Andrea, doctoralibus insigniis in sacra theologia, secundum formam Statutorum, est insignitus» (FOERSTEMANN, *Liber decanorum* 13; H. STEINLEIN, *Luthers Doktorat*, Leipzig 1912).

[32] El vicecanciller, o sustituto del canciller, designado por el príncipe elector era el Dr. Martín Polich de Mellerstadt (FRIEDENSBURG, *Geschichte der Univ. Wittenberg* 29 nt.1).

[33] T. MUTHER, *Die Wittenberger... Statuten* 45.

[34] «Vicecancellarius... primo librum theologicum clausum, mox et apertum eidem in manibus protulit; secundo pirethum seu diadema doctorale capiti eius imposuit; ipsum tertio, annulo aureo nomine sapientiae theologicae desponsavit» (MUTHER, 45).

cristal, y en el que hay tres aros enlazados entre sí, como símbolo de la Santísima Trinidad, el más alto misterio que debe anunciar la teología» [35].

Acto seguido, el novel doctor subió a la cátedra y pronunció, como era costumbre, un breve discursito en alabanza de la Sagrada Escritura. ¡Lástima que no se conserve! La función podía darse por concluida; pero aquellos hombres saturados de escolasticismo y locamente aficionados a los torneos teológicos no podían retirarse a sus casas sin antes darse el gusto de presenciar otras dos disputaciones: una de tipo ordinario y otra menos empeñativa, en que dos maestros de teología—en este caso, el prior y decano, W. Link, y el párroco, Nicolás Grünberger—porfiaron en torno a una tesis como dos gallos de pelea *(duo galli)* hasta que el promotor pronunció la sentencia [36].

Antes de las diez de la mañana—pues cada uno de estos actos no podía pasar de las tres horas—, la fiesta había terminado. Triunfalmente fue conducido el nuevo doctor al «monasterio negro», situado lejos en la parte sudeste de la ciudad, donde ofreció a los maestros de teología un espléndido banquete *(bonum prandium)*.

A Fr. Martín sólo le faltaba un escalón para llegar a la cima de las dignidades académicas: entrar en el «senado teológico» en sustitución de Fr. Juan Staupitz. Y lo alcanzó el 22 de octubre. Ese día, después de los habituales juramentos, fue recibido con gran solemnidad en el «senado», o sea, en el grupo de cinco profesores que entonces componían la Facultad de Teología. Muchos quedaron estupefactos viendo a un fraile tan joven, que no había cumplido aún los veintinueve años, en tan encumbrada dignidad [37].

El «Señor Doctor» Martín Lutero

El vicario general, que tenía gran ascendiente sobre el príncipe Federico, fundador de la Universidad, había obtenido fácilmente de él que la cátedra de Sagrada Escritura *(lectura in Biblia)* pasase en propiedad a Fr. Martín. Por deberes de su cargo, el vicario tenía que ausentarse continuamente de Wittenberg, y le era imposible atender debidamente a sus obligaciones universitarias. En Fr. Martín, hijo espiritual suyo, había descubierto una inteligencia más que ordinaria, un corazón hirviente de espiritualidad, una afición grande al estudio y un apasionamiento nunca visto por la Sagrada Escritura. Podía, pues, tranquilamente retirarse de aquella querida Universidad, a cuyo nacimiento y primera organización tan eficazmente había contribuido. Aho-

[35] KOESTLIN-KAWERAU, *Martin Luther* I 106. Lo mismo afirma Scheel, contra los cuales asegura H. Boehmer que el anillo de oro conservado en Braunschweig procede de Lutero, pero no es el de su doctorado, pues éste era de plata. No parece que Boehmer tenga razón *(Briefw.* XII 430 nt.3).

[36] «Galli fuerunt Magister Wenceslaus Linck, augustinianus, et Magister Nicolaus Viridimontanus. Praefatus insuper doctor novellus dedit danda» (FOERSTEMANN, *Liber decanorum* 13). La última frase significa que el novel doctor distribuyó en seguida entre los profesores los honorarios que se les debían. Los frailes mendicantes pagaban la tercera parte de los demás; según eso, Lutero debió pagar siete florines, veinte groses y ocho peniques por la licencia; diez florines y catorce groses por el doctorado (T. MUTHER, c.8). En la Universidad de Alcalá no eran dos gallos, sino el gallo y la gallina, los que hacían el *gallicinium* o canto de los gallos; cantaba un doctor *(gallus)* y respondía otro *ut gallina* (L. A. MUÑOYERRO, *La Facultad de Medicina en la Universidad de Alcalá de Henares* [Madrid 1945] 169).

[37] Día 22 de octubre: «Eisdem die ac hora Reverendus Pater Magister noster Martinus Lüder, Ordinis fr. Eremitatum S. Augustini, in senatum theologicum iuxta Facultatis Statuta relatus est» (FOERSTEMANN, ibid.). «Parisiis nullus in theologia promovetur gradu, nisi decennio in illa Facultate operam dederit... Multi stupebant meum doctoratum anno aetatis meae 28; compulsus a Staupitio» *(Tischr.* 4091 IV 129).

ra podía dedicarse con mayor solicitud y diligencia a su oficio de superior religioso. Desde 1512 hallamos a Staupitz casi siempre en el sur de Alemania (Munich, Nuremberg, Salzburg) visitando sus conventos, aunque sin romper el contacto con Wittemberg.

Conjetura H. Böhmer que las primeras lecciones de Fr. Martín empezaron inmediatamente en el semestre de invierno de 1512-13, y supone que versaron sobre el libro del Génesis [38]. Salvo una alusión, demasiado vaga e imprecisa, del mismo Lutero, nada se ha podido aducir en confirmación de tal hipótesis; a nosotros nos hace más fuerza otro testimonio claro y categórico de Fr. Martín aseverando que en seguida de su doctorado empezó a leer el Salterio; pero esto no aconteció hasta el verano de 1513. Sabemos además que hasta el 6 de octubre de 1513 no firmó el general de la Orden la designación de Fr. Martín para la cátedra de Wittenberg [39].

Dicha cátedra, que pronto será la más célebre de la Universidad, estaba en el *auditorium* del «monasterio negro» de los agustinos. Allí reinará Lutero por muchos años. La cátedra será su trono. Orador de una elocuencia eficaz, sin palabrería ni formalismos, categórico en sus afirmaciones, audacísimo en sus críticas, fervoroso en sus sentimientos, muy personal y nuevo en la interpretación directa de los textos bíblicos, vigoroso y certero en traducir al alemán ciertas expresiones latinas, según refiere Oldecop, no es de maravillar que magnetizase a multitudes de oyentes e inflamase el entusiasmo de sus discípulos, cada día más numerosos. De las lecciones de Lutero se benefició toda la Universidad, hasta entonces de escasa importancia [40].

Desde el 19 de octubre de 1512 hasta el día de su muerte, el mayor timbre de gloria de Lutero, su título más apreciado, será el de doctor en teología o Sagrada Escritura. «Martinus Luther August. *Doctor S. Theologias vocatus*», tal será la firma de su famosísima carta al arzobispo de Maguncia protestando contra la predicación de las indulgencias (31 octubre 1517). «Señor Doctor» será el apelativo con que se dirigirán a él sus admiradores y discípulos. *Domine Doctor* leemos en las *Charlas de sobremesa* cuando alguno de los comensales le interroga o le incita al diálogo. Y la respuesta va encabezada muchas veces por esta fórmula: «Entonces el Doctor dijo» *(Tum Doctor)*.

En su título de doctor y en su oficio de maestro de teología, Lutero veía no tan sólo un título académico, sino, sobre todo, «un ministerio profético», una especie de vocación o destino que le confería autoridad y le capacitaba para interpretar auténticamente la palabra de Dios frente al papa y a los obispos, para predicarla públicamente en cualquier parte del mundo y para reprender todos los abusos que se metiesen en la Iglesia. «Porque tengo el oficio de enseñar con autoridad apostólica —decía en 1515-16—, es mi deber denunciar

[38] H. Boehmer, *Luthers erste Vorlesung* (Leipzig 1924) 4. Ver el texto contrario de la nt.30.

[39] El nombramiento oficial de parte de Egidio de Viterbo lleva la fecha del 6 de octubre: «1513. Octobr. 6. Fratrem Martinum Wittenberg. lectorem facimus» (en ZKG 32 [1911] 604).

[40] En el primer semestre (1502-1503) se matricularon 400 escolares; en el semestre de verano de 1503 se añadieron 258; en el semestre de invierno (1503-1504), 132; en el semestre de verano siguiente, 158. En 1505 la matrícula anual desciende a 125. Sólo con el magisterio de Lutero empieza a subir decididamente, llegando en 1520 a casi 550 (Friedensburg, *Geschichte der Univ. Wittenberg* 42). Un gráfico de 1502 a 1558 en Schwiebert, *Luther and his times* 605. De la fama de Wittenberg hacia 1600 algo dice el que Shakespeare haga estudiar en aquella Universidad nada menos que a Hamlet (act.1 esc.2).

todo lo que no se hace rectamente»[41]. Y en un sermón de 1528-29: «Yo no ataqué de buen grado al papa..., ni tampoco por cien mil mundos atacaría yo, sin ser mandado, a un obispo en su oficio; pero, como soy doctor en Sagrada Escritura y he jurado enseñar la verdad, debo hacerlo»[42].

No advertía que ese título y esa misión le venían de la Iglesia, a la cual había jurado obediencia.

El, tan reacio un tiempo a conseguir los grados universitarios, decía satisfecho posteriormente: «Por todos los bienes del mundo no vendería yo mi doctorado»[43].

El profesor de exégesis bíblica

En sus treinta y dos años de profesor, el Dr. Martín en sus lecciones no explicó otra cosa que la Biblia. Treinta y dos años de cátedra que, aun reducidos a treinta por el paréntesis de 1521-23, significan toda una vida consagrada al estudio de la Sagrada Escritura. Esto sin contar las lecciones o explicaciones familiares, fuera de la cátedra, sobre el Génesis, Isaías, San Mateo, sobre los evangelios dominicales, etc.

Los libros bíblicos que comentó y explicó a lo largo de su vida son los siguientes:

1513-15: Salterio (WA 3-4, nueva ed. WA 55).
1515-16: epístola a los Romanos (WA 56-57).
1516-17: epístola a los Gálatas (WA 57).
1517-18: epístola a los Hebreos (WA 57).
1518: de nuevo epístola a los Gálatas (WA 2).
1519-21: de nuevo los Salmos (WA 5).
1523-24 (privadamente en su convento): el Deuteronomio (WA 14).
1524-26: los profetas menores (WA 13).
1526: Eclesiastés (WA 20).
1527: Isaías, epístola primera de San Juan (WA 20), epístolas a Tito y a Filemón (WA 25).
1527-30: Isaías (WA 25; WA 31,2).
1528 (enero-marzo): epístola primera a Timoteo (WA 26).
1530-31: Cantar de los Cantares (WA 31,2).
1531: otra vez epístola a los Gálatas (WA 40,1-2).
1532-35: algunos salmos (WA 40,2-3).
1535-45: el Génesis (WA 42-44).
1543-44: algunos capítulos de Isaías.

Ciertos historiadores, como, por ejemplo, O. Scheel, han supervalorado indebidamente el hecho de haberse dedicado Fr. Martín Lutero a la enseñanza de la Sagrada Escritura, presentándolo como una gran innovación en

[41] WA 56,480. Otros testimonios semejantes en H. STEINLEIN, *Luthers Doktorat* 40-44.
[42] WA 28,248. Cf. también los textos de WA 40,1 p.59-60; WA 30,3 p.386. Hay que reconocer que también la Universidad de París en el siglo XIV tenía de los doctores en teología una idea semejante, aduciendo el texto de San Pablo (Ef 4,11), pero siempre bajo la autoridad de la Iglesia jerárquica; por eso, a los doctores les toca definir *doctrinaliter*; a los obispos, *iudicialiter* (C. DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum* I 2 p.77).
[43] WA 30,3 p.522.

la metodología tradicional de las universidades, como si la cátedra de teología bíblica, «la Cenicienta de los maestros», sólo por Lutero hubiera llegado a ser la primera y principal de las cátedras. Bien está concederle al fraile agustino los méritos que se le deben, mas no conviene panegirizar demasiado.

Fray Martín no hacía sino seguir las huellas de su antecesor Staupitz, y éste obedecía al espíritu de la época, que reaccionaba en todas partes contra el decadente método escolástico. Después de Colet, Lefèvre y Erasmo, ¿podía un teólogo que no fuese un retrógrado hacer otra cosa que la que hizo Lutero? Y no me refiero ahora a las ideas.

Será útil recordar que la cátedra de teología—fundamentalmente bíblica—fue siempre la reina de las cátedras. Desde el siglo XIII al XVI existían dos categorías diferentes de lecciones teológicas en las universidades: la de los bachilleres y la de los doctores, o maestros por excelencia. Aquéllos leían a la hora de tercia, diariamente, la Biblia (bachilleres bíblicos) o las *Sentencias*, de P. Lombardo (bachilleres sentenciarios), de un modo rápido *(cursorie)*; los maestros de teología debían leer sola y exclusivamente la Sagrada Escritura, de un modo profundo y magistral *(magistraliter)*, a la hora de prima [44], aunque no diariamente, sino dos o tres veces por semana, y en algunos casos, como en París, cada quince días, si bien no faltaban maestros que leyesen sin tanta discontinuidad. Los estatutos de Erfurt ordenaban que ningún profesor de Sagrada Escritura tuviese más de dos o tres lecciones semanales; la misma costumbre se guardaba en Wittenberg, aunque de Staupitz conocemos diuturnas intermitencias por razón de sus viajes.

El carácter bíblico y patrístico que triunfó en la Facultad teológica de Wittenberg fue mérito en gran parte de Fr. Martín, mas no de él solo.

«Dictata super Psalterium»

Antes de empezar sus lecciones es de creer que Fr. Martín reflexionaría largamente sobre qué libro de la Biblia, del Viejo o del Nuevo Testamento, había de ser objeto de sus públicas lecturas. El rezo monacal y sacerdotal del *Breviario* le había dado una afición extraordinaria hacia los Salmos. El Salterio será siempre—con las epístolas de San Pablo—el alimento espiritual más gustoso y nutritivo de Lutero. Por eso, no es de extrañar que su elección recayese sobre el Salterio. Añádese a esto que por entonces leyó el texto latino de los Salmos publicado con breves comentarios por Jacobo Lefèvre d'Etaples en 1509. Era un subsidio filológico y también espiritual que podía serle muy útil [45].

El 16 de agosto de 1513, martes, comenzó Fr. Martín su *Dictado sobre el Salterio*. Envuelto en la airosa capa negra de los agustinos, según lo describe Juan Wigand, subió con paso lento a la modesta cátedra, puso sus cuadernos sobre el pupitre y empezó, dirigiendo su mirada a la escasa concurrencia de frailes jóvenes y de otros universitarios:

[44] H. DENIFLE, *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris:* Rev. Thomiste 2 (1894) 149-62. En 1328 decían los doctores parisienses: «Ad doctores theologos pertinet Sacram Scripturam docere..., cum theologia de qua loquimur nihil aliud sit, quam Sacrae Scripturae doctrina» (DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum* I 2 p.77).

[45] FRITZ HAHN, *Faber Stapulensis und Luther:* ZKG 57 (1938) 356-432.

«Habéis venido, ¡oh Padres y varones óptimos y respetables hermanos!, con gran espíritu de benevolencia—según veo—, para honor del ínclito profeta David, de quien vamos a tratar. No puedo yo sustraerme a este deber de proclamar sus alabanzas, sino que más bien debo ser el primero en exaltar con un prefacio encomiástico al ilustrísimo profeta, que en todo se muestra maravilloso, excelentísimo y dignísimo de verdadera alabanza. Pero me ha parecido más útil el hacer omisión de ello para que nadie se imagine que prometo grandes cosas y crea que hay en mí algo superior a lo que se ve» [46].

Su preparación inmediata para las lecciones fue la siguiente: Primero hizo imprimir en Wittenberg (1513) el texto latino del Salterio con anchos márgenes, en los cuales, así como también entre líneas, él fue escribiendo a mano para su uso personal, con letra menuda, las *glosas*, o breves explicaciones filológicas y exegéticas, tomadas generalmente de las *Enarrationes in Psalmos*, de San Agustín; de las *Complexiones in Psalmos*, de Casiodoro; de la glosa ordinaria de W. Estrabón, de las *Apostillas*, de Nicolás de Lira, o del Burgense, de Lefèvre d'Etaples y de Reuchlin. Cita además otros autores, como L. Lombardo, Hugo de St. Cher, Matías Doering, Juan de Torquemada [47].

Redactó después aparte, en forma literaria más amplia y perfecta, los *escolios*, donde hace exégesis más profunda no de todos los versículos de cada salmo, sino de los pasajes más importantes, y saltando a veces salmos enteros. Aquí es donde nos deja su verdadero pensamiento. Nos dejó además unas anotaciones marginales al *Quincuplex Psalterium*, del Estapulense, buena prueba de la atención con que los leyó [48].

Para ayudar a sus alumnos empezaba por dictar en clase una especie de sumario, que ellos copiaban en sus cuadernos, y que a veces completaban con otras notas en sus casas. Año y medio duraron estas lecciones, desde agosto de 1513 hasta abril de 1515. «Cuando yo encuentro—dice en el prefacio—un texto áspero y difícil, cuya cáscara se me hace dura, lo golpeo con la piedra, y en seguida descubro su pulpa suavísima». La piedra, se entiende, es Cristo, a cuya luz todo se le ilumina. Cristo es para él el centro de todos los libros de la Biblia [49].

El texto que Lutero comenta es el de la Vulgata latina, aunque alguna

[46] WA 3,13-14. El teólogo Juan Wigand, que no conoció a Lutero hasta 1539, leyendo sus manuscritos autógrafos, se lo imaginaba así: «Vidi initia Lutheri, quomodo is adhuc in cappa degens, totum Psalterium tam attente perlegerit, ut de verbo ad verbum sua manu glossarit, item epistolam ad Romanos et ad Hebraeos, autographa enim ipsius in mea manu habui atque inspexi et miratus sum» *(De Schwenckfeldismo* [Leipzig 1587], cit. en WA 3,10).

[47] Cf. G. Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik:* ZTK 48 (1951) 172-230. Y la intr. a la nueva ed. de WA 55.

[48] La ed. de WA 3-4 ha sido muy mejorada posteriormente (WA 55). Las *Annotationes* al Estapulense en WA 4,463-526.

[49] Principio fundamental de la exégesis luterana no es la filología ni ninguna ciencia humana: la inteligencia del texto bíblico es un don de Dios que no se da sino a los humildes: «Omnes qui in Biblia et sacris litteris volunt studere, hunc versum sibi quam diligentissime notent: *Calix in manu Domini vini meri*. Hoc est dicere, quod Scriptura non est in potestate nostra, nec in facultate ingenii nostri..., humiliari et orare oportet» (WA 3,517). Weijenborg exagera el peligro de ilusiones y de subjetivismo: «Il est évident que dans l'exégèse lutherienne la Bible perd sa valeur normative et ne sert qu'à satisfaire les besoins, parfois arbitraires, toujours subjectifs de l'exégète» *(La charité dans la première théologie de Luther: 1509-1515:* RHE 45 [1950] 617-69) (p.649). He aquí algunos de los textos más significativos: «Scripturam sanctam nullus intelligit, nisi qui timet Dominum» (WA 4,519). «Nullus enim loquitur nec audit aliquam scripturam, nisi conformiter ei sit affectus, ut intus sentiat quod foris audit et loquitur» (WA 3,549). «Nescito enim Christo, impossibile est habere intellectum in Scriptura» (WA 3,620).

vez cite el vocablo hebraico, tomándolo de Nicolás de Lira y de Reuchlin. Otras veces el texto «hebreo» a que se refiere no es sino la traducción latina del hebraico, publicada por Lefèvre.

Los sentidos bíblicos

Conforme al método medieval,

> «*Littera* gesta docet; quid credas *allegoria;*
> *moralis* quid agas; quo tendas *anagogia*»,

Fr. Martín busca y desentraña en cada frase bíblica los cuatro sentidos tradicionales: el literal o histórico, el alegórico, el moral o tropológico y el anagógico o místico. Son cuatro sentidos bíblicos, que él llama espirituales, aunque admite también la existencia de otros cuatro sentidos carnales, que son los que busca el hombre carnal; los primeros se refieren a Cristo, los segundos al diablo. Por ejemplo: la expresión *Mons Sion* significa para el rabino y el hombre carnal: *Historice, terra Canaan; alegorice, Synagoga...; tropologice, iustitia pharisaica et legalis; anagogice, gloria futura secundum carnem.* Mas para el exegeta espiritual, *Mons Sion* significa: *Historice, populus in Sion existens; alegorice, Ecclesia...; tropologice, iustitia fidei...; anagogice, gloria aeterna in caelis*» [50].

El sentido literal o profético, que se refiere a Cristo, es—al decir de fray Martín—fundamento de los demás, su luz, su fuente y origen, aunque el tropológico o moral es «el sentido primario de la Escritura». En esta obra de juventud, y, por lo mismo, de inmadurez, abusa de las explicaciones alegóricas, demasiado ingeniosas, de las que se burlará más tarde. Dentro de pocos años detestará las interpretaciones literales de los rabinos, que conviertan la Escritura en un «evacuatorio», dando variedad de sentidos a una palabra, con lo que hacen incierta la Biblia; para eso, más vale leer a Virgilio o a Ovidio [51].

Metodológicamente, este *Dictado sobre el Salterio* no significa ningún avance respecto de los comentarios clásicos medievales [52]. «Bajo el punto de vista exegético—escribe H. Boehmer—, estas lecciones no se hallan por encima, sino por debajo de las obras de los grandes exegetas medievales Nicolás de Lira y Pablo de Burgos, a quienes naturalmente conoce muy bien y a quienes combate sin tregua, como a seguidores de *sus rabinos;* es decir, de los expositores judíos. También de los dos exegetas humanistas por él utilizados, Lefèvre d'Etaples y Juan Reuchlin, aprendió menos de lo que se podía es-

[50] WA 3,11. Otro ejemplo claro en WA 3,295. Sobre su manera de proceder por antítesis (carnalia-spiritualia; visibilia-invisibilia; praesentia-futura) véase E. Iserloh, *Existentiale Interpretation in Luthers erster Psalmenvorlesung?:* TR 59 (1963) 73-84.

[51] En su exposición del Génesis escribirá lo siguiente: «Ideo summo studio vitandi sunt Rabini, quia impediunt studium sacrarum litterarum; non dant operam univocationi et proprietati. Quodsi Scripturam ita incertam et aequivocam legere debeo, legam potius Virgilium et Ovidium. Opiniones vero Rabinorum in Scripturis odi et detestor» (WA 44,732). «Iudaeorum vero ineptias et vanitates omitto, et grammaticam commendo Hebraistis» (ibid., 771). De San Jerónimo dirá: «Non debet numerari inter doctores Ecclesiae... Nihil loquitur de Christo» *(Tischr.* 824 I 399). «Cavendum est a Rabbinorum stercoribus, qui ex Scriptura sancta quasi latrinam quamdam fecerunt, in quam suas turpitudines et stultissimas opiniones ingererent... In grammatica facile eos patior» (WA 43,389).

[52] A. Vaccari, *S. Tommaso e Luthero nella storia dell'Esegesi:* Civ. Catt. 86 (1935) II 561-78; E. Held, *Augustins Enarrationes in Psalmos als erste exegetische Vorlage für Luthers erste Psalmenvorlesung:* TSK 102 (1930) 1-30.

perar... El calificativo de *rezagado (rückständig)* parece, pues, aplicado a estas lecciones, una censura casi demasiado benigna»[53].

Para ser justos hay que tener en cuenta que no escribió estas lecciones despacio y cuidadosamente, como para darlas a la estampa. Su mismo autor las juzgaba bagatelas, más dignas de la esponja que de la imprenta[54].

Según Ebeling, «no alcanzó Lutero la novedad de su posición hermenéutica hasta 1516-19. Mientras que en sus primeros pasajes exegéticos, es decir, en su primera exposición del Salterio (1513-15), se mueve todavía en los carriles del procedimiento medieval, sirviéndose del método de los cuatro sentidos escriturísticos, solamente desde 1519, año en que aparecieron las *Operationes in Psalmos*, su primera obra exegética de gran estilo, se revelará el cambio del método exegético en forma perfectamente madura. En medio de esos años, el período de evolución empieza con el comentario de la epístola a los Romanos»[55].

K. A. Meissinger, atendiendo a los autores medievales y a los renacentistas, seguidos por Lutero en esta su primera producción, nos da su impresión con esta bella imagen: «La exégesis medieval y la humanística avanzan aquí juntas y paralelas, como una desigual pareja de tiro, detrás de la cual va el arado de Lutero»[56].

Respecto de Lefèvre d'Etaples, ¿cuál puede decirse su dependencia o afinidad? Tras un cuidadoso estudio, F. Hahn llega a estas conclusiones: Lutero depende del Estapulense: *a)* en la exégesis particular de diversos salmos; *b)* en la admisión del doble sentido literal (literal espiritual y literal carnal o rabínico), aunque es de advertir que el doble sentido aparece ya antes en Gerson y en J. Pérez de Valencia; *c)* en la afirmación de que sólo el Espíritu de Dios puede declarar rectamente el sentido de la Biblia y que la Sagrada Escritura sólo puede ser vivida por el hombre movido por el Espíritu de Dios; *d)* finalmente, en la exigencia de la humildad para el verdadero exegeta bíblico[57].

A pesar de estas deficiencias de principiante, aparece en muchas de esas páginas la fuerte personalidad del autor, su estilo sencillo, vivaz, inconfundible, que sabe dar a sus lucubraciones un acento de vivencia interna hondamente religiosa; es el eterno encanto del estilo luterano.

Un moderno estudioso nos da del *Dictado sobre el Salterio* su imparcial parecer en estos términos: «La obra parece, dicho llanamente, como un ovillo en que van enredados los propios pensamientos con ideas de todos los siglos de la historia cristiana. Siente uno la incitación, más aún, la científica necesidad, de desenredar el ovillo y de separar los hilos procedentes de los doctores

[53] H. BOEHMER, *Der junge Luther* 122.

[54] «Nugae enim sunt et spongia dignissimae» *(Briefw.* I 56). En su primera lección confiesa humildemente: «Fateor enim ingenue me quamplurimos psalmos usque hodie nondum intelligere» (WA 3,14).

[55] G. EBELING, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik* 175. Véase del mismo Ebeling dos art. en ZTK 50 (1953) 43-99.280-339; H. THOMAS, *Zur Würdigung der Psalmenvorlesung Luthers vom 1513-1515* (Weimar 1920).

[56] *Der katholische Luther* 74.

[57] F. HAHN, *Faber Stapulensis und Luther:* ZKG 57 (1938) 416-32. El texto de Lefèvre utilizado por Lutero es el *Quincuplex Psalterium, gallicum, romanum, hebraicum, vetus, conciliatum* (París 1509), cinco versiones latinas del Salterio, con breves anotaciones de Lefèvre d'Etaples que ayudan a entender el texto. El cardenal Jiménez de Cisneros alabó calurosamente esta edición en carta a C. Bouelles (texto en R. G.-VILLOSLADA, *La Universidad de París* apénd.18).

eclesiásticos, de los comentadores, de los místicos y de los biblicistas; en una palabra, los testimonios de las autoridades. Alabanzas y reproches se amontonan sobre esta obra primeriza de Lutero, a la que hoy día se le presta más atención que nunca. Y vemos que a un mismo tiempo es encomiado el libro como prueba de una genial evolución religiosa y teológica, y, por otra parte, viene caracterizado como un producto de la escolástica tardía, apretadamente encerrado todavía en la mentalidad aristotélica, con una exégesis arbitraria y de una lectura fatigante» [57*].

Contra los justiciarios

Examinémoslo nosotros más de cerca y miremos a su contenido. Persuadido Fr. Martín de que su título de doctor en sagrada teología le autoriza para enseñar la doctrina cristiana a todo el mundo y para reprender y castigar con su férula a cuantos no viven conforme al Evangelio, habla desde su cátedra sin perdonar ni a las autoridades eclesiásticas ni a las civiles.

Muchas veces se deja arrebatar de la pasión contra aquellos frailes observantes o «religiosos devotarios» que, bajo pretexto de vida regular, pretenden eximirse de la obediencia. Clara alusión al convento de Erfurt y demás partidarios de la observancia rigurosa, que seguían con sus prevenciones y recelos contra los planes del vicario general y contra el espíritu reinante en Wittenberg. Esos observantes ignoran la verdadera justicia y santidad, porque quieren que sus pecados les sean perdonados a causa de sus méritos y de sus buenas obras; son supersticiosos y cismáticos; al desobedecer a su prelado, rechazan a Cristo; para ellos no hay más justicia que la propia, la de su doctrina y de sus ceremonias. Esos observantes exentos y privilegiados se creen verdaderamente santos y espirituales porque veneran sus votos religiosos y sus estatutos, despreciando a los demás; sus estatutos y privilegios no valen más que las tradiciones judías de los rabinos; pretextando vida de observancia, incurren en desobediencia y rebelión [58].

Lutero los llama santurrones, hipócritas, obstinados, falsos hermanos, «judiciarios», que se ensoberbecen confiando en su propia justicia, en sus ayunos, oraciones y ceremonias, sin entender que las obras no justifican, sino sólo Cristo. Tesis heterodoxas no las formula todavía, pero se le ve encaminarse rápidamente hacia la doctrina de la *sola fides*. No sin razón ha visto Grisar en esta guerra declarada contra los observantes, que él llamaba «justiciarios», una de las raíces del extravío teológico del profesor de Wittenberg, pues empieza impugnando la eficacia de las buenas obras y llegará a negar cualquier colaboración del hombre en el proceso de su justificación y salvación [59].

Tenía presentes a los agustinos observantes de Erfurt, mas también a todos los cristianos que en cualquier parte del mundo confiasen en las buenas obras. El paulinismo de la religión interior, antijudaica, late con fuerza en estas páginas.

57* A. Brandenburg (*Gericht und Evangelium* 12) trae en nota un durísimo juicio de C. Stange.
58 WA 3,21.33.61.331-33 y *passim*.
59 *Luther* I 92-102.

«Este versículo—dice comentando el salmo 4—increpa a muchísimos que en la Iglesia de hoy combaten en favor de sus ceremonias y defienden celosamente la vanidad de la observancia exterior»[60]. «Los obispos, los sacerdotes, los doctores—añade en el salmo 37, criticando a las autoridades eclesiásticas—, no solamente son fornicarios y concubinarios, sino que derraman torpemente sus propias opiniones, fábulas y meras conjeturas»[61]. «Mira a los pontífices y sacerdotes—exclama con audacia en el salmo 68—, hundidos en el fango... ¿Acaso el día de hoy existe algo más orgulloso, más arrogante, más pomposo, más jactancioso que los príncipes y sacerdotes de la Iglesia?»[62] Y poco después: «Ni los monasterios, ni las colegiatas, ni las iglesias catedrales quieren soportar hoy disciplina alguna; y lo peor es que nadie se digna ser instruido y corregido por otro»[63].

Sin atacar todavía a la teología escolástica tradicional, como lo hará muy pronto, apunta ya en esta su primera obra exegética la *theologia crucis*, que le veremos desarrollar en 1518 en el capítulo de Heidelberg[64].

Falta de claridad teológica

Bajo el aspecto propiamente dogmático, el autor del *Dictado sobre los Salmos*, no obstante sus frecuentes imprecisiones conceptuales, sus afirmaciones equívocas y el colorido cada día más vivo y extremista de su agustinismo, no se puede aún decir, en rigor de justicia, que esté fuera de la ortodoxia católica, por más que algunas de sus expresiones, si las hallásemos después de 1517, las creeríamos heterodoxas.

Siendo bachiller sentenciario, había enseñado en Erfurt claramente la doctrina católica acerca del pecado original y la concupiscencia; ahora sus ideas empiezan a enturbiarse. Todavía no defiende que la concupiscencia es pecado formal; sabe distinguir entre el sentir y el consentir; admite repetidas veces la libertad del albedrío[65]; pero abulta tanto la necesidad de reconocerse siempre pecador y sin méritos ante «la sola y desnuda y gratuita misericordia de Dios», que parece entreverse su futura doctrina de la corrupción radical del hombre y de la justificación por la fe sola[66].

[60] WA 3,61.
[61] WA 3,216.
[62] WA 3,421.
[63] WA 3,444.
[64] Cf. WA 3,82.124.547.548.
[65] Una vez afirma de pasada que la concupiscencia es difícil de vencer, *imo insuperabilis*, pero en el contexto se mitiga la expresión. También se puede dar benigna interpretación a la frase «Et quia spiritus et caro unus homo est, sine dubio culpa hominis est, quod caro tan mala est et male agit», pues no es más que un eco de San Agustín (PL 44,301). Perfectamente católicas son las siguientes frases: «Sentiri... oportet... malitia carnis, sed no consentire» (WA 3,546). «Omnis qui natus est ex Deo non peccat (1 Io 5,18), id est potest non peccare, si vult. Qui autem est extra Deum, necessario peccat, i.e. est in peccatis» (WA 3,354). «Anima mea est in potestate mea et in libertate arbitrii, possum eam perdere vel salvare» (WA 4,295). Merecen notarse estas ideas, que muy pronto las detestará.
[66] He aquí algunas de sus frases más audaces: «Non erit nec oritur in nobis iustitia Dei, nisi prius omnino cadat iustitia et pereat iustitia nostra. Nec resurgimus, nisi prius ceciderimus male stantes... Impii non resurgunt in eo, quia non magnificant peccatum suum» (WA 3,31). «Ex nullis operibus peccata remittuntur, sed sola misericordia Dei non imputantis» (WA 4,171). «Non in mea iustitia, sed quam tu das et dabis mihi per fidem» (WA 4,443). En cambio, aparece el teólogo ortodoxo en estas otras: «Abundare sanctos decet, et extra in meritis operum, et intus in meritis affectionum» (WA 3,404). «Fac ut meritum habeam, cui praemium fiat et retributio in patria» (WA 4, 313). «Peccati originalis etiam dimissi in baptismo» (WA 3,453). «Deus non omnes gentes reprobavit..., sed tantum eas quae credere noluerunt... omnibus est aequus et idem» (WA 3,383).

Hallamos frecuentemente afirmaciones no muy concordes entre sí y tropezamos con otras que hoy nos parecen atrevidas e insostenibles, pero que antes del concilio de Trento no escandalizaban a nadie. Grisar denuncia en este escrito cierta *Unklarheit der Theologie*, suboscuridad e imprecisión teológica, de la que es fácil resbalar a los errores luteranos de 1515 y siguientes. Podemos decir que sus pies se mantienen todavía en terreno católico, pero sus ojos parecen mirar a un horizonte surcado de relámpagos; de su pluma se escapan algunas expresiones que pueden significar más de lo que el autor tal vez pretende.

Más recientemente, otro teólogo católico ha escrito: «Un juicio conclusivo sobre la naturaleza de la justificación por la fe en los *Dictata super Psalterium* que tenga en cuenta todos los elementos que condicionan el concepto de *fides Christi* o de *humilitas fidei*, como fe que justifica, no puede pronunciarse sino en el sentido de una catolicidad sustancial. La concupiscencia no se identifica todavía con el pecado original; y, consiguientemente, el justificado no está intrínsecamente corrompido, y, por lo tanto, queda campo libre para una justificación interna y sobrenaturalmente válida para el hombre. Cierto que tal justicia es imperfecta y debe constantemente desarrollarse en continuo progreso hasta la justicia perfecta del cielo, dando acceso en esta tierra a una constante actitud de humildad y de condenación de sí mismo de parte del hombre; pero sería un error decir que, según Lutero, no poseemos en esta tierra una verdadera justicia intrínseca y personal que funde nuestra esperanza y sea como una prenda de la que esperamos en el cielo» [67].

Aquellos tres semestres de lectura pública del Salterio, en los que le fue preciso meditar hondamente sobre la justicia de Dios, la misericordia de Dios, el pecado del hombre y la justificación—temas que resuenan sin cesar en los Salmos y que serán la obsesión de Lutero durante toda la vida—, fueron para él una época de fermentación religiosa y de evolución doctrinal. En ese lapso de tiempo puede decirse que Fr. Martín da un paso trascendental, aunque en cierto modo inconsciente, de la ortodoxia hacia la heterodoxia, ya que, según veremos, es a principios de 1515 cuando empieza a sostener ideas claramente incompatibles con la doctrina católica. El paso fue lento y no se dio en un día ni en un mes. Hubo titubeos y oscuridades, que poco a poco se fueron rasgando. El *Dictado sobre los Salmos*—obra primeriza y juvenil—no refleja las grandes luces que el autor creerá descubrir años adelante en la Escritura. El mismo Lutero nos dice que si para entender bien las *Bucólicas* y *Geórgicas* de Virgilio hace falta hacerse pastor y agrícola durante muchos años, para entender profundamente la Sagrada Escritura hace falta pasar cien años en el trato con los profetas y en el gobierno de las iglesias [68]. Esa será la ocupación de su vida.

[67] DINO BELLUCCI, *Fede e giustificazione in Lutero. Un esame teologico del «Dictata super Psalterium» e del Commentario sull'epistola ai Romani* 153. Menos benigno se muestra Grisar, el cual, sin embargo, concluye con estas justas y ponderadas palabras: «Ninguno de estos pasajes, estudiados en su contexto y en el cotejo con otros, certifica con seguridad una desviación del dogma eclesiástico. Son tendencias que apuntan a los posteriores errores de Lutero, pero todavía no hay negaciones expresas de la doctrina católica universal» *(Luther* I 56). Lo mismo sostiene Denifle, y creo que hay que darle la razón, contra la opinión del teólogo protestante K. Holl *(Gesammelte Aufsätze* I 157).

[68] «Virgilium in Bucolicis nemo potest intelligere, nisi fuerit 5 annis pastor. Virgilium in Georgicis nemo potest intelligere, nisi fuerit 5 annis agricola. Ciceronem in epistolis... nemo integre

Fidelidad a la Iglesia

Fray Martín entre tanto buscaba sinceramente la verdad, amaba a la Iglesia y aborrecía a los herejes. «Los herejes—decía en 1514 comentando el salmo 69—verdaderamente quieren mal a la Iglesia, porque le achacan falsedades y la fingen lodazal de vicios y perversos cristianos; y así, de un pequeño número de malos, concluyen que todos son malos. Porque ven muchas pajas en la era, afirman audazmente que todo es paja, sin un solo grano. Desean el bien para sí solos, y el mal para la Iglesia; es decir, tienen voluntad y deseo de ser estimados por buenos solamente ellos y que la Iglesia sea reputada mala en todos los demás, ya que ellos no pueden parecer buenos sino afirmando que la Iglesia es mala, falsa y mendaz» [69].

Palabras dignas del más férvido apologista. Su fe en la Iglesia romana permanece firme; ella es la única que posee el carisma de la infalibilidad, dado por su divino fundador. Así comenta el salmo 86: «Parece como si Cristo se hubiese olvidado de todas las iglesias esparcidas por el mundo, a excepción de la Iglesia romana, a quien dijo en la persona de Pedro: *No desfallezca tu fe*» [70]. Y, comentado el salmo 106, pone a todos los teólogos en guardia contra el peligro de subjetivismo al interpretar la Sagrada Escritura sin guiarse por un magisterio externo.

En medio de cierta fraseología de apagada vivencia personal y sin fuerza ni colorido, como tomada en préstamo del acervo de la tradición eclesiástica medieval o arrancada a su pluma por el afán de alegorizar ingeniosamente, florecen no pocas expresiones felizmente acuñadas por el joven profesor. Y no faltan pensamientos originales y bellamente formulados. De la Iglesia nos dice que «nació en Belén, porque allí nació Cristo, su cabeza», si bien antes había puesto su origen en el monte Sión el día de Pentecostés. Cuando la sinagoga envejeció, floreció el espíritu, surgió entonces la Iglesia, y empezó el tiempo de la gracia y la ubertad de la misericordia.

La Iglesia es un reino o—según la metáfora paulina—un cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo; de donde se deduce que Cristo es rey, porque a la cabeza le compete reinar. No son leyes naturales las que rigen la Iglesia, sino la virtud y fuerza de la palabra de Dios, que la despierta y la empuja hacia el futuro. En la primitiva Iglesia se discurrió y disputó sobre los misterios de la vida de Cristo con la viveza y suavidad de los pajarillos en el mes de mayo *(sicut aviculae in maio)*.

«Un pueblo nuevo» es la Iglesia, «el nuevo pueblo de la fe», nacido del agua y del Espíritu Santo; un pueblo que crece, se construye, se va perfeccionando

intelligit, nisi 20 annis sit versatus in republica aliqua insigni. Scripturas sanctas sciat se nemo degustare satis, nisi 100 annis cum prophetis, ut Elia et Eliseo, Joanne Baptista, Christo et apostolis ecclesias gubernarit» *(Tischr.* 5468 V 168).

69 «Haeretici... quia plurimum vident palearum in area, totum sino ullo grano paleam esse audacter affirmant» (WA 3,445). De su firme voluntad de mantenerse dentro de la ortodoxia católica son claro testimonio sus pullas contra los herejes: «Nisi quis semper humilis sit, semper sibiipsi suspectus sit, semper timeat sensum suum..., non poterit diu stare... O insipientia nostra, quam saepe hic offendimus et in multis! Hinc omnes haeretici offenderunt, quia sui sensus amatores facti» (WA 3, 83). Y más adelante: «In hiis enim (haereticis) dum suum sensum statuunt et humilitatem omittunt, semper est iniquitas et abominatio contra veritatem, quae in sola humilitate est» (WA 4,383).

70 WA 4,26. Cf. G. Mueller, *Ekklesiologie und Kirchenkritik beim jungen Luther:* NZST 7 (1965) 100-28.

oscura y misteriosamente en el curso de la historia, siempre entre nubes y siempre en alborada hacia luces más vivas *(semper in ortu esse, semper matutinum habere oportet)*, siempre en lucha con los perseguidores y los herejes, que la crucifican como a Cristo; pero Dios la vivifica y la conduce a la gloria futura [70*].

Fiel reflejo de esta vida peregrinante de la Iglesia es la vida personal del cristiano. Fray Martín se siente inmerso en esa corriente divina, o, mejor, en ese cúmulo de nubes iluminadas por la esperanza del nuevo día.

Cristo es nuestra Gallina

No obstante la íntima satisfacción de considerarse dentro de la Iglesia y la firme voluntad de no separarse por la herejía, vemos que en este tiempo —concretamente en los sermones de 1514-15—su teología sobre la concupiscencia y la justificación se muestra titubeante, con ciertas vagas resonancias de pensamiento heterodoxo. Predicando un día en la iglesia del «monasterio negro» de Wittenberg, recogió una bella imagen empleada dos siglos antes por el Beato Fidati, O.S.A. († 1348), y decía que, siendo Cristo nuestra Gallina, rehusamos nosotros ser sus polluelos; mas no podemos en modo alguno salvarnos por nuestras obras *(nostris iustitiis)* si no nos refugiamos bajo las alas de esta nuestra Gallina, de cuya plenitud recibiremos lo que nos falta; por el contrario, el que camina en su propia justicia será arrebatado por los buitres cruelísimos de los demonios.

«He aquí—exclama con emoción—que nuestro Señor expandió sus alas en la cruz para acogernos; pero algunos no sólo se retiran hacia sus propias obras buenas, sino que ni oír quieren la voz de la Gallina que los llama. No quieren, repito, oír que sus buenas obras son pecado *(quod iustitiae eorum peccata sint)*, que tienen necesidad de la Gallina; y lo que es peor, se convierten ellos mismos en buitres, y tratan de arrebatarle a la Gallina los otros polluelos, que esperan salvarse en la misericordia de esta Gallina, y, apartándolos de la confianza en Cristo y vistiéndolos de la confianza en la propia justicia, más ciertamente los devorarán... Aunque es verdad que Dios nos mandó cosas imposibles y superiores a nuestras fuerzas, nadie tiene excusa... Siendo carnales, nos es imposible cumplir la ley; sólo Cristo vino a cumplirla..., y Cristo nos comunica el cumplimiento suyo, presentándosenos como Gallina para que nos refugiemos bajo sus alas... ¡Oh dulce Gallina! ¡Oh felices polluelos de esta Gallina!... Pues conociendo que con nuestros medios y nuestros esfuerzos no podemos quitar de nosotros la concupiscencia, la cual va contra la ley que ordena: *Non concupisces*, y experimentando todos que la concupiscencia es absolutamente *(penitus)* invencible, ¿qué resta sino que la sabiduría de la carne cese, se retire, desespere de sí misma, perezca, y, humillada, busque en otra parte el auxilio que ella no puede darse?» [71]

70* WA 3,274.438.451; 4,80.139.321, etc. Cf. W. MAURER, *Kirche und Geschichte nach Luthers Dictata super Psalterium:* Kirche und Geschichte I 38-61.

71 WA 1,31 y 35. Fue predicado este sermón el 26 de diciembre de 1514 (de 1515, según Denifle). Lo atrevido de ciertas expresiones responde mejor al año 1515, o sea, al tiempo en que explicaba la epístola a los Romanos. Respecto a la imagen de Cristo-Gallina, encontramos en S. Fidati de Cascia, leído probablemente por Lutero en Erfurt, lo siguiente: «Magna nobis Salvatoris innotescit humilitas dignationis et ineffabilis dignatio humilitatis, ut *gallinae imaginem* pro nobis assumeret,

Al día siguiente (?) predicaba en la parroquia de Wittenberg, más ortodoxamente, sobre la necesidad del temor de Dios y de las buenas obras para salvarse: «He dicho que a Dios hay que amarle sobre todas las cosas y que es necesaria la castidad, la humildad, el amor al prójimo, etc., y que sin eso no es posible que nadie se salve; pero también he dicho que todo eso nadie lo posee en forma suficiente para la salvación, sino que hay que esperar que Cristo lo completará en el cielo... Por eso, el temor de los justos siempre va mezclado de temor santo y de servil... Cuando se dice: 'Quien teme al infierno caerá en él', se entiende de quien tiene temor puramente servil y nada más, y eso le ocurre a todo aquel que está fuera de la gracia» [72].

El capítulo de Gotha. «Grobianismus» de Lutero

El 29 de abril de 1515 reunióse en Gotha el capítulo de la Congregación agustiniana de la Observancia bajo la presidencia del vicario general, Fr. Juan Staupitz, el cual, dando una prueba más de consideración y estima a su protegido Fr. Martín, le encargó el discurso del 1 de mayo a toda la asamblea.

Más que discurso, fue un desahogo virulento contra ciertas personas, a quienes nunca nombra, que murmuran de los demás, quitándoles la fama *(Contra vitium detractionis)*. Todo deja entender que se refiere a una minoría de frailes allí presentes—seguramente los de Erfurt y de otros conventos contrarios a los planes unionistas de Staupitz—que, en nombre de la estricta observancia y de la más severa disciplina monástica, seguían murmurando de los demás de la Congregación. Tal vez la paz de 1512 se había realizado en la documentación oficial más que en los corazones, y es posible que los de Erfurt zahiriesen principalmente a los de Wittenberg tachándolos de poco observantes.

A esos «detractores» los califica de homicidas, furiosos tiranos, estupradores espirituales, auténticos diablos, infieles, descreídos, hinchados, ponzoñosos, víboras, y describe las penas con que Dios los castigará. Lutero, cuya animosidad contra los «justiciarios» y soberbios santurrones aumentaba de día en día a medida que su doctrina de la justificación por la fe sin obras se iba perfilando netamente, dispara contra sus innominados enemigos las flechas más envenenadas de su carcaj, rico en dicterios. *Vae illis!*, exclamaba; ¡ay de aquellos que revelan las torpezas de su madre, hermana, hermano!, etc. E, intercalando en su latín, erizado de textos de la Vulgata, las más injuriosas palabras alemanas, los estigmatiza, llamándolos «reptiles ponzoñosos, traidores, descarriados, asesinos, ladrones, pendencieros, tiranos, demonios llenos de odio, envidia, infidelidad, desesperación y de todo mal» [73].

El discurso está salpicado de expresiones como éstas y aún más fuertes, si es posible. Pero hay cosas mucho más repugnantes y hediondas; son aquellas en que los vocablos más soeces e inmundos del léxico alemán alternan con las

sub cuius alis firmiter speraremus... *Vae pullis* non recurrentibus *sub alis gallinae*, desuper *milvo volante*» (A. V. MUELLER, *Una fonte ignota del sistema luterano* 45).

[72] WA 1,42. Sermón del 27 de diciembre de 1514. La teoría de la justificación aquí indicada era defendida por muchos católicos antes de Trento (véase el art. de A. Zumkeller en ZKT 81 [1959] 265-305).

[73] «Sunt enim vergiftete Schlangen, Verräter, Verloffer, Mörder, Diebe, Ströter, Tyrannen, Teufel und alles Unglück, verzweiffelt, ungläubig, Neidhardt und Hasser» (WA 4,675).

más crudas imágenes bíblicas. El predicador de una Congregación religiosa llega hasta el colmo de la coprolalia [74].

Era necesario advertir esto, porque semejante *grobianismus* será una marca que llevará Lutero toda su vida, y es en esta alocución al capítulo agustiniano de Gotha donde se manifiesta groseramente por la primera vez. Más tarde, a las frases chocarreras y fétidas se añadirán expresiones realistas y bajunas alusivas a lo sexual o a lo íntimamente conyugal, poco dignas de un varón espiritual y de un reformador religioso.

La impresión que causó en los reverendos frailes que le escuchaban, aunque no la conocemos exactamente, la podemos imaginar fácilmente. La minoría, contraria a Staupitz, se horrorizaría; pero los de Wittenberg, sobre todo los más jóvenes, se regocijarían de que alguien dijera en público, aunque en términos excesivamente fuertes, lo que ellos apenas se atrevían a pensar. Y el bueno de Staupitz, con todos sus misticismos, se alegraría de que el impetuoso y boquifresco Fr. Martín —hijo al fin y al cabo de un minero—hubiese tenido el valor de salir en defensa de los wittenbergenses y de la autoridad vicarial. Sabemos que Fr. Juan Lang, el amigo de Lutero, se apresuró a enviar una copia del acérrimo discurso «contra los santitos de los conventos» al famoso canónigo de Gotha Conrado Mut *(Mutianus)*, brillante humanista, antimonacal y frívolo.

Que el partido de Staupitz triunfaba, venciendo resistencias, lo demuestra, el hecho de que aquel capítulo de Gotha le confiriese a Fr. Martín la dignidad de «vicario de distrito» para tres años (1515-18); una especie de provincialato con jurisdicción sobre once conventos [75]. Sobre aquel joven teólogo de treinta y un años descargaba Staupitz parte de su pesada tarea de gobierno mientras él atendía principalmente a los conventos del sur y oeste de Imperio.

Crisis espiritual

¿Cuál era entre tanto el estado psicológico y espiritual de Fr. Martín desde su venida a Wittenberg en 1511 hasta que en 1515 empezó sus lecciones sobre la epístola a los Romanos?

Hemos dicho que fue una época de evolución, y quizá diríamos más exactamente que fue una época de crisis agitada, de luchas espirituales y de transformación interior. Pugnaba por descubrir una luz que disipase las nieblas y oscuridades, por alcanzar una certeza teológica en medio de las dudas y por arribar a la paz de la conciencia. Hasta que no consiguió este triple objetivo se debatía Lutero en un mar de confusiones y de angustias.

[74] El afán de objetividad nos obliga a manchar esta página con un ejemplo intraducible: «Nam omnis detractor nihil aliud agit, nisi quod dentibus molit oleta hominum et naribus suis culos eorum observat veluti sus, unde stercus hominum maxime omnium animalium foetet, sed super hoc Diaboli assoveta *[Teuffels Dreck]*. Quid ergo iuvat te stercora aliorum circumferre et te ipsum in eis foedare atque odorem pestiferum spargere?... Detractor autem, etiamsi homo occulte ponat stercora sua, non sinit occultum esse, sed potius voluptati est ibi se immergere et volutari in eo... Ut si quis videret aliquem se stercore foedantem, diceret: Sehet wie hatt sich der beschissen. Cui optime respondetur: Das friss. Quia vere comedit talia... Detractor est sterquilinium hominum... Unde cum quilibet nostrum habet ventrem plenum stercoribus, quid nos etiam extra vel externis maculamus?» (WA 4,681-82). Con variantes en WA 1,50. Más de uno de sus piadosos oyentes se taparía asqueado los oídos.

[75] Los conventos a que se extendía el vicariato de Lutero eran: Wittenberg, Dresden, Herzberg, Gotha, Salza, Nordhausen, Sangerhausen, Erfurt, Magdeburg, Neustadt a.d.Orla, Mansfeld. El 1 de mayo de 1516 se firma en una carta «Vicarius per Misnam et Thuringiam» *(Briefw.* I 39).

Ya vimos sus primeros escrúpulos en el noviciado—cosillas sin importancia—y su agitado estado de ánimo mientras estudiaba en Wittenberg (1508-1509) y enseñaba en Erfurt (1509-10). Cuando en 1511 volvió definitivamente a Wittenberg, parece que la tempestad, lejos de calmarse, se desencadenó con mayor violencia.

No acababa de sentirse en paz con Dios, no veía la faz del Señor serena y aplacada; de ahí sus temores, sus ansiedades y lo que él llamaba sus *tentaciones* o ataques *(Anfechtungen)*. Ni siquiera su antiguo confesor y director espiritual, Juan Staupitz, a quien tuvo la suerte de encontrar de nuevo, acertó a tranquilizarle, si no es momentáneamente. Más de una vez le repetiría lo que en otra ocasión le había dicho: «No te entiendo; yo no sé nada de esas tentaciones» [76].

Entre el acongojado monje y su prudente y amable superior, las relaciones espirituales se hicieron cada día más íntimas y familiares. Lutero—si hemos de creer a sus testimonios tardíos—miraba a Dios como a un Señor justiciero y vengador, cuya ley le parecía imposible de cumplir. Se imaginaba a Cristo como a un verdugo, no como a un consolador. Probablemente se debe a la dirección del «espiritual» Staupitz el hecho de que Fr. Martín, al final de esta época, se acerca ya a Cristo más confiadamente, como el polluelo bajo las alas de la gallina; pero la idea que empieza a brillar en su mente no le inunda todavía el corazón.

Conforme a su teología, hecha de contrastes y paradojas, se afana por hallar la misericordia divina ahondando en su propia miseria y en la conciencia viva de sus culpas; quiere hallar a Dios propicio, y busca con ansia la justificación acusándose implacablemente y condenándose a sí mismo con una especie de humildad trascendental; humildad amarga, impregnada de pesimismo y sin amor filial [77].

Ese camino, con todos sus riesgos, le podía llevar a un misticismo muy elevado si no le precipitaba en la desesperación; él, en cambio, se persuadió de que solamente tocando el fondo abismal de la desesperación podía saltar a la confianza total en Dios. Suspiraba por la paz del alma, pero de ningún modo quería perder el temor, que le ponía en trance de angustia. Y desconfiaba del amor [78].

Del espanto y terror que todavía el 7 de junio de 1515 le inspiraba Cristo, tenemos un ejemplo muy significativo, narrado posteriormente por el interesado con el designio evidente de demostrar que las obras y devociones católicas, lejos de conducir al Cristo bondadoso y misericordioso, llevan a la desesperación o a la maldita soberbia. Ocurrió cinco semanas después del capítulo de Gotha en la ciudad de Eisleben, patria de Fr. Martín. Celebrábase la festividad del Corpus Christi con una solemnísima procesión eucarística, a la que asistía todo el clero con el pueblo en masa. Se hallaba pre-

[76] «Conquestus illas tentationes Staupitio meo, ille respondebat: Ich verstehe es nicht, ich wis nicht davon» *(Tischr.* 1288 II 26).

[77] «Non est possibile misericordiam Dei magnificare et bonificare, nisi quis magnificet et malificet prius miserias suas... Ideo omne studium nostrum id esse debet, magnificare et aggravare peccata nostra et sic semper ac magis accusare et assidue iudicare, condemnare. Quanto enim quis se profundius damnaverit..., tanto aptior est ad misericordiam et gratiam Dei» (WA 3,429).

[78] «Esse autem sine timore, quid peius?... Sed et si dilexeris, maxime timendum, ne non tantum et taliter, quantum et qualiter... teneris» (WA 3,429-30).

sente el vicario general de los agustinos, Staupitz, acompañado de Fr. Martín, vicario de distrito, que había ido a inaugurar el monasterio agustiniano de Santa Ana, recién fundado por el conde Alberto III de Mansfeld. Habla Lutero:

«Es muy difícil que un hombre pueda creer que Dios le es propicio. El corazón humano no lo puede comprender. ¿Qué es lo que a mí me sucedió?... Siendo yo joven, me hallé una vez en Eisleben en la festividad del Corpus Christi, y asistí también, revestido de paramentos sacerdotales, a la procesión, en la que el Dr. Staupitz portaba el Sacramento, a cuya vista quedé yo tan aterrorizado, que rompí a sudar, y no pensé sino que me moría de angustia. Terminada la procesión, fui a confesarme con el Dr. Staupitz, a quien expuse con lamentos mi estado de ánimo. El me dijo: '¡Ay! Tus pensamientos no son de Cristo'. Tales palabras las escuché yo con gozo y quedé muy consolado» [79].

No fue ésa la única ocasión en que las palabras de Staupitz le trajeron alguna consolación, quizá porque les dio un sentido algo diverso del que en realidad tenían.

Gerson y los escrúpulos

Seguían atormentándole las dudas acerca de sus confesiones sacramentales. Más adelante dirá—generalizando tal vez su personal experiencia—que todas las confesiones de los católicos son un mero rito externo sin verdadera contrición del alma, es decir, sin auténtica penitencia.

«En la confesión auricular, los papistas no miraban más que a la obra exterior. De ahí aquel correr a confesarse, sin quedar nunca satisfechos. Si se acordaban de algún pecado, volvían de nuevo a confesarlo, de suerte que un sacerdote me dijo a mí: 'Dios mandó esperar en su misericordia; vete en paz'... Fatigábamos a los confesores, y ellos nos dejaban intranquilos con sus absoluciones condicionales... Por eso, Gerson se sintió obligado a aflojar los frenos de las conciencias. El fue el primero en romper aquella cautividad, escribiendo que la transgresión de las tradiciones y de los preceptos de la Iglesia no constituye pecado mortal si no es con contumacia» [80]. Poca solución era ésta, pero suficiente para dar aliento a muchas conciencias.

No sabemos a punto fijo cuándo empezó a leer los escritos de Juan Gerson, buscando en ellos la solución de sus dudas y el aplacamiento de sus inquietudes. Probablemente se lo recomendó Staupitz ya en los primeros meses de Wittenberg. Gerson, para consolar a los escrupulosos, les asegura que no toda transgresión de una ley o precepto constituye pecado mortal; que no siempre desespera realmente de Dios el pusilánime que piensa haber caído en la tentación de desesperación; que el fuego de la caridad, aunque esté recubierto por las tentaciones, permanece vivo en el alma con tal que permanezca el deseo de estar adherido a Dios y de no consentir en el pecado [81].

[79] *Tischr.* 137 I 59. En otra versión de la misma charla de sobremesa se añade: «Non est Christus, qua Christus non terret, sed consolatur» *(Tischr.* 2318 II 417).

[80] *Tischr.* 6017 V 439-40. Que a la misa y a la comunión se acercaba con horror, lo repite muchas veces; v.gr., WA 15,496; 34,1 p.209; 34,2 p.410; 39,1 p.168.

[81] Años adelante dirá Lutero en una sobremesa que «Gerson fue el primero suscitado por Dios en estos últimos tiempos para iluminar al mundo y dar consolación a muchas gentes y conciencias»

La lectura de Gerson le libró así de algunos escrúpulos. Pero en el alma de Fr. Martín la tempestad era mucho más honda. Se sentía aborrecido por Dios, por un Dios terriblemente justiciero, y se creía condenado al infierno. «El pensamiento de la predestinación—dirá más tarde—hace a los hombres o desesperados o menospreciadores de Dios. Yo me libré una vez de tal pensamiento por Staupitz; de lo contrario, ya hace tiempo estaría ardiendo en el infierno» [82].

A una ocasión semejante se refieren las siguientes palabras:

«La mayor tentación de Satanás es cuando nos dice: 'Dios odia a los pecadores; tú eres pecador, luego Dios te odia también a ti'... En este silogismo, sencillamente hay que negar la mayor: es falso que Dios odia a los pecadores... Si los odiase, no hubiese enviado a su Hijo para salvarlos. Solamente odia a los que no quieren justificarse, esto es, a los que no quieren ser pecadores... Lamentándome yo una vez con Staupitz, me decía que él no había sentido nunca estas tentaciones, y añadía: 'Pero en cuanto entiendo, te son más necesarias que la comida y la bebida'» [83].

Más radical—porque fue acompañada de doctrina teológica—fue la respuesta que dio a sus dudas en otra ocasión. Se lo agradecía Lutero en carta del 30 de mayo de 1518:

«Recuerdo, ¡oh reverendo Padre!, que en una de tus dulcísimas y provechosas conversaciones, con las que el Señor Jesús me suele maravillosamente consolar, se hizo mención una vez de la palabra *penitencia*. Compadecido entonces de muchas conciencias a quienes sus verdugos con preceptos infinitos e insoportables les enseñan (así dicen) el modo de confesarse, escuché tu voz como venida del cielo, afirmando que la verdadera penitencia no es sino la que nace del amor de la justicia y de Dios, y éste es el verdadero principio de la penitencia, lo que otros tienen por su fin y coronamiento. Esa palabra tuya se me clavó en el corazón como una flecha de vigoroso saetero, y desde entonces comencé a consultar los lugares de la Escritura que hablan de la penitencia; y he aquí que, como en un juego agradabilísimo, risueñas y saltarinas me venían de todas partes sentencias que se armonizaban perfecta-

(*Tischr.* 645 I 303). En el capitulo siguiente veremos más detenidamente el influjo del místico francés sobre el monje alemán. Acerca del tratamiento que se debe dar a los escrupulosos escribió el Dr. George Mora unas notas muy certeras, que pienso serán útiles para entender la constitución psicológica de Fr. Martín. Copio solamente algunas líneas: «Comment savoir si les sentiments de culpabilité qu'exprime une personne correspondent à une situation objective ou s'ils sont simplement l'expression d'une personnalité obsessive et masochiste?... L'expérience courante apprend qu'il s'agit de personnes incomplètement développées au point de vue psichologique, dont les complexes enfantines n'ont pas été liquidés, dont la personnalité présente des traits typiquement obsessifs. Dans leur besoin insatiable d'être parfaits, ils sont incapables de faire une différence entre les choses importantes et celles qui ne le sont pas... Si nous poussons encore plus loin notre examen, nous découvrons qu'ils sont des êtres isolés, narcisistes, incapables d'exprimer de l'amour véritable, de la charité vraie... Nous nous apercevons que l'attitude sévère et vindicative qu'ils prêtent à Dieu n'est pas autre chose qu'une projection de leur agressivité... Au fond, ils s'érigent en juges suprêmes parce que l'image qu'ils se font de Dieu est celle que recèle leur inconscient. En somme (et nous acceptons maintenant le point de vue de certains psychiatres contemporains qui, à notre avis, ont vu très juste sur cette question) ils se mettent à la place de Dieu, ils attribuent l'absolu de Dieu à un idole. C'est porquoi on pourrait dire que leur péché est essentielment la superbe, que leur névrose est un conflit avec Dieu... Ceci nous permet de découvrir les deux sources qui alimentent leur trouble: d'une part, une certaine structure pathologique de leur personnalité; de l'autre, un sentiment de superbe, d'isolement, une méconnaissance de la hierarchie des valeurs» (*Notes sur quelques aspects du transfert dans le traitement des malades scrupuleux:* Suppl. de La Vie Spirituelle 9 [1956] 81-98). Igualmente interesante es otro artículo de N. MAILLOUX, *La pastorale et les scrupuleux:* ibid., 425-48.

[82] *Tischr.* 5658 V 203. Lo mismo dirá al conde de Mansfeld en febrero de 1542 (*Briefw.* IX 627).

[83] *Tischr.* 141 I 61.

mente con tus palabras, de suerte que, mientras antes no había en la Escritura vocablo más amargo que *penitencia*..., ahora no hay otro que me suene más dulce y suavemente. Así se endulzan los mandamientos de Dios cuando los estudiamos no solamente en los libros, sino en las llagas del dulcísimo Salvador... Conforme a estas ideas, me atreví a pensar que se engañan los que tanta importancia dan a las obras penitenciales, que apenas nos dejan otra penitencia sino una molestísima confesión y algunas frías prácticas satisfactorias» [84].

Agradecimiento a Staupitz

No creemos que Staupitz sugiriera a su discípulo la doctrina de la fe sin obras ni que le hablara con poca estima de la confesión sacramental. Le diría seguramente, con todos los ascetas y teólogos, que por encima de todo está el amor de Dios y que, si en la raíz de la penitencia no está el amor, no será penitencia perfecta. ¡Ojalá Fr. Martín hubiera insistido en el amor de Dios, que le recomendaba su maestro, más que en el temor y más que en aquella *humilitas* luterana, fruto de un pesimismo radical!

Como quiera que sea, Fr. Martín le quedó muy agradecido, como si la doctrina de la fe sin obras, primera célula del organismo teológico de Lutero, se la debiera en su origen a Staupitz [85].

La familiaridad entre ambos agustinos llegó a ser tan íntima y confidencial, que, cuando el vicario general se hallaba ausente de Wittenberg, Fr. Martín seguía abriéndole su conciencia por cartas. Léase el siguiente testimonio:

«Cuando yo era monje, escribí muchas veces al Dr. Staupitz, y en una epístola le decía: '¡Oh mis pecados, mis pecados, mis pecados!' Y me dio esta contestación: 'Tú quieres estar sin pecados, y en realidad ningún verdadero pecado tienes. Cristo es el perdón de los auténticos pecados, como asesinar a los padres, blasfemar públicamente, despreciar a Dios, cometer adulterio, etc.; ésos son pecados serios. Tú tienes que llevar un registro donde estén los auténticos pecados, y Cristo te ayudará. No pienses en esas chapucerías y pecados de muñeco ni hagas de una flatulencia un pecado'» [86].

En carta del 3 de octubre de 1519 le decía Fr. Martín:

«Esta noche he tenido un sueño acerca de ti, como si estuvieras para alejarte de mí, mientras yo lloraba y me dolía con suma amargura; pero tú me decías con un gesto de la mano que estuviese tranquilo, porque volverías a mi lado» [87].

Por muy diferentes que fueran aquellas dos almas—blanda e indecisa la de Staupitz, impulsiva, radical y fogosa la de Lutero—, no cabe duda que alguna afinidad existía entre ambas. El director espiritual llegó a tener con su dirigido una amistad sincera y cariñosa, amándolo con gran ternura, *super amorem mulierum*, según él mismo confesaba. Por su parte, Fr. Martín guardó

[84] WA 1,525-26, no en *Briefwechsel*.
[85] «Ex Erasmo nihil habeo. Ich hab mein Ding von Doctor Staupitz; der hatt mir occasionem geben» (*Tischr.* 173 I 80).
[86] «O meine Sünde, Sünde, Sünde!... Du musst ein Register haben..., musst nicht mit solchem Humpelwerk und Puppensünden umgehen und aus einem iglichen Bombart eine Sünde machen» (*Tischr.* 6669 VI 106-107). El mismo sentido de *Bombart* en WA 32,2 p.451.
[87] *Briefw.* I 515.

siempre gratísimo recuerdo de aquél, creerá tenerlo a su favor en los primeros años de la división religiosa, y seguirá afirmando que Staupitz fue «el primero que hizo resplandecer la luz del Evangelio en las tinieblas de nuestro corazón» [88].

Pocos meses antes de morir dejó este público testimonio:

«Sería yo un condenado y desagradecido asno papal si no elogiase al Dr. Staupitz, que fue mi primer padre en esta doctrina y quien me engendró en Cristo» [89].

El mismo Staupitz se glorió alguna vez de haber sido «el precursor», pero muy inexactamente. No obstante su benignidad—quizá excesiva—con aquel hijo espiritual y no obstante su confesada simpatía hacia la doctrina de la fe sin obras, nunca se adhirió al error luterano y murió en el seno de la Iglesia católica romana [90].

Con todo, hay que reconocer que en la metamorfosis espiritual de Fr. Martín las sugerencias de Staupitz favorecieron, sin querer, una religiosidad algo peligrosa, fundada en el sentimiento de la consolación más que en la solidez del dogma. El profesor de Wittenberg, mientras comentaba los Salmos en su cátedra, iba por sí mismo abriéndose un camino teológico que desembocará en la doctrina de la radical corrupción de la naturaleza humana por el pecado original y de la justificación por la fe sola. Para esto no necesitaba de ayuda ajena; sus experiencias interiores, sus meditaciones apasio-

[88] Por eso se admira de que Staupitz no le siga: «optamus te nobis reddi..., idque speramus et a te cogitari» *(Briefw.* III 156). Se comprende que le disgustase a Lutero la nueva dignidad abacial de Staupitz, debida al cardenal Lang, pero no es fácil entender por qué anteriormente, en 1516, se opuso a que Staupitz alcanzara la dignidad episcopal. Al saber Fr. Martín que el príncipe Fe, derico quería recompensar a Staupitz con una, escribió rápidamente a Spalatino, consejero del elector, a fin de que el proyecto no pasara adelante. ¿Por qué razón? «Miserrimum sit praesulariid est, pergraecari, sodomitari, romanari» *(Briefw.* I 45).

[89] Carta del 27 de marzo de 1545 recomendándole al elector Juan Federico la anciana Margarita de Staupitz, parienta del doctor *(Briefw.* XI 67).

[90] La responsabilidad de Staupitz fue mayor en los primeros años de la revolución religiosa. «Et Doctor Staupitius me incitabat contra papam» *(Tischr.* 4707 IV 440). Staupitz confesaba que él no podía comprender ciertas especulaciones de Fr. Martín, pero que la doctrina de la justificación por la fe sola le agradaba, porque atribuía todo a Cristo, nada al hombre (WA 40,1 p.39 y 131). En carta del 7 de septiembre de 1518 ruega a Spalatino que exhorte al príncipe a no temer «los rugidos del León» (del papa León X) ni el recrudecimiento de la «peste babilónica, por no decir romana». «Digneris Illustrissimum Principem tuum et meum hortari, ne deficiat ob fraudem illorum, qui serpentina lingua moliuntur veritatem subvertere, sed neque rugitum Leonis expavescat. Scriptum est de isto... Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis Leonem et Draconem... Ego novi, quantum saeviat Babylonica, ne dixerim Romana pestis in eos, qui abusibus vendentium Christum contradicunt» (public. por W. Grimm en ZHT [1827] 119 y reproducida por L. Keller, *Johann von Staupitz und die Anfänge der Reformation* [Leipzig 1888] 399-400). Su entusiasmo por Lutero brilla en una carta a Link (4-1-1521): «Martinus ardua coepit, et magno spiritu, divinitus illuminatus, facit» (en N. Paulus, *Johann von Staupitz. Seine vergeblich protestantischen Gesinnungen:* HJ 18 [1891] 309-46) (p.329). A fin de evitar compromisos renunció a su cargo en 1520 y dos años después abandonó la Orden de San Agustín para pasar a la de San Benito con la protección del cardenal obispo de Salzburg, Mateo Lang. Este le hizo nombrar en 1522 abad de la riquísima abadía salisburgense de San Pedro. Aunque en 1523 se vio moralmente obligado a condenar los errores luteranos de Esteban Agrícola, ex fraile agustino, siguió en su corazón amando ternísimamente a Fr. Martín: «Dulcissime amice—le escribía el 1 de abril de 1524—in te constantissimus mihi amor est, etiam *super amorem mulierum,* semper infractus». Le agradece cuanto ha hecho por el Evangelio: «Debemus tibi, Martine, multa, qui nos a siliquis porcorum reduxisti ad pascua vitae, ad verba salutis». Estima como santa la obra de Lutero, aunque ciertas exageraciones no las aprueba. Se presenta como precursor de la doctrina luterana: «Qui olim praecursor extiti sancta evangelicae doctrinae, et quemadmodum etiam hodie exosam habui captivitatem babylonicam». Y le manda saludos para los íntimos colaboradores y amigos: Melanthon, Amsdorf, etc. *(Briefw.* III 263-64). Murió el 28 de diciembre de 1524 de un ataque de apoplejía (T. Kolde, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 350). Más bibliografía sobre Staupitz en el c.4 nt.36.

nadas, su inquieto bucear en el Salterio y en San Pablo, a una con su temperamento extremoso y propenso a la autosugestión, le bastaban. Si por un lado desfiguró caricaturescamente muchas doctrinas y prácticas de la Iglesia que él no sabía componer con su angustioso problema espiritual, no es de extrañar que por el lado opuesto desfigurase también o entendiese equivocadamente las palabras de Staupitz, dándoles el sentido que mejor se adecuaba al estado de su ánimo y de su pensamiento.

Y si a Staupitz le hizo decir más de lo que en realidad dijo, ¿quién se maravillará de que también hiciese violencia a las palabras y al pensamiento de San Pablo?

Una anécdota de aquellos días

A la época en que Fr. Martín explicaba el Salterio en la Universidad de Wittenberg pertenece una curiosa anécdota que él mismo nos refiere en sus *Charlas de sobremesa*. La consignamos aquí porque es uno de los primeros casos de alucinación auditiva que encontramos en su vida.

«No es cosa rara o inaudita que el diablo gire en torno de las casas, armando alboroto. En nuestro convento de Wittenberg yo lo he oído en varias ocasiones. Una vez, cuando empezaba a explicar en clase el Salterio, me retiré por la noche al refectorio, después de cantar los maitines, para estudiar y escribir mi lección. De pronto vino el diablo, metiendo ruido detrás de la estufa tres veces, como si alguien arrastrase un tonel entre la estufa y la pared. Por fin, como no cesaba, cogí yo mi cuaderno y me fui a la cama... Otra vez le oí en el monasterio encima de mi habitación; pero, cuando noté que era él, no hice caso y me volví a dormir» [91].

«Esto me ha sucedido muchas veces, que ha metido ruido en mi casa queriendo atemorizarme» [92].

No es probable que antes de 1521 padeciese alucinaciones visuales; después sí [93]. Cierto es que la presencia del demonio fue una continua obsesión de la vida de Lutero, y en los últimos años más que en la juventud. Pero el demonio con quien él disputa mientras está en la cama o en ratos de ocio y de meditación, más que al Satanás bíblico y al pavoroso ángel de las tinieblas, se asemeja a un trasgo o diablejo travieso a quien puede uno arrojar de sí con desprecios, bufonadas y chocarrerías.

No recogeremos aquí ejemplos ni anécdotas de años posteriores. Sólo advertiremos que, cuando Lutero afirma que el diablo le ha dicho esto o aquello, no es la voz del demonio la que él ha oído, sino la voz de su propia con-

[91] *Tischr.* 6832 VI 219.

[92] WA 52,261.

[93] En Wartburg (1521) dos veces creerá Lutero ver al demonio en figura de perro que le quería matar. En abril de 1533 dirá en un sermón que el demonio se deja ver larvado como una cerda, «sicut ego vidi, wie ein Saw» (WA 37,32). Como una grande y negra puerca lo verá otra vez en su jardín: «ein grosse schwarze Saw» (M. RATZEBERGER, *Die handschriftliche Geschichte* 54). Sobre lo demoníaco en Lutero trata muy ampliamente GRISAR, *Luther* III 231-57.616-32; H. OBENDIECK, *Der Teufel bei Martin Luther. Eine theologische Untersuchung* (Berlin 1931); E. KLINGNER, *Luther und der deutsche Volksaberglaube* (Berlin 1912). Numerosos datos se pueden espigar en el índice de *Tischreden* VI v. *Teufel*.

ciencia. Cuando más adelante le sobrevengan dudas de su nueva doctrina, temores de haber errado el camino, veremos con qué violencia reaccionará, exclamando: «Es el demonio, el demonio en persona, que quiere disputar conmigo, y con sus infernales sugestiones pretende hacerme caer en desesperación».

Pero no adelantemos estados de ánimo que todavía no se han presentado. En el momento de nuestra historia, hacia 1515, no es el demonio quien obsede su espíritu, sino el pecado o la concupiscencia invencible.

CAPÍTULO 7

PRIOR DE ONCE CONVENTOS. LEYENDO A LOS MISTICOS. LA NUEVA TEOLOGIA DE WITTENBERG (1515-1517)

Nos aproximamos al período más crítico de la evolución espiritual y de la primera plasmación del pensamiento teológico de Fr. Martín Lutero. Las lejanas vislumbres que en 1514 empezaron a descubrir sus ojos escrutadores o alucinados, se acrecentaron en el bienio de 1515-17, hasta convertirse en luces continuas, cada día más claras y orientadoras de sus pasos.

Estudiaremos en este capítulo su vida de fraile, de superior religioso y de profesor universitario durante esos dos años, dejando para el siguiente un detallado análisis de sus nuevas ideas sobre la miseria humana, la fe y la justificación según se reflejan en sus lecciones de cátedra de ese mismo tiempo acerca de las epístolas de San Pablo.

Ahora echemos una ojeada a sus actividades conventuales y académicas, siguiendo las indicaciones concretas que él mismo nos ofrece en su riquísima correspondencia epistolar.

Fama de buen religioso

Los años que preceden inmediatamente a la rebelión pública de Fr. Martín contra la autoridad suprema de la Iglesia se han descrito con harta frecuencia como los más disipados espiritualmente y los más turbados por fuertes tentaciones, particularmente contra la castidad. No nos empeñaremos en excluir esto último, porque juzgamos natural que aquel joven célibe, en la lozanía de su virilidad, de temperamento irritable, de carácter fuertemente apasionado y tan opulento de fantasía como de afectividad, sintiese los pujos de la concupiscencia, entendiendo esta palabra en el sentido general que le da el mismo Lutero, de «cualquier mal movimiento de sensualidad, ira, odio, envidia», etc. [1]

Advirtamos ya desde ahora dos cosas; primero, que una cosa es ser tentado y otra muy diferente ceder sin resistencia a la tentación; segundo, que, cuando él habla de sus frecuentes y terribles tentaciones *(Versuchungen)*, se refiere casi siempre no a la lujuria, sino a la desesperación religiosa, a la angustia tremenda de pensar que la gracia divina no le asiste y que Dios no le es propicio. Esta era la gran tentación que lo acongojaba antes de que alborease en su alma la luz de la nueva doctrina sobre la justificación por la fe sola. Pero sobre esto volveremos en otro capítulo, cuando estudiemos su crisis.

Ante la gente que le conocía y le trataba familiarmente, lejos de pasar por fraile distraído y poco edificante, gozaba de gran veneración y estima por su fervor y deseo de corregir la piedad falsa y la observancia farisaica.

[1] WA 40,2 p.91. A fines de 1514 decía: «Experimur enim quam fortiter moveamur vel ad invidiam, luxuriam, desperationem» (WA 1,24).

Dentro de la Congregación agustiniana tenía fama de espiritual, trabajador, docto, celoso y amante de la Orden; por eso sus hermanos le eligieron primeramente subprior y regente de estudios del convento de Wittenberg (1512), y después vicario de distrito, con jurisdicción sobre once conventos (1515-18).

Esto no quita que a una porción de sus frailes, particularmente de Erfurt, se les hiciese sospechoso y temible por su arrogancia, extremismo de ideas y violencia en el hablar.

Fuera del monasterio, su mucha doctrina y su espíritu religioso se reconocían públicamente, como lo evidencia la carta que el 2 de enero de 1517 le escribió Cristóbal Scheurl, célebre jurista y humanista de Nuremberg: «Tu profesión agustiniana—le decía—, tus ínclitas virtudes y tu alto renombre, ¡oh reverendo Padre!, me estrechan personalmente a ti de tal manera, que deseo me tengas por amigo y me cuentes en el número de tus familiares. Con nuestro común padre y vicario *(Staupitz)* suelo conversar cuanto nuestras ocupaciones nos lo permiten, a veces el día entero y a veces parte de la noche, y con frecuencia hablamos de tus altas prendas, de tu virtud, de tu erudición» [2].

Buen superior

Su cargo de vicario de distrito—análogo al de provincial—parece que lo cumplió con celo y sentimiento de responsabilidad, por más que Grisar le reproche el haberlo desempeñado de un modo superficial y expeditivo. En la visita que giró en 1516 se dio cuenta del estado de los conventos; los que halló mejor dispuestos por la gracia de Dios, según él dice, fueron los de Gotha y Langensalza. Es verdad que éste le llevó una sola hora, aquél no más de dos. De allí pasó a Nordhausen, sintiéndose algo indispuesto por alteración de los humores *(dyscrasia)*. Así se lo anuncia a Lang, pidiéndole al fin que ruegue al Señor, *ut fiat pulcherrima voluntas eius in me semper benedicta* [3]. Y de allí a los conventos de Eisleben, su patria, y de Magdeburgo.

Al amigo de su juventud, Juan Lang, lo nombró en 1516 prior de Erfurt, quizá para contrarrestar el observantismo extremado que podría quedar en alguno de sus frailes. Con el nuevo prior, identificado con sus ideas religiosas, Fr. Martín se comunica frecuentemente. El 29 de mayo le da prudentes consejos de tipo administrativo: la hospedería, aunque sea obra muy piadosa y de gran obsequio divino, puede resultar peligrosa si no se lleva cuidadosamente la cuenta de los gastos; por eso le recomienda anotar diariamente en un registro qué cantidades se han consumido de cerveza, de vino, de carne, de pan, etc., y con qué huéspedes. «Así se verá si el convento es un monasterio o una taberna y hospicio» [4].

Como el prior de Erfurt le enviase a Wittenberg muchos jóvenes frailes a fin de que estudiasen en la Universidad, Fr. Martín le amonesta el 30 de agosto: «No me envíes frailes escolares, que hartos tenemos, y la peste ruge

2 *Briefw.* I 84. Al fin de la carta, el piadoso Scheurl le ruega «pro Helena defuncta matre aliquando sacrifices».

3 *Briefw.* I 42. Del 29 de mayo de 1516.

4 «Ita escribas: in die Sancti huius vel feria tali, post tale festum, tantum est consumptum, scilicet, vini tantum, panis tantum» *(Briefw.* I 42).

en estos contornos, amenazando invadirnos de un día para otro, por lo cual los que vengan tendrán que partir en seguida». Y a las pocas semanas: «Como si fuéramos tan opulentos que yo pudiera en mi pobreza sustentar a los que tú no puedes, siendo más rico. Este invierno, si la peste no interviene, seremos aquí 36 y aun 40, caso que vengan todos los que están destinados... No hay por qué preguntar si los hermanos novicios pueden salir fuera con el hábito blanco; si lo llevan dentro de casa, ¿por qué no también fuera?... Respecto del prior de Nuremberg, trátale con espíritu de suavidad, pues así conviene, precisamente porque él se muestra áspero; no es el diablo quien expulsa al diablo, sino la suavidad; es decir, el dedo de Dios, quien arroja a los demonios» [5].

Reprende a los ásperos y revoltosos

Al prior de Neustadt, Fr. Miguel Dressel, le vitupera por su gobierno imprudente y desacertado, *neque consentio, neque consentire possum*, en ciertas cosas que van «contra nuestras constituciones». Y viniendo al modo áspero de tratar con los súbditos, le habla con lenguaje típicamente luterano, amigo de las antítesis: «Tú buscas y procuras la paz, pero equivocadamente, porque buscas la paz como la da el mundo, no como la da Cristo. ¿Acaso ignoras, óptimo Padre, que Dios es admirable en su pueblo porque puso su paz en la misma carencia de paz, es decir, en medio de todas las tentaciones?... Tú dices con Israel: 'Paz, paz, y no hay paz'; di con Cristo más bien: Cruz, cruz, y no hay cruz... Llámase paz de Dios lo que supera todo sentido, pues no se siente, no se percibe ni se puede comprender... Sólo el que soporta con gusto la cruz en todas las cosas que siente, piensa o entiende, sólo el así trabajado llega a experimentar esa paz... Búscala y la hallarás, y el mejor modo de buscarla es recibiendo con gozo las turbaciones como santas reliquias y no procurando adquirir la paz según tu opinión y sentido» [6].

Tres meses más tarde, el convento de Neustadt sigue revuelto y perturbado. Al prior y a los capitulares les intima Fr. Martín la siguiente resolución:

«Oigo con dolor—y es justo que lo oiga—, óptimos Padres y hermanos, que vivís sin paz ni concordia, y, estando en una sola casa, no procedéis unidos, ni tenéis, conforme a la regla, un solo corazón y un alma sola en el Señor... Yerra, yerra, yerra el que presume regirse a sí mismo, cuánto más a otros, por su propia opinión. Con humilde oración y devoto afecto hay que impetrarlo de Dios, como hace el salmo: *Dirige mis pasos según tu palabra*... Por tanto, me veo obligado a hacer, ausente, lo que presente no quise... Así que recibid con obediencia saludable esta mi ordenación y que el Señor de la paz se digne obrar con nosotros. Puesto que la causa principal o total de vuestra perturbación está en vuestra discordia con la cabeza o prior..., en virtud de mi autoridad *(auctoritate officii)* te mando a ti, Miguel Dressel, que dejes el cargo y el sello, y con la misma autoridad te absuelvo del oficio del priorato en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén... Esto es lo que te debe consolar, que no basta ser bueno y piadoso para sí mismo, sino que conviene estar en paz y concordia con los demás».

[5] *Briefw.* I 52 y 65-67. La carta segunda es de mitad de octubre. Véase arriba c.3 nt.9.
[6] *Briefw.* I 46-47. Firma: «F. Martinus Luder, Vicarius districtus» (23 junio 1516).

Sigue impartiendo consejos a los frailes del convento sobre la manera de elegir nuevo prior conforme a los estatutos; la elección, si no va precedida de asiduas oraciones, no será buena y pacífica, *etiam si sanctus Ioannes Baptista prior vester esset.* «En la formación de los jóvenes os ruego seáis diligentes y fieles, porque es lo primordial y más importante de todo el convento, según os lo dije y recomendé estando entre vosotros» [7].

Aquí se ve a Martín Lutero consciente de su autoridad y ejerciendo sus poderes vicariales con decisión y energía casi militares. Por lo demás, su lenguaje ascético y sus sentimientos monásticos son los tradicionales y vigentes en las órdenes religiosas de entonces.

Consolador de sus hermanos

Su aspecto paternal, afectuoso y casi místico se descubre mejor en otras cartas de la misma época.

Es notable la que dirige el 8 de abril de 1516 a Fr. Jorge Spenlein, agustino de Memmingen, toda ella inspirada en las nuevas doctrinas que ya bullían en su mente: justificación por la fe sola en Cristo, negación de los méritos humanos, renuncia a cualquier esfuerzo en orden a la santificación.

«Deseo saber qué es lo que hace tu alma si, hastiada por fin de su propia justicia, aprende a respirar y confiar en la justicia de Cristo. Porque en nuestros días hierve en muchos la tentación de la presunción, principalmente en aquellos que ponen todo su afán en ser justos y buenos. Ignorando la justicia de Dios, que está en Cristo y se nos da a nosotros gratis y copiosamente, procuran por sí mismos obrar bien hasta alcanzar la confianza de presentarse ante Dios como adornados de virtudes y méritos, lo cual es imposible. Estuviste tú en esta opinión, o más bien error; estuve yo también; pero ahora lucho contra tal error, si bien todavía no lo he vencido completamente *(nondum expugnavi).*

»Dulce hermano mío, aprende a conocer a Cristo, y a Cristo crucificado; aprende a cantarle y a desesperar de ti mismo, diciéndole: 'Tú, Señor Jesús, eres mi justicia, y yo soy tu pecado; tú tomaste lo mío y me diste lo tuyo; tomaste lo que no eras y me diste lo que yo no era'. Cuidado con aspirar alguna vez a tanta pureza que no quieras parecer ni ser pecador, pues Cristo no habita sino en los pecadores... Rumia esta su caridad, y hallarás consolación. Si con nuestros trabajos y aflicciones hay que llegar a la paz de la conciencia, ¿para qué murió El? Solamente en El, por la fiducial desesperación de ti mismo y de tus obras, hallarás la paz... Creyendo esto como debes —y maldito es quien no lo crea—, acoge pacientemente y soporta a los hermanos indisciplinados y errantes, haciendo tuyos sus pecados, y, si algo bueno tienes, dándoselo a ellos» [8].

En esta carta emocionada y elocuente volcó su alma Fr. Martín, ofre-

[7] *Briefw.* I 57-59. Empieza apelando a la *Regula S. Augustini* (c.1), como lo hacían las *Constitutiones Fr. Herem. S. Aug... pro Reformatione Alemanie:* «Quoniam ex precepto regule beatissimi patris nostri Augustini iubemur habere cor unum et animam unam in Domino» *(Inc. Prologus).* Firma: «Frater Martinus Luder, Vicarius medius Augustiniensium» (25 septiembre). Hacía entonces las veces de Staupitz, que se hallaba en Colonia negociando reliquias para el príncipe Federico.

[8] «Cave ne aliquando ad tantam puritatem aspires, ut peccator tibi videri nolis, immo esse» *(Briefw.* I 35-36). Spenlein abandonó la vida monástica en 1520.

ciéndonos el mejor retrato de su vida interior. Estaba aquellos días comentando en clase la epístola a los Romanos, y no cabe duda que aquel comentario escolar recibe más intensa luz y colorido si lo cotejamos con estas íntimas efusiones, derramadas espontáneamente en el corazón de un amigo. Parece como si, inculcando a otro la doctrina por él descubierta de la justificación por la fe, tratase de remacharla en su propia alma vacilante.

El corazón amorosísimo de Cristo

Acaso sea todavía más dulce, tierna y consoladora, con claras resonancias del misticismo medieval en que se educaban aquellos frailes, la que dirige siete días más tarde a Fr. Jorge Lyser (o Leiffer), lector de teología en el convento de Erfurt, que padecía no sabemos qué clase de tentaciones e inquietudes. Las alusiones al «amorosísimo corazón de Cristo», aunque en un sentido puramente espiritualista, parecen un eco de la piedad bernardina, cartujana, tauleriana y de su propia Orden agustiniana en los siglos XIV y XV [9].

«Jesús. Salud en el Señor y en su Paráclito. Optimo padre y dulce hermano en el Señor: Oigo que tu Paternidad se halla agitado por tempestades de tentaciones e inquietado con diversos oleajes, pero sea bendito Dios, Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, que te proveyó del mejor paráclito y consolador entre todos los hombres cual es el R. P. Bartolomé *(A. de Usingen)*. Lo único que tienes que procurar es dar lugar en tu corazón a sus palabras, posponiendo tu propio parecer y sentimiento. Estoy cierto y sé, por experiencia propia y de cuantos vi alguna vez inquietos, que sólo la prudencia de nuestro sentido es la causa y la raíz de todas nuestras inquietudes. Porque nuestro ojo es muy malo, y—para hablar de mí mismo—, ¡ay!, entre cuántas miserias me zarandeó y aun ahora me aflige extremadamente.

»La cruz de Cristo está repartida por todo el mundo; a cada cual le toca siempre una astilla. Tú no la rechaces, sino más bien recógela como sacrosanta reliquia, no en un estuche de oro o de plata, sino en el corazón áureo, es decir, imbuido de apacible caridad. Pues si el leño de la cruz quedó tan consagrado con el contacto de la carne y sangre de Cristo que de él se tienen nobilísimas reliquias, ¡cuánto más las injurias, las persecuciones, los sufrimientos, los odios de los hombres justos o injustos serán reliquias santísimas!; que no con el contacto de su carne, sino con la caridad de su amorosísimo corazón y de su deífica voluntad, fueron abrazadas, besadas y bendecidas y en sumo grado consagradas, porque la maldición se trocó en bendición; la injusticia, en equidad; la pasión, en gloria, y la cruz, en gozo. Adiós, dulce padre y hermano; ruega por mí» [10].

Pastor de sus ovejas

Las lecciones universitarias no absorbían totalmente su atención. Como ayudante y colaborador de Fr. Juan Staupitz en el gobierno de la Congregación alemana, aquel vicario de distrito, con jurisdicción sobre la Misnia y la Turingia, velaba cuidadosamente por el bien de sus súbditos.

[9] Véase K. RICHSTAETER, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters* (Munich-Ratisbona 1924) 75-173.
[10] *Briefw.* I 37-38.

La voz del buen pastor resuena con acentos de misericordia en las siguientes palabras al prior de Maguncia, Fr. Juan Bercken, del 1 de mayo:

«Reverendo y óptimo P. Prior: A mi oído llegaron nuevas poco gratas que con Vuestra Paternidad se halla cierto fraile mío, Jorge Baumgartner, del convento de Dresden, el cual se acogió a Vuestra Paternidad por causas y con maneras, ¡ay dolor!, vergonzosas. Agradezco a vuestra fidelidad y a vuestra solícita oficiosidad el haberlo recibido para poner fin a tal torpeza. Esa oveja perdida es mía, me pertenece, y es mi deber buscarla y reducirla de su extravío, si así place al Señor Jesús. Ruego, pues, a Vuestra Paternidad, por la común fe en Cristo y la profesión en San Agustín, que, si es posible a vuestra oficiosa caridad, me lo mande aquí, o a Dresden, o a Wittenberg, o le persuada amigablemente y le induzca con benignidad a que él espontáneamente venga. Lo recibiré con los brazos abiertos, pero que venga; no tiene por qué temer mi enojo. Lo sé, lo sé que es necesario que ocurran escándalos. No es milagro que un hombre caiga; milagro es que se levante y se mantenga en pie» [11].

Del mismo corazón compasivo brotan estas otras frases a Fr. Juan Lang, relativas a algún fugitivo del convento de Erfurt:

«Del apóstata, hermano tuyo y mío, ten solicitud en el Señor. Y no abandones, olvidado de la piedad, al que te abandonó trastornado por la impiedad. No te atormente el escándalo que padecéis; lleve cada uno la carga del otro. Hemos sido bautizados, hemos sido ordenados sacerdotes *(baptizati, ordinati sumus)*, y cubrimos nuestras miserias con mayor cúmulo de honores. Uno debe ser el cubrevergüenzas del otro, pues tal fue Cristo para nosotros, y es y será eternamente, como está escrito: *Tu es sacerdos in aeternum.* Guárdate, pues, de ser tan limpio que no te dejes tocar por los inmundos o te niegues a tolerar, cubrir y limpiar la inmundicia» [12].

Al leer esta antología epistolar, no puede uno menos de dar la razón a Erasmo cuando le escribía a León X que juzgaba a Lutero muy bien dotado para escribir de alta espiritualidad *(ad mysticas litteras)*.

Somos hijos de Adán

En Leitzkau, donde los agustinos de Wittenberg poseían un estanque rico de pesca, había un monasterio premonstratense, cuyo prepósito, Jorge Mascov, había contraído íntima amistad con Fr. Martín Lutero. Consultóle a éste un día sobre la conducta que debía observar para con un monje que había incurrido en graves culpas y al cual no se atrevía a castigar severamente, porque él—el prepósito—se sentía tan pecador o más que el súbdito. ¿Qué le responde el agustino?

Fray Martín le aconseja las medidas de rigor: «También yo, R. Padre, me compadezco del triste caso de tu hermano, también hermano nuestro. Pero él, ayer; nosotros, hoy; o, por mejor decir, él ayer, y nosotros ayer, y hoy, y siempre, somos hijos de Adán; por eso hacemos obras de Adán. Mas no

11 *Briefw.* I 39. Firma: «F. Martinus Lutherus, sacrae theologiae professor et Vicarius per Misnam et Thuringiam Eremitarum S. Augustini». El fugitivo se había refugiado en el convento agustiniano de Maguncia, que no pertenecía a la Congregación de observancia.

12 *Briefw.* I 61-62. Del 5 de octubre de 1516.

hay que desesperar de la potente mano de Dios. Difícil me resulta formar un juicio y aconsejarte lo que has de hacer, mayormente ignorando la fuerza de vuestros estatutos. Si son tales que no castigan semejante transgresión con la prisión perpetua ni con pena que ponga en peligro la vida, mi parecer es que se le aplique el máximo rigor; porque no eres tú quien castigas; es la justicia, es la ley, de la que tú no eres árbitro, sino ministro. No te impresione, pues, el que tú seas igual o mayor pecador. Esto basta confesarlo a Dios» [13].

Al mismo Mascov le había escrito meses antes dándole consejos de moderación y benignidad para sí y para los demás; que no se dejase arrebatar de la ira; que dejase crecer la cizaña con el trigo; que es mejor salvar a unos pocos en paz que perturbar a todos. Mucha intimidad y confianza debía de tener con ese premonstratense para expansionarse con él con frases como la siguiente: «Te suplico al fin de la carta con la mayor instancia que ruegues al Señor por mí; porque te confieso que mi vida cada día se aproxima más al infierno, porque cada día soy peor y más miserable» [14].

Muchas veces se ha abusado de estas palabras, tergiversándolas o malentendiéndolas, como si revelasen que el alma de Lutero se estaba precipitando de pecado en pecado. No es tal su verdadero sentido. Son, más bien, palabras de humildad, palabras de quien está descontento de sí mismo, porque no alcanza la virtud anhelada ni la serenidad del alma.

Abrumado por las ocupaciones

Cosa parecida se ha de decir de la famosa carta a su amigo Juan Lang, prior de Erfurt, fechada el 26 de octubre de 1516. Si se transcriben tan sólo las diez primeras líneas, se recibe la impresión de un fraile agobiadísimo de trabajo, disipado en mil negocios temporales, sin tiempo para decir misa ni para recitar el breviario y, por contera, asaeteado de diabólicas tentaciones. Pero, cuando se lee atentamente la carta entera, la impresión del principio se desvanece, y le sucede otra más objetiva y completa; la impresión de un superior religioso que se desvive por su convento y se sacrifica por sus súbditos, atacados por la peste, entre los cuales quiere permanecer aun con peligro de su vida. Copiemos los párrafos de más importancia:

«A mi venerable P. Juan Lang, bachiller, prior de los agustinos de Erfurt. Jesús. Salud. Dos amanuenses o secretarios me son casi indispensables; en todo el día casi no hago otra cosa que escribir cartas, de suerte que no sé si repito siempre las mismas cosas; tú verás. Soy el sermonero del convento, lector y prefecto de lectura en el refectorio, me llaman cada día a predicar en la parroquia, soy regente del estudio, soy vicario, que es como decir once veces prior; soy el encargado de traer el pescado de Leitzkau, soy el abogado de los frailes de Herzberg, cuya causa se debate en Torgau; soy lector de San Pablo; recojo materiales para el comentario del Salterio, y, como digo, la mayor parte del tiempo me lo llevan las cartas. Rara vez dispongo de todo el tiempo necesario para recitar las horas y celebrar la misa, sin contar las propias tentaciones de la carne, el mundo y el demonio. ¡Mira qué ociosidad la

[13] Ibid., I 97-98. Del 17 de mayo.
[14] Ibid., I 60. Quizá del otoño de 1516.

mía!... Mandé un lego con otro fraile joven al maestro Spangenberg, pues deseaban ir a su tierra para que no respirasen estos aires, que les son malsanos. A otros dos los retuve aquí con dos colonienses, de cuya habilidad tuve compasión, prefiriendo retenerlos, con expreso daño mío, antes que enviarlos. De nuestra despensa, ultrapaupérrima, se mantienen 22 sacerdotes, 12 jóvenes; en total, 41 personas; pero el Señor proveerá. Escribes que ayer diste principio al libro segundo de las *Sentencias;* yo, en cambio, empiezo mañana la *Epístola a los Gálatas,* aunque temo que la presencia de la peste no me permita continuarla. Aquí, en Wittenberg, la peste arrebata alguno cada dos o tres días, no diariamente aún; el carpintero vecino nuestro tenía ayer el hijo sano, hoy sepultado, y el otro hijo yace enfermo. ¿Qué te diré? La peste empieza muy cruda y repentina, cebándose principalmente en los jóvenes. ¿Y me aconsejas tú y el maestro Bartolomé que huya contigo? ¿Adónde huir? Espero que no se hundirá el mundo porque caiga Fr. Martín. Si la peste aumenta, diseminaré a los frailes por diversas tierras. Yo estoy aquí puesto por la obediencia, y no me es lícito huir mientras la obediencia no me dé otro precepto. No es que yo no tema a la muerte (pues no soy el apóstol Pablo, sino el lector del apóstol Pablo); pero tengo esperanza que Dios me librará de mis temores.

»Me escribió el R. P. Mtro. Juan Huisden, prior de Colonia, que el P. M. Spangenberg fue recibido por los ciudadanos de Dordrecht con grande gloria y caridad y que en breve será aquel convento el más célebre de todos... Saluda a todos los que hay que saludar; a los PP. Maestros no puedo escribirles ahora; lo haré otro día; léeles esta carta, si quieres... Adiós, que estoy de prisa; acordaos de nosotros en este día de la visitación del Señor, a quien sea dada gloria. Amén» [15].

¿Quién dirá que un hombre así está envuelto en pecados y tentaciones y que lleva una vida religiosa tibia y descuidada?

Tentaciones, a la verdad, no le faltaban—nos lo dirá él en otro lugar—; desordenado como fue siempre en lo relativo a su persona, no sería extraño que, en medio de tantas ocupaciones y preocupaciones, dejase de atender debidamente a sus ejercicios espirituales, cumpliendo algunos días rápida y perfunctoriamente sus obligaciones de monje-sacerdote. Acerca de esto veremos lo que él nos cuenta en otro capítulo.

San Bernardo, el Doctor Melifluo

Este superior tan celoso y activo vivía entregado al mismo tiempo, con no menos intensidad, a la seria y comprometida tarea de profesor universitario, y, como llevaba en el alma un angustioso problema teológico y espiritual que era preciso resolver, lograba sacar tiempo todavía—no sabemos cómo—para engolfarse en la lectura de aquellos autores místicos que podían sintonizar con su espíritu irrequieto.

Ya desde 1509, si no antes, conocía a San Bernardo (1090-1153). Cuánto lo leyó y lo repasó en estos años de Wittenberg no nos es dado determinarlo, pero sí podemos asegurar que ahora, como siempre, era uno de sus doctores favoritos, que a ratos le entusiasmaba y a ratos le revolvía la bilis. Gustábale el abad de Claraval, porque no sacaba su doctrina de los arroyuelos de libros

[15] *Ibid.,* I 72-73. Del 26 de octubre de 1516.

y doctores secundarios, sino del manantial mismo de la Sagrada Escritura, «y tuvo por doctores a los robles y a los abetos, es decir, a los árboles de la Escritura» [16].

San Bernardo en cierta ocasión—es Lutero quien lo refiere—, «viendo a un fraile demasiado tímido y escrupuloso que no se atrevía a celebrar misa, le dijo: 'Vete, hermano mío, y celebra bajo mi palabra', y fue obediente y se curó de aquella enfermedad de su conciencia» [17].

Por ese espíritu consolador tributa alabanzas al santo abad de Claraval. «Bernardo, cuando enseña y predica, es de oro; en cambio, cuando disputa, destruye lo que maravillosamente predicó... En sus sermones sobrepasa a todos los doctores de la Iglesia, incluso a San Agustín, porque predica bellísimamente de Cristo; pero en las disputaciones es otro hombre y contrario a sí mismo» [18]. ¿Por qué? «Porque concede demasiado a la ley y al libre albedrío» [19]. «Si diligentemente lo examinas, Bernardo es doble. Cuando deja hablar a su corazón tratando de la fe, entonces dice preciosidades de Cristo, ensalza sus beneficios, inflama los ánimos para abrazar a Cristo y es todo fragancias de rosa y miel *(nihil spirat nisi rosas et mella)*; pero, cuando disputa sobre la ley, lo hace como un turco o un judío, que ignora o niega a Cristo. Lea quienquiera sus disputas sobre la vida monástica, sobre la obediencia a los abades, etc., y verá que digo la verdad» [20].

¿Aprendió Fr. Martín algo del abad de Claraval? Expresiones de literatura mística y poco más. Indudablemente existe en San Bernardo cierto pesimismo teológico respecto de las consecuencias del pecado original, particularmente de la concupiscencia; no raras veces habla el Santo duramente contra el valor de las propias obras y contra el mérito humano, ensalzando magníficamente la fe y la confianza en el Redentor, pero sin llegar a las radicales tesis luteranas, y ensalzando como no menor lirismo la santidad de las obras sobrenaturales, y especialmente la caridad, vida de la fe. El Doctor Melifluo reprendía los vicios del clero, condenaba la vana ciencia, el dialecticismo y abuso de la razón en la teología, la presunción por las buenas obras; encarecía los bienes de la humildad y cantaba líricamente al Salvador en el pesebre y en la cruz; todo lo cual le deleitaría al monje medieval que todavía palpitaba bajo la cogulla de Fr. Martín; pero el abad de Claraval defendía el libre albedrío, recomendaba el esfuerzo continuo para alcanzar las virtudes y progresar en la vía de la perfección y exaltaba la vida monástica, todo lo cual tenía que desagradar al futuro Reformador.

Por el mismo tiempo leyó en latín las *Revelationes sanctae Brigittae* y otros escritos místicos en que se trata de las nupcias espirituales y de los coloquios amorosos del alma con Cristo, y acaso se hubiera dejado engañar—dice él—por esas *illusiones Sathanicae* si Staupitz no le hubiera empujado al estudio y enseñanza pública de la teología [21].

16 WA 50,519-20.525.

17 WA 1,333. Sermón de 1518. Alaba la benignidad del Santo con los pecadores que con él se confesaban en WA 36,205.

18 *Tischr.* 872 I 435-36.

19 *Tischr.* 584 I 272.

20 WA 40,354.

21 WA 43,667; H. QUIRING, *Luther und die Mystik*, que ha estudiado a Lutero y sus lecturas de Bernardo, Buenaventura, Gerson, etc., no menciona a Santa Brígida.

Gerson, el Doctor Consolatorio

En los agónicos forcejeos del monje de Wittenberg por hallar la paz de la conciencia, librándose de los escrúpulos, de los espantos ante la justicia divina y de las tristezas que abrumaban su espíritu, la lectura del Canciller Parisiense, Juan Gerson (1363-1429), significó un respiro y una pausa, aunque breve. Por eso le quedó siempre agradecido.

No se han estudiado todavía sistemáticamente las muchas reminiscencias literarias, morales y teológicas que se encuentran en los escritos de Lutero.

Debió de ser Staupitz quien sugirió y acaso recomendó a su angustiado hijo espiritual la lectura del Doctor Consolatorio. ¡Y con qué avidez lo leyó!

En sus *Charlas de sobremesa* nos dirá lo siguiente:

«Sólo Gerson escribió de la tentación espiritual; todos los demás sintieron solamente las corporales. Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Bernardo, Escoto, Tomás, Ricardo (de San Víctor), Ockham, ninguno de ellos la sintió; sólo Gerson escribió sobre la pusilanimidad del espíritu... Guillermo Parisiense escribió algo de esa tentación; pero los doctores escolásticos no llegaron ni al conocimiento del catecismo. Sólo Gerson es apto para tranquilizar las conciencias; él llegó a decir: 'No todos los pecados son mortales; hacer algo contra un precepto del papa, no vestir el escapulario, no rezar las horas, etc., eso no es cosa tan grave'. Así, atenuando la ley, libró a muchos de la desesperación... Fue Gerson un varón excelente y no era monje, mas no llegó a consolar las conciencias por medio de Cristo y de sus promesas. Se contentó con atenuar la ley, diciendo: 'No todo tiene que ser pecado grave'; y así consuela, dejando en pie la ley. Pero Cristo arroja al suelo la vasija de barro, y dice: 'No hay que confiar en *(el cumplimiento de)* la ley, sino en Cristo; tú *(hombre)* no eres bueno, pero yo *(Cristo)* soy bueno'. Esta es la manera de saltar de mi pecado a la justicia de Cristo teniendo por cierto que su bondad es mía» [22].

Yerra Lutero al afirmar que Gerson había sido condenado por el papa, como yerra al colocarlo a la par de Juan Hus. Ni siempre es enteramente fiel y exacto al exponer su pensamiento como cuando en 1520 escribe: «Yo aconsejo—y también Juan Gerson lo aconsejó varias veces—acercarse algún día al altar o al Sacramento con escrúpulo de conciencia, o sea, sin haber confesado algunos excesos en la bebida, en las palabras, en el sueño y en cosas semejantes, o la omisión del rezo de una hora canónica. ¿Quieres saber por qué este consejo? Oye: para que el hombre aprenda a confiar en la misericordia de Dios más que en su confesión y en su propia diligencia. Nunca se hará lo suficiente contra esa maldita confianza en nuestras obras» [23].

En cuanto filósofo nominalista y eclesiólogo conciliarista, Gerson tenía que suscitar simpatías en el profesor wittembergense, pero sobre todo como buscador de una teología espiritual y como psicólogo. Tanto el lenguaje que empleaba como el espíritu con que abordaba ciertos temas caían como gotas de bálsamo en el alma acongojada de Fr. Martín [24].

[22] «Solus Gerson scripsit de tentatione spiritus... Solus Gerson valet ad mitigandas conscientias» *(Tischr.* 1331 II 64-65). En otra ocasión dirá: «Gerson ist der Beste..., drum nannten sie ihn *doctorem consolatorium*» *(Tischr.* 5523 V 213).

[23] WA 6,166.

[24] J. Gerson, *Opera omnia*, ed. Dupin, 4 vols. (Amberes 1706) I 125-84; Gerson, *Oeuvres*

El tratado *De consolatione theologiae* es un diálogo del teólogo y director espiritual con un alma aterrorizada por el pensamiento de los inescrutables juicios de Dios, que a unos reprueba y a otros predestina a la vida eterna [25].

Tales pensamientos pueden conducir al borde de la desesperación, como le aconteció a Fr. Martín. Y Gerson no disimula la profunda negrura de ese abismo, si bien su teología «pretende ayudar a salvar al hombre, a sacarlo de la suma desesperación de sí mismo para llevarlo a la suma esperanza en Dios, y por la desolación más atroz e intolerable levantarlo a la firme consolación» [26]. Quien lea estas palabras en latín no dejará de apreciar su semejanza con otras típicas de Lutero, semejanza de concepto y de expresión [27].

Al hombre atribulado por los escrúpulos, al que siente fuertemente en sus miembros el ardor de la concupiscencia y se cree sumergido en el pecado, Gerson le consuela con muchas razones, asegurándole que el pecado mortal no se comete sin pleno uso del libre albedrío; ahora bien, «el uso del libre albedrío requiere la armónica disposición de las facultades», que muchas veces falta, como se advierte en los niños, en los fatuos, en los ebrios, en los locos y en parte de las mujeres inestables y en las personas apasionadas [28].

Como si Gerson hubiese previsto el caso de Fr. Martín, que no se atrevía a celebrar la misa sin haberse confesado una y otra vez, porque no sentía que Dios le era propicio, le amonesta que no hay que dar demasiada importancia a la dulzura y al sentimiento; basta que la voluntad del hombre se adhiera a la de Dios aborreciendo el pecado; esto es más seguro que no la consolación meramente sentimental y subjetiva [29].

En el libro *De vita spirituali animae*, que trata de la vida y muerte del alma y de sus enfermedades espirituales, expone su concepto del pecado según la mentalidad occamística, concepto demasiado jurídico y extrinsecista, paralelo al de la justificación meramente imputativa, que será fundamental en el sistema luterano [30].

Donde Fr. Martín debió de verse más vivamente retratado fue, sin duda,

complètes, ed. P. Glorieux (Paris 1960ss), 7 vols. hasta 1966. Cf. W. Dress, *Gerson und Luther:* ZKG 52 (1933) 122-61; *Die Theologie Gersons* (Gütersloh 1931); J. Connolly, *John Gerson, reformer and mystic* (Lovaina 1928); P. Glorieux, *La vie et les oeuvres de Gerson:* Arch. Hist. doctr. litt. 18 (1950-51) 149-92; L. Mourin, *Jean Gerson, prédicateur français* (Brujas 1952); A. Ampe, *Gerson*, en DHE. Mucho aprendió Lutero de Gerson. Algunas dependencias, incluso verbales, las haré notar en el capítulo sobre las indulgencias, y más adelante al tratar de la música.

25 «Mirum autem, si quis in hac recogitatione constitutus non perturbetur et totus horrore tabescat» *(Opera omnia* I 134).

26 «Vult eadem theologia per summam desperationem de homine trahere ad summam de Deo spem, et per desolationem inaestimabilen et intolerabilem sursum ducere ad solidam consolationem. Addideris nullam esse recogitationem, quae plus ista radicaliter evellat ab humano corde superbiam» *(Opera omnia* I 141).

27 Lutero leía a Gerson con íntimo placer, interpretándolo luteranamente; v.gr., cuando tropezaba con frases como ésta: «Dic cogitationi tuae sollicitanti spem deserere, dum non facis certam vocationem tuam per bona opera, quotidie corruens de peccato in peccatum..., dic respondens quod obedis iubenti Deo, qui mille locis Scripturae sacrae praecipit ut speres in eo» *(Opera omnia* I 141).

28 *Opera omnia* I 152.

29 «Quis ad sacrificium salutis offerendum accedere praesumpserit, sine dulcedine Dei?... Plurimos, crede mihi, fefellit nimia sentimentorum huiusmodi conquisitio seu cupido» *(Opera omnia* I 174-75).

30 «Nullum peccatum potest remitti nisi per hoc quod Deus liberaliter non imputat illud ad peccatum... Probabile est nullum actum creaturae de per se et intrinsece esse bonum bonitate moris aut meriti, aut similiter malum, nisi quia prohibitum... Deus non ideo actus nostros vult et approbat quia boni sunt, sed ideo boni sunt quia approbat; similiter ideo mali, quia prohibet» *(Opera omnia* III 10.12.13).

en el brevísimo tratadillo *De remediis contra pusillanimitatem, scrupulositatem*, etc. Al pusilánime y pávido le precave contra el excesivo temor para que no caiga en desesperación, y le advierte que no todo el que siente la desesperación consiente en ella perdiendo la caridad; tiene palabras de reprensión para aquellos que, no creyéndose bastante contritos, fatigan a sus confesores con reiteradas confesiones [31].

Estas mismas palabras dirá Fr. Martín de sí mismo, quizá porque conservaba frescas en la memoria las que había leído en el tratadito gersoniano, en el cual halló gozoso unas líneas que él entendió a su manera: «A éstos se les aconseja que no confíen en su propia justicia, sino en la sola misericordia de Dios, y encarezcan su propia negligencia para sobreencarecer la infinita clemencia de Dios» [32].

Como se ve, indudablemente existían afinidades entre ambos; sólo que las audacias del Canciller Parisiense nunca son tan radicales como las del futuro Reformador, y se contrapesan con una admirable riqueza de doctrina sensata, equilibrada y luminosa, y, sobre todo, con gran respeto a las enseñanzas tradicionales de los grandes doctores de la Iglesia.

«Mucho en realidad—escribe Buonaiuti—podía Lutero aprender de Gerson. Por las peculiares condiciones de incertidumbre y trepidación a que lo habían reducido los escrúpulos de su conciencia inquieta, debían serle de excepcional eficacia las admoniciones del místico. Este había comparado la vida moral del cristiano a un tetrágono invencible: *Invenitur quadruplex meditatio quae velut in tetragono firmissimo gestat spem; una meditatio divinae iussionis, ut speres; altera divinae promissionis, si speres; tertia immensae pietatis, ne desperes unquam de tuis miserationibus; quarta propriae fragilitatis, ne speres in te vel in propriis viribus*. Bastaba esto para infundir al ánimo turbado del monje un sentido nuevo de seguridad y de serenidad, abriéndole el camino de la salvación a través del gesto del humilde abandono y de la invencible confianza» [33].

Tauler, el místico

Otro místico más altamente especulativo y más en armonía con la religiosidad germánica vino poco después a conocimiento del monje agustino, enseñándole a saborear una teología espiritual muy diferente de la escolástica. Me refiero a Juan Tauler, O.P. (1300-61), discípulo del Maestro Eckhart.

«Era Tauler un celoso predicador de Estrasburgo, muy estimado como director de almas selectas, que pronunciaba todos sus sermones o pláticas es-

31 «Aliqui per cordis pusillanimitatem putant se desperare, cum tamen non desperant; sentiunt enim motus desperationis... et hunc motum putant consensum... Quamdiu ratio contradicit, nec consentit» *(Opera* III 579-80). Habla luego de los escrupulosos: «Semper scrupulum habent, se nondum debite confessos esse; fatigant seipsos et confessores suos cum reiterationibus confessionum, praesertim de levibus peccatis modici ponderis» *(Opera* III 585). Las palabras de Lutero: «Wir machten die Beichtveter müde» *(Tischr.* 6017 V 440), son traducción literal del texto gersoniano.

32 «Istis omnibus consultum sit, ut non de sua iustitia, sed de mera Dei confidant misericordia» *(Opera* III 585). Podrían fácilmente multiplicarse los textos paralelos; v.gr., en *Opus tripertitum* pone Gerson en boca del moribundo esta oración: «Domine, Paradisum tuum postulo, non ob valorem meorum meritorum, sed in virtute et efficacia tuae benedictissimae Passionis», etc. *(Opera* I 448).

33 E. Buonaiuti, *Lutero e la Riforma* 94. El texto de Gerson en *Opera* I 141.

pirituales en un alemán rudo, a veces pintoresco, a veces abstracto y oscuro. Lutero, que llegó a ser un monarca del idioma alemán, aprendía en Tauler a conocer mejor su amada lengua; pudo aprender ciertamente en aquellos sermones de tan alta espiritualidad una piedad honda y viva, un alto conocimiento de Dios y reconocimiento de la propia nada, gran desestima de las obras puramente externas, confianza total en la misericordia divina, desprecio de los fariseos que confían en sus propias obras y sólo externamente parecen buenos, deseos ardientes de refugiarse en el costado de Cristo cuando las tentaciones asaltan el alma, actitud pasiva ante Dios, que es quien por sí solo nos regenera; menosprecio del conocimiento racional y analógico de Dios, punto de partida de su *theologia crucis;* abandono de sí mismo a la voluntad de Dios y a sus inescrutables designios. Leería con interés todo lo referente a las angustias, terrores, oscuridades y sufrimientos internos que preceden al nacimiento de Dios en el fondo del alma, imaginando que iguales eran las *Anfechtungen* y desesperaciones que él había experimentado en ciertos instantes» [34].

Las prédicas de Tauler *(Predigten)*, impresas por segunda vez en Augsburgo el año 1508, cayeron en manos de Fr. Martín en 1515 hallándose en Zwickau, el cual las apostilló de su propia mano, anotando los pasajes que más le interesaban con observaciones muy suyas [35].

No era lo especulativo lo que más le atraía, sino lo espiritual.

El 15 de diciembre de 1516 escribía a Spalatino: «Quiero darte un consejo: si te deleita leer teología en lengua alemana, teología pura, sólida y la más semejante a la antigua, cómprate los *Sermones* de Juan Tauler, de la Orden de Predicadores. Aquí te envío un epítome de esa obra, pues yo no he visto, ni en latín ni en nuestra lengua, una teología más saludable y más en consonancia con el Evangelio» [36].

Y en 1518 declaraba: «Yo encuentro en él, aunque escrito en la lengua vernácula de los alemanes, más sustancia de teología sólida y pura que en todos los doctores escolásticos de todas las universidades» [37].

¿Cuál era la teología que encontraba o creía encontrar Lutero en Tauler? Se lo dirá más tarde a Staupitz con estas palabras: «Yo, siguiendo la teología de Tauler..., enseño a los hombres a no confiar en cosa alguna, fuera de Jesucristo; no en sus oraciones ni en sus méritos o en sus obras. Porque nuestra salvación no está en que uno corra, sino en que Dios tenga misericordia» [38].

[34] R. G.-VILLOSLADA, *Raíces históricas del luteranismo* 138-39.

[35] Las breves apostillas de Lutero, escritas hacia 1516, en WA 9,95-104. Véanse algunas: «Nota quod divina pati magis quam agere oportet... Omnia enim in nobis operatur Deus» (p.97). «Ita timendum quod multi devotarii hic recipiant vel totam vel partim mercedem suam» (p.100). «Et qui non in fide stant pereunt..., in mera fide» (p.102). «Oportet affectum esse nudum et exutum ab omni sapientia et iustitia nostra» (p.103). «Confessio saepe nocet, dum fiduciam praebet peccati dimissi» (p.104).

[36] *Briefw.* I 79.

[37] *Briefw.* I 557.

[38] Rom 6,16; *Briefw.* I 160. Del 31 de marzo de 1518. Sobre Lutero y Tauler véase GRISAR, *Luther* I 132-46; H. BOEHMER, *Der junge Luther* 139-44; DENIFLE, *Luther und Luthertum* I 1 p.150-59; A. V. MÜLLER, *Luther und Tauler* (Berna 1918).

«Teología germánica»

El epítome tauleriano al que aludía en carta a Spalatino no era otro que la *Teología germánica*, librito anónimo que él tomó por un compendio de la teología de Tauler. ¡Tanta es su semejanza!

Ignoramos en qué rincón de biblioteca encontró el códice manuscrito, y se apresuró a publicarlo el 4 de diciembre de 1516 en Wittenberg. Edición fragmentaria, que sólo contenía del capítulo 7 al 26. Halló poco después un códice más completo, que constaba de 54 capítulos, y lo hizo imprimir bajo el título de *Eyn deutsch Theologia*, «esto es, un preclaro librito sobre el verdadero conocimiento de quién es Cristo y quién es Adán y cómo debe Adán morir en nosotros y Cristo resucitar» (Wittenberg 1518).

Aunque pobre y desadornado en las palabras—escribe Lutero en el prólogo—, «no he hallado, después de la Biblia y de San Agustín, otro que me haya enseñado más y mejor acerca de quién es Dios, y Cristo, y el hombre, y toda cosa». Y contra los escolásticos, que le acusaban de novedades en teología, arguye así: «Lea este libro quien quiera, y diga si entre nosotros la teología es nueva o antigua, pues este libro no es reciente. Dirán quizá que nosotros somos teólogos germánicos; díganlo en buen hora. Yo doy gracias a Dios de que ahora encuentro y oigo a mi Dios en lengua alemana como ni yo ni ellos hemos encontrado en lengua latina, griega o hebraica. Quiera Dios que este librito sea cada día más conocido, para que así se vea que los teólogos germánicos son los mejores teólogos. Amén» [39].

Su verdadero autor, de nombre desconocido, fue un sacerdote de Frankfurt, o que allí vivía hacia 1400, perteneciente a la Orden Teutónica. De su ortodoxia doctrinal hoy nadie duda, aunque propende al quietismo e iluminismo. Su lenguaje es rudo todavía, a veces oscuro. De la espiritualidad cristocéntrica en que se había formado el agustino de Wittemberg, poquísimos reflejos se ven en la *Teología germánica*, la cual sigue más bien la línea teocentrista de Tauler, que por el Maestro Eckhart y los victorinos se remonta hasta el Pseudoareopagita.

Teología antiescolástica

«A quien mire superficialmente—escribe Miegge—, le podrá parecer que Lutero tiene mucho en común con la mística germánica. Mas tal apariencia se torna problemática cuando se trata de identificar el contenido real oculto bajo la común terminología. Lutero viene de una formación filosófica y religiosa diametralmente opuesta a la de la mística germánica. La filosofía de Ockham representa la negación más radical, en la historia del pensamiento anterior a Kant, de la metafísica del ser, que es el presupuesto teorético de la mística. Lutero tuvo cierto contacto fugaz con el neoplatonismo. Alabó la teología negativa del Areopagita y aceptó en algunos casos su terminología. Pero en el fondo se trata de un equívoco, debido al hecho que la filosofía occamística, partiendo de consideraciones totalmente diversas, llegaba, como la mística, a la afirmación de la incognoscibilidad racional de Dios. En el oc-

[39] WA 1,378-79. Sobre Tauler y la teología germánica en Lutero cf. QUIRING, *Luther und die Mystik* 206-222.

camismo, la teología negativa conducía a la incapacidad metafísica del espíritu humano; en la mística, al pensamiento de la infinidad del ser» [40].

Muy semejante es la opinión de H. Strohl: «Lutero era, ante todo, un alma profundamente religiosa, que sentía vivamente su parentesco espiritual con todas las almas apasionadas de Dios. Dejábase arrastrar por el encanto sugestivo que una palabra piadosa, cálida, emocionada, ejercía sobre él. Dejábase acunar gozosamente por el lirismo vibrante de un alma exaltada por la contemplación de las realidades espirituales trascendentes. Y repetía de buen grado, para su propia edificación y la de sus oyentes, las palabras que le habían *hecho bien*, sin preocuparse de su alcance filosófico. Así le veremos reconocer *su* religión en Tauler y en la *Teología germánica*. Le oiremos citar páginas enteras del predicador místico, cuya palabra inflamada había entusiasmado a las monjas y a la burguesía de Estrasburgo, y le veremos publicar él mismo el tratado del místico anónimo de Frankfurt... Calvino, espíritu más frío y más lógico, advertirá en seguida la contradicción entre esta teología y las doctrinas de la Reforma» [41].

De todas maneras, lo importante para Fr. Martín era que ya tenía una teología que contraponer a la aborrecida escolástica. Una teología antigua y prestigiosa, a la que no podían tachar de nueva y herética los controversistas antiluteranos de Leipzig, de Ingolstadt, de Colonia, de Lovaina o de Roma. Y por añadidura era una teología en alemán y para alemanes. Todo eso le entusiasmaba.

En su afán de crear una teología que respondiese a su temperamento y a las aspiraciones de su alma, repasaba la Biblia, leía y meditaba a San Agustín—de los influjos agustinianos trataremos más adelante—y desarrollaba poco a poco en su cátedra de Wittenberg el sistema doctrinal que en su mente inquieta germinaba oscuramente. Unos le aplaudían con fervor, otros criticaban acerbamente sus novedades y audacias. Dentro del convento, no pocos frailes le seguían incondicionalmente, particularmente Fr. Wenceslao Link, doctor en teología desde 1511 y prior desde 1512, que abandonó Wittenberg en 1516 para acompañar en sus viajes a Staupitz, y que luego se distinguió como predicador en la ciudad de Nuremberg [42].

Fuera del «monasterio negro», la nueva teología despertó entusiasmos y obtuvo adhesiones en no pocos profesores de la Universidad. Los más importantes de la primera hora fueron Amsdorf y Karlstadt.

Nicolás de Amsdorf (1483-1565), pariente de Staupitz por parte de madre, fue uno de los primeros estudiantes que se matricularon en Wittenberg en 1502. Maestro en artes desde 1504, enseñó primeramente filosofía escotística; doctoróse en teología en 1511; fue canónigo de la *Schlosskirche*, o colegiata de Todos los Santos, desde 1508; rector de la Universidad en 1513, y, desde la disputa de las indulgencias, fidelísimo secuaz y uno de los más

[40] G. MIEGGE, *Lutero* 122-23. Nótese que Dionisio el Pseudoareopagita, imbuido de neoplatonismo y muy influyente en la mística germánica, era despreciado por Lutero: «Quisquis fuerit..., cum ferme nihil in eo sit solidae eruditionis..., perniciosissimus est, plus platonisans quan christianisans» (WA 6,562). Ni siquiera su concepto del «Deus absconditus» le satisfacía (QUIRING, *Luther und die Mystik* 162-71).

[41] H. STROHL, *L'évolution religieuse de L.* 167-68.

[42] Link fue muchas veces decano de la Facultad teológica; en su primer decanato recibió Fr. Martín la licencia en teología.

íntimos y familiares amigos de Fr. Martín, a quien acompañó a Leipzig, a Worms, etc., y a quien prestó ayuda en la traducción de la Biblia. Doctrinalmente se mostró siempre más luterano que el mismo Lutero.

Otro conmilitón del Reformador se llamaba Andrés Bodenstein de Karlstadt (*Carolostadius*), nacido dos años antes que Lutero y muerto en 1541, y cuya significación en la historia del protestantismo todavía es objeto de disputas. Antes de venir a Wittenberg en 1504 había estudiado en las Universidades de Erfurt y Colonia. Graduado en artes en 1505, empezó al año siguiente a enseñar filosofía aristotélico-tomista. Sus *Distinctiones sive formalitates thomistae* (Wittenberg 1508) son una impugnación del nominalismo. Doctor en teología en 1510 y archidiácono de la colegiata de Todos los Santos, con obligación de predicar allí y celebrar la misa dominical, regentaba al mismo tiempo en la Universidad una cátedra teológica, distinguiéndose como campeón del tomismo. En 1515-16, en cumplimiento de un voto, hizo un viaje a Italia (Siena, Roma), donde alcanzó el doctorado *in utroque iure*. A su regreso, la mentalidad teológica de Karlstadt cambió radicalmente, declarándose encarnizado enemigo de Aristóteles y del escolasticismo, como lo demuestran sus 151 tesis del 26 de abril de 1517 y sus comentarios al *De spiritu et littera*, de San Agustín. Perdidos sus antiguos recelos respecto de Fr. Martín, estrechó la amistad con él durante varios años, y juntos actuaron en la implantación del biblicismo y del agustinismo más extremado en la Universidad. El radicalismo en las ideas y en los métodos y el misticismo fanático de Karlstadt le parecieron intolerables a Lutero, por lo cual ambos se separaron en 1522, según veremos a su tiempo [43].

Un escritor coetáneo que escribía en 1518, al mencionar los nombres de los que estaban creando en Wittenberg la nueva teología, afirma que el portaestandarte de todos era Martín Lutero, señalado por su egregia erudición [44].

Los agustinos de Erfurt estaban divididos respecto de aquel Fr. Martín que había salido de aquel claustro casi como prófugo, por no decir como hijo pródigo. Entre sus amigos y secuaces se contaba el actual prior, Fr. Juan Lang; entre sus adversarios, el teólogo Fr. Juan Nathin y el filósofo Fr. Bartolomé Arnoldi de Usingen.

Resumiendo en pocas palabras: ¿cuál era la nueva teología que Fr. Mar-

[43] Van precedidas las *Distinctiones* de varias composiciones métricas, donde profesa las ideas más conservadoras:

«Perlege confectum, lector studiose, libellum,
in quo si quid inest quod primum offendere patrem
nititur, exclude, nec me dictasse putato...
Sit doctrina procul Christo contraria nostro,
cuius in exiguo testabor corpore laudes».

Y en la dedicatoria a Federico de Sajonia elogia su piedad, sus virtudes y la devoción con que coleccionaba en la *Schlosskirche* reliquias innumerables de todos los santos:

«Auctor illustris, cumulator ingens,
caelicae cultor pietatis ardens
atque virtutum specimen bonarum,
Dux Friderice.

... Aedis exstructor celebris deorum
omnium, qui mira tapeta fano
comparas maiora fideque vasa
relliquiarum», etc. (BAUCH, 53).

[44] G. BAUCH, *Andreas Carlstadt als Scholastiker:* ZKG 18 (1898) 37-57; H. BARGE, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* (Leipzig 1905); E. HERTZSCH, *Karlstadt und seine Bedeutung für das Luthertum* (Gotha 1932); G. WOLF, *Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte* II p.77-89.

tín propugnaba en su cátedra? Una teología fundamentalmente bíblica, rígidamente agustinista y rabiosamente antiescolástica, con odio a todo elemento aristotélico.

«Nuestra teología avanza»

El pensamiento luterano había entrado en un proceso de rápida evolución. En los primeros meses de 1515, según veremos en el próximo capítulo, formuló claramente su principio de la justificación por la fe sola; pero aún se le ve caminar entre sombras, incertidumbres y titubeos, sin atreverse a sacar todas las consecuencias. En un sermón del 3 de agosto de 1516 se muestra tolerante con las buenas obras, con tal que se hagan sin superstición. Por supuesto, él sigue fiel a la autoridad de la cabeza de la Iglesia: «Porque quien se sustrae a la unidad y a la ordenación de esa autoridad, en vano se gloriará de sus iluminaciones y obras, por grandes y maravillosas que sean» [45].

Con todo, él sentía que su pensamiento se le iluminaba en forma nueva y consoladora y que sus lecciones eran recibidas con singular aplauso. Lleno de júbilo, se lo comunicaba el 18 de abril de 1517 a su amigo Juan Lang:

«Nuestra teología y San Agustín avanzan prósperamente y reinan en nuestra Universidad con el auxilio de Dios. Aristóteles va cayendo poco a poco hacia su ruina, que será eterna. Las lecciones sobre las *Sentencias (de Pedro Lombardo)* aburren soberanamente, y, si uno quiere tener oyentes, no tiene más remedio que explicar esta teología, a saber, la Biblia o San Agustín» [46].

Los mismos sentimientos expresaba el profesor Karlstadt pocos meses después: «Me congratulo con vosotros, ¡oh célebres condiscípulos!, porque la antigua, pura y limpia verdad de las santas Letras (oscurecida un tiempo por los trucos filosóficos, que la hacían incognoscible) refulge ahora en nuestra Universidad, porque para vosotros mostramos a Cristo en las Escrituras, lo explicamos, lo predicamos y lo magnificamos... Alegraos y aplaudid, porque ya podéis—y ojalá tengáis gusto en ello—oír, y entender, y aprender la Biblia auténtica, no ya de los escolásticos ni de otros autores vanos, sino de la Iglesia y de su misma fuente» [47].

Gran triunfo del agustinismo extremista significó la *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia*, disputada en la promoción académica del bachiller Bartolomé Bernhardi de Feldkirch (septiembre de 1516) bajo la dirección del profesor Fr. Martín Lutero.

Dice así en la conclusión segunda, corolario primero: «La voluntad del hombre sin la gracia no es libre, sino sierva, aunque no con repugnancia *(licet non invita)*». Corolario segundo: «El hombre, cuando hace lo que está de su parte, peca». Corolario tercero: «Solamente los justos se condenan, y los pecadores y las meretrices se salvan» [48].

[45] Sermones del 3 y del 1 de agosto (WA 1,70.69).

[46] «Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt et regnant... Aristoteles descendit» *(Briefw.* I 99).

[47] Introducción a la edición del libro de San Agustín *De spiritu et littera* (Wittenberg 1517), cit. en K. BAUER, *Die Wittenberger Universitätstheologie* 44. En un principio, Karlstadt se oponía a Fr. Martín; pero, leyendo al Doctor de Hipona, «obstupui, obmutui, succensui» (ibid., 46).

[48] «Verum est non nisi iustos damnari atque peccatores et meretrices salvari... Omnis sanctus conscienter est peccator revera, iustus vero per imputationem Dei miserentis» (WA 1,148-49).

Esta última frase, típica del estilo paradójico de Lutero, se explica en el corolario, entendiendo por «justos» los que se reputan tales, y por «pecadores y meretrices» los que confiesan a Dios su impiedad y en él confían, no en sí mismos.

No faltó quien se escandalizó de tal doctrina, especialmente sus antiguos maestros J. Trutvetter y Fr. Bartolomé A. de Usingen, de Erfurt. Lutero se defendió en una carta a Lang de mediados de octubre [49].

Y antes de cuatro meses le volvía a dirigir otra, que merece transcribirse:

«Te adjunto esa epístola, padre mío, para que se la entregues al eximio señor Judoco (Trutvetter) de Eisenach, llena de cuestiones contra la lógica, y la filosofía, y la teología; es decir, de blasfemias y maldiciones contra Aristóteles, Porfirio, los sentenciarios, inútiles estudios de nuestro siglo... ¿Qué no creerán los que creen a Aristóteles, como si fuese verdad lo que ese calumniosísimo calumniador atribuye a otros? Cosas tan absurdas, que ni los asnos ni las piedras pueden oírlas en silencio. Tú entrégale eso sin falta a tan óptimo varón y procura husmear lo que él y los demás juzgan de mí en este particular,.y luego me lo comunicas. Nada deseo con tanto ardor como desenmascarar a aquel histrión que con su disfraz verdaderamente griego engañó a la Iglesia, y descubrir a todos su ignominia... Una parte de mi cruz, casi la mayor, es verme obligado a contemplar cómo se gastan y se pierden en tales farsas los excelentes ingenios de los frailes, nacidos para los buenos estudios» [50].

Contra la exégesis erasmiana

Sabido es que en aquel renacimiento biblicista que florece en los siglos XV y XVI no tardaron en dibujarse dos tendencias contrarias: la de los literalistas y la de los espiritualistas. Los primeros, con Erasmo y con la mayor parte de los humanistas y filólogos, buscaban en la Sagrada Escritura el sentido histórico y literal, siguiendo como guía y maestro a San Jerónimo; los segundos, de orientación más hondamente religiosa y teológica, escudriñaban los libros santos para encontrar debajo de la letra el espíritu [51].

Entre éstos se abandera Martín Lutero, a quien lo único que interesaba en la Biblia era el sentido espiritual. «Yo no entiendo en la Escritura—decía—otra cosa que Cristo crucificado. Por eso, siempre y en todas partes saboreo lo mismo, porque en todas partes aparece lo mismo», es decir, Cristo [52].

No es que Erasmo no buscase a Cristo en la Escritura; sólo a Cristo hay que buscar en las sagradas Letras, decía; pero las palabras erasmianas tienen mucho de fórmula y poco de vida; el Cristo erasmiano es más moral que teológico, brilla más como maestro y legislador que como redentor y salva-

[49] «De postione mea, imo Bartholomaei Feldkirchen, nihil est quod mirentur tui Gabrielistae» (*Briefw.* I 65).

[50] *Briefw.* I 88-89. Del 8 de febrero 1517. Trutvetter, «el Doctor Isenacense», había vuelto a la Universidad de Erfurt en octubre de 1516.

[51] La significación exegética del antagonismo «Jerónimo-Agustín» en el Renacimiento la ha desarrollado ampliamente A. HUMBERT, *Les origines de la théologie moderne* (Paris 1911) 224-348.

[52] «Ego non intelligo usquam in Scriptura, nisi Christum crucifixum» *(Dictata in Psalt.*: WA 4,153). Véase lo que decimos en el capítulo siguiente sobre el método exegético de Lutero. En sus primeras lecciones se entretenía demasiado en los cuatro sentidos, dando especial importancia al alegórico; pronto los simplificó, reduciéndolos a dos: el literal o histórico y el místico o espiritual. Léanse sus palabras en los escolios a los Gálatas (1516-17) (WA 57,96).

dor. Erasmo, como otros gramáticos y filólogos de su tiempo, pensaba que «para hallar a Cristo en la Escritura bastaba aplicar las reglas usadas en el estudio de los autores profanos. El método filológico, las interpretaciones literales de los textos originales, las notas críticas sobre el empleo de las palabras; en una palabra, todo el aparato de una ciencia precisa de las fuentes de la fe; tales eran las exigencias de los teólogos del humanismo. Y este método convenía admirablemente a la revolución que sus representantes querían operar tanto en la enseñanza de la religión como de las otras disciplinas. El espíritu de los comentarios de San Jerónimo respondía, en lo posible, a esas exigencias; él discutía el sentido de las palabras después de haber establecido el texto comparando entre sí los pasajes paralelos y consultando los trabajos de los antiguos intérpretes» [53].

San Jerónimo era demasiado humanista y estimador de las obras humanas para ser gustado por Lutero, para quien lo único que valía era la fe, no los conocimientos lingüísticos; el espíritu, no la letra; el sentido interno y profundo, no el exterior y superficial; el Evangelio, que salva, no la ley, que esclaviza.

El 19 de octubre de 1516 escribe a su amigo Spalatino: «Lo que me disgusta en Erasmo, varón sumamente erudito, es que, interpretando al Apóstol, entiende la justicia de las obras, o de la ley, o propia (pues así la llama el Apóstol) como si se refiriese solamente a aquellas observancias ceremoniales y figurativas *(las de la ley mosaica)*, y, admitiendo el pecado original, niega que de él hable el Apóstol en el capítulo 5 a los Romanos. Pero, si leyese a San Agustín en los libros que escribió contra los pelagianos, especialmente *De spiritu et littera*..., no sólo entendería rectamente al Apóstol, sino que pensaría de San Agustín con mayor estima que hasta ahora. Yo no dudo en discrepar de Erasmo en esto, pues creo que Jerónimo es tan inferior a Agustín en la interpretación de la Escritura como, según Erasmo, le es superior en todo. No es que el amor a mi Orden me arrastre a aprobar todo lo de Agustín, el cual no gozaba en mí del mínimo favor *(ne tantillum quidem favoris)* hasta que topé con sus libros, sino que San Jerónimo va de propósito tras el sentido histórico... Cumple, pues, con los deberes de amigo y de cristiano avisando de esto a Erasmo, cuya autoridad espero y deseo llegará a ser celebérrima, pero también me temo no sea recibida por muchos en patrocinio y defensa del sentido literal, o sea, muerto... Aun el Estapulense *(Lefèvre d'Etaples)*, varón por lo demás espiritual, ¡Dios santo!, y sincerísimo, carece de este sentido en la interpretación de las divinas Letras» [54].

El 1 de marzo insiste en lo mismo escribiendo a Lang: «Leo a nuestro Erasmo, y mi afecto hacia él disminuye de día en día. Me agrada que reprenda tan constante como eruditamente a religiosos y sacerdotes, acusándolos de esa inveterada y entorpecida ignorancia; pero temo no enaltezca bastante a Cristo y a la gracia de Dios, en lo cual es mucho más ignorante que el Estapulense: lo humano prevalece en él sobre lo divino... Nuestros tiempos son peligrosos, y veo que para tener la sabiduría verdaderamente cristiana no basta saber griego y hebreo, pues ni San Jerónimo con sus cinco idiomas

[53] A. HUMBERT, *Les origines* 233.
[54] *Briefw.* I 70.

llegó a igualar al unilingüe Agustín, aunque Erasmo piense todo lo contrario» [55].

El Obispo de Hipona comprendía mejor, según Fr. Martín, la impotencia del hombre y el poder de la gracia, dogmas que sabía descubrir en todas las páginas de la Escritura; por eso se presentaba como un exegeta ideal. Inmensa popularidad alcanzó el tratado *De spiritu et littera*, editado en 1517 por Andrés Bodenstein de Karlstadt con «maravillosas explicaciones»—son palabras de Lutero—, el cual, consultado por Spalatino, le respondió así el 18 de enero de 1518: «Yo ciertamente he comprobado que el libro *De spiritu et littera*, de Agustín, es doctísimo y presta ayuda para penetrar en las más secretas reconditeces de la teología. Léelo y reléelo, te lo aconsejo» [56].

Contra el aristotelismo

Por aquellos días de 1517, el profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de Wittenberg se estaba apercibiendo para desencadenar un violento ataque contra la teología escolástica, resabiada de aristotelismo. Ya el 16 de julio le participaba a Lang: «Estoy preparando a seis o siete doctorandos, entre ellos Adriano *(de Amberes)*, para el futuro examen, que redundará en ignominia de Aristóteles, contra quien desearía que se alzasen pronto muchísimos enemigos» [57].

Fue el 4 de septiembre cuando en la promoción de Francisco Günther a *baccalaureus biblicus* organizó una disputa académica, en la que su discípulo defendería públicamente 97 tesis *contra scholasticam theologiam*, reclamando una teología más agustinista, más bíblica y menos aristotélica.

Aquel acto nos parece de una trascendencia incalculable, porque significó no solamente el repudio de una metodología trasnochada, sino la ruptura violenta contra la mentalidad teológica medieval. Más que contra la áurea teología del siglo XIII— aunque también a ella le alcanzan algunos dardos—, las tesis se dirigen contra la teología escolástica de Escoto, de Ockham, de Pedro d'Ailly y especialmente de Gabriel Biel, a quien cita nominalmente trece veces (más que a ningún otro), hiriendo agudamente a todos los aristotélicos, a los que Lutero llama pelagianos y semipelagianos.

La reacción contra el occamismo semipelagiano de su juventud se revela aquí con la mayor intensidad, saltando con ímpetu y vigor hasta el extremo agustinismo, que no se ha de confundir con el sistema predominante en la Orden agustiniana. Que toda la *disputatio* quería ser una proclama en favor del agustinismo extremista, se advierte desde la primera tesis, que es de este tenor: «Decir que Agustín habla exageradamente contra los herejes (pelagianos), es decir que Agustín mintió casi siempre». Sigue rehusando cualquier bondad a los actos puramente naturales, puesto que «el árbol malo no puede producir sino cosas malas», y negando la libertad para el bien, etc. [58]

[55] *Briefw.* I 90.
[56] Ibid., I 132.
[57] Ibid., I 100.
[58] He aquí algunas tesis: «Falsitas est quod appetitus liber potest in utrumque oppositorum, immo nec liber, sed captivus est» (5). «Est tamen naturaliter et inevitabiliter mala et vitiata natura» (9). «Homo errans potest diligere creaturam, ergo impossibile est ut diligat Deum» (16). «Optima et infallibilis ad gratiam et unica dispositio est aeterna Dei electio et praedestinatio» (29). «Non sumus domini actuum nostrorum..., sed servi» (39). «Nulla forma syllogistica tenet in ter-

Y como para destruir el escolasticismo tiene que destronar primero al Estagirita con toda su *Lógica* y su *Etica*, contra el aristotelismo dispara vigorosamente su catapulta. Sirvan de muestra las tesis 50 y 52: «Aristóteles todo entero es para la teología lo que las tinieblas para la luz». «Bueno fuera para la Iglesia y para los teólogos que Porfirio con sus universales no hubiera nacido»[59].

Perseguidos por la espada exterminadora de Lutero, Aristóteles y el escolasticismo salieron desterrados de la Facultad teológica. Aplaudidísimas fueron estas tesis en Wittenberg, y su defensor recibió calurosas felicitaciones del claustro universitario, ya ganado para su causa. Impresas fueron enviadas a varias ciudades, como Erfurt y Nuremberg, no sin gran recelo y desasosegada expectación del autor. Ansiosamente deseaba saber qué pensaban de «estas paradojas» los teólogos de Erfurt. Y estaba dispuesto a entrevistarse con ellos para demostrarles públicamente y en voz alta que no eran tesis paradójicas, sino ortodoxas. Razón tenía para temer un juicio desfavorable. Los erfurdienses las recibieron con disgusto y escándalo, acusando a Fr. Martín de temeridad, arrogancia y soberbia[60].

Aplausos en Wittenberg

Si en Erfurt perduraba la antigua tradición teológica, no así en Nuremberg, ciudad de comerciantes y eruditos, que gozaban de la predicación y de la amistad de Staupitz y de Link. Allí no se vio en las 97 tesis sino una glorificación del agustinismo teológico. Por eso, el bueno de Cristóbal Scheurl, ilustre jurisconsulto de la ciudad, inicia su carta del 3 de noviembre de 1517 con este saludo: *Ad Martinum Luder, Christi theologiam restaurare!* Hermoso lema, ciertamente, para un gran teólogo. Scheurl, devotísimo de la Orden de San Agustín, felicita al agustino de Wittenberg, caudillo de la nueva teología *(qui doctrinae arcem tenes)*, y le notifica el gran amor que en Nuremberg se tiene a toda la familia agustiniana; el erudito decano de Eichstätt, Erhard Truchsess, aprueba plenamente las tesis, y el docto magistrado Jerónimo Ebner las lee y las estudia con admiración[61].

Pero donde mayor entusiasmo despertaron fue en Wittenberg, donde el fraile agustino se levantaba sobre todos como un sol de la Universidad. Teólogos, filósofos, juristas, médicos, retóricos, eclesiásticos y seglares se agruparon en torno a Lutero, porque—como éste escribía a su antiguo maestro Trutvetter—«has de saber que los ingenios de esta Universidad, como Karlstadt, Amsdorf, Jerónimo (Schurf), Wolfgang (Stähelin), los dos Feldkirchen

minis divinis» (47). «Non tantum ceremonialia sunt lex non bona..., sed et ipse Decalogus» (82.83). «Diligere Deum est seipsum odisse et praeter Deum nihil novisse» (95) (WA 1,224-28). Los conceptos de «voluntad», de «libertad» y de «amor», contrarios al occamismo, han sido estudiados por L. Grane, *Contra Gabrielem... in der Disputatio contra scholasticam theologiam* (Gyldendal 1962).

[59] WA 1,226.

[60] Expresaba su temor en carta a Lang: «Expecto valde nimis, granditer, anxieque, quidnam vos de istis paradoxis statuatis. Vere enim illis vestris haec paradoxa, imo cacodoxa videri suspicor, quae nobis non nisi ortodoxa esse possunt» *(Briefw.* I 103). El disgusto de los teólogos de Erfurt aparece en *Briefw.* I 121-22. A la acusación de audacia y orgullo respondía: «Quis enim ignorat, quin sine superbia, aut saltem sine specie superbiae... possit quicquam novi produci?» *(Briefw.* I 122).

[61] *Briefw.* I 170. Otra carta del 30 de septiembre en parecidos términos (ibid., 107).

(Bartolomé Bernhardi y Juan Dölsch) y, finalmente, Pedro Lupinus, opinan como yo; más aún, toda la Universidad, excepto el Licdo. Sebastián (Küchenmeister), el mismo príncipe (Federico) y nuestro ordinario (el obispo de Brandeburgo); además, muchos prelados y todos los ciudadanos de talento proclaman a una voz que hasta ahora no conocían a Cristo ni habían oído hablar de su Evangelio» [62].

Uno de los *ingeniosi cives* que desde el primer momento se pusieron al lado del Reformador era Lucas Cranach el Viejo, cuyo taller de pintura y grabado era ya el centro del arte sajón de donde saldrá la glorificación pictórica de Lutero y del luteranismo.

Es preciso tener en consideración este casi unánime coro de alabanzas y este cerrar de filas en torno al fraile reformador—que en la última carta citada habla de una *radical reformación* de las estructuras y leyes eclesiásticas—para saber explicar la enorme fuerza de retaguardia que sostiene a Fr. Martín cuando aquel mismo año lanza su histórico grito de protesta contra la predicación de las indulgencias.

El rumor suscitado por las 97 tesis contra la teología escolástica crecía y se dilataba a otras ciudades, pregonando el descubrimiento de una nueva teología y del verdadero Evangelio. La disputa académica del 4 de septiembre no es sino el preludio de otra que el profesor de Wittenberg anunciará el 31 de octubre, pero que no tendrá lugar en las aulas universitarias wittenbergenses, sino en muchas ciudades germánicas y extranjeras, y que alcanzará insospechadas dimensiones, dando origen a una gran revolución religiosa y a la escisión confesional de Europa.

Renovación de la Universidad. Melanthon

Anticipando unos meses los acontecimientos, queremos indicar aquí la transformación que en 1518 se obró en la Universidad de Wittenberg. Quizá como consecuencia de la nueva orientación de los estudios en la Facultad teológica, se produjo un notable avance metodológico en la Facultad de Artes o Filosofía.

Tres ordenaciones del año 1518 imprimieron nuevo rumbo a los estudios de dicha Facultad. Primeramente se decidió que las lecciones de filosofía debían basarse solamente sobre el texto de Aristóteles según las mejores traducciones, eliminando despiadadamente todos los comentarios escolásticos de tomistas, escotistas, etc. En segundo lugar se aumentó el número de autores clásicos que solían leerse, introduciendo la lectura de Quintiliano, de Plinio y de Prisciano. Finalmente, se abrieron los cursos de griego y de hebreo, con lo que no sólo se intensificaba el matiz humanístico de la Universidad, sino que se facilitaba el estudio directo de la Sagrada Escritura en sus lenguas originales, según el humanismo bíblico, o, mejor, biblicismo humanístico, propugnado por Melanthon desde 1518 [63].

[62] «Uno ore dicunt, sese prius non novisse nec audivisse Christum et Evangelium. Istis ingeniis, par est, ut meum non praeferam... Patere, quaeso, me cum eis sapere vel desipere, donec discutiatur per Ecclesiam... Ego simpliciter credo, quod impossibile sit Ecclesias reformari, nisi funditus canones, decretales, scholastica theologia, philosophia, logica, ut nunc habentur, eradicentur..., ut rursum Bibliae et S. Patrum purissima studia revocentur. Tibi videor non esse logicus, forte neque sum» (*Briefw.* I 170).

[63] W. FRIEDENSBURG, *Geschichte der Univ. Wittenberg* 112. La reforma definitiva de la Univer-

El príncipe Federico, por sugerencia de su capellán y bibliotecario, Spalatino, hubiera deseado traer para estas dos cátedras al más célebre hebraísta y respetable helenista de Alemania, Juan Reuchlin, que contaba entonces sesenta y ocho años. Eso era imposible. Consultado el doctísimo anciano, respondió el 7 de mayo de 1518, proponiendo a varios personajes para la cátedra de hebreo; para la de griego, ninguno—a su juicio—más idóneo que su sobrino-nieto y discípulo Felipe Schwarzerd, jovencito de veintiún años, que enseñaba en la Universidad de Tubinga. Verdaderamente, dejando aparte al gran Erasmo, nadie podía disputarle la palma en el campo de las letras clásicas.

El nombramiento recayó sobre Felipe Schwarzerd, que helenizó su apellido alemán en la forma de *Melanchthon* (Negra-tierra, o como alguna vez latinizó Lutero, *Nigroterraneo)*, y que desde 1531 firmará siempre *Melanthon*.

Aquel jovencito de veintiún años, de cuerpo frágil y de carácter dulce, poseía un talento precoz y múltiple, maravillosamente dotado para todas las ciencias. Llegó a Wittenberg el 25 de agosto de 1518, y cuatro días después pronunció en la Universidad su discurso de entrada *(De corrigendis adolescentiae studiis)*; discurso elegantísimo, que despertó la admiración de todas las personas cultas. «Hay que volver a las fuentes—proclamaba en el más clásico latín—, y entonces comenzaremos a gustar de Cristo, cuyo mandato se nos hará claro y luciente, y se derramará sobre nosotros el divino néctar de la divina sabiduría» [64].

Su programa pedagógico, de tipo erasmiano, era una exhortación a la juventud a beber en las fuentes antiguas, abandonando con desprecio los manuales y comentarios escolásticos, pedantes, barbáricos y superficiales. Entre los que con más sinceridad y entusiasmo le apludieron se contaba Fr. Martín, que comprendió en seguida la importancia de ganarse a aquel sabio tan joven y tan prometedor.

El 31 de agosto hacía un breve pero caluroso elogio del nuevo profesor en carta a Spalatino [65]. Y el 16 de septiembre redoblaba las alabanzas en carta a Juan Lang [66]. «Felipe mío», «mi dulcísimo Felipe», repetía en sus epístolas a Melanthon, y más de una vez le invitará a comer o a cenar en compañía de otros amigos [67].

Melanthon por su parte, propenso a la piedad y al estudio, se sintió desde el primer momento fuertemente arrastrado, casi magnetizado, por la poderosa y exuberante personalidad de Fr. Martín, mirando en él la figura ideal del teólogo renovador, que luchaba contra el escolasticismo decadente y se zambullía espiritualmente en el texto de la Biblia. Los estudios escriturísticos del

sidad tuvo lugar en 1533 por los Estatutos de Melanthon, que suprimían todo escolasticismo y prescribían una teología puramente bíblica y fiel al luteranismo.

[64] «Atque cum animos ad fontes contulerimus, Christum sapere incipiemus, mandatum eius lucidum nobis fiet et nectare illo divino divinae sapientiae perfundemur» (R. STUPPERICH, *Melanchthons Werke im Auswahl* III 40).

[65] «Habuit orationem... plane eruditissimam et tersissimam, tanta gratia omnium et admiratione, ut iam non id tibi cogitandum, qua ratione nobis eum commendes» *(Briefw.* I 192).

[66] «Eruditissimus et graecanissimus Philippus Melanchthon..., puer et adolescentulus si aetatem consideres, caeterum noster aliquis si varietatem et omnium fere librorum notitiam spectes» (ibid., I 203).

[67] La primera invitación fue para el banquete celebrado con ocasión del doctorado de Fr. Juan Frosch; como Melanthon se excusase, Lutero le volvió a invitar con cariñosa insistencia para la cena de aquel mismo día, 22 de noviembre de 1518 (ibid., I 252).

monje agustino, sus sermones y sus escritos, elevaban el espíritu del humanista a regiones más altas, y en su juvenil entusiasmo llegó a pensar que no había en la tierra un hombre más admirable que Fr. Martín. «Antes morir que separarme de él», escribía el 17 de abril de 1520 [68]. Entró en su amistad y se puso bajo su dirección. Por su consejo se entregó al estudio de la Sagrada Escritura, especialmente de San Pablo. Y muy pronto en las lecciones universitarias de aquel humanista espiritual alternaban los textos griegos de Homero con los de las epístolas paulinas. La filología clásica se ponía al servicio de la exégesis bíblica. Nunca se había visto en la pequeña ciudad de Wittenberg tanta afluencia de alumnos ansiosos de escuchar la palabra de un profesor. Según Spalatino, de 500 a 600 estudiantes se aglomeraban en torno a su cátedra desde los primeros años, alcanzando más adelante la cifra de 1.500 [69].

Ya veremos en este libro cómo la amable y delicada figura de Melanthon, encadenada a la potente personalidad del Reformador—aunque con divergencias doctrinales de raíz humanística que se irán marcando cada día más—, desarrollará dentro del luteranismo una labor suavizadora y trascendental, no pocas veces discutida.

[68] CR 1160. Lutero por su parte escribía el 31 de agosto de 1518: «Habuit orationem quarto die postquam venerat plane eruditissimam et tersissimam tanta gratia et admiratione... Abstraximus cito opinionem et visionem staturae et personae, et rem ipsam in eo et gratulamur et miramur... Ne personam et aetatem eius contemnatis. Homo dignus est omni honore» (*Briefw.* I 192). El 1 de septiembre se ha hecho ya discípulo suyo en griego: «Coepta est apud nos graeca lectura, graecisamus omnes propter intelligentiam Bibliae» (ibid., I 194). El 18 de septiembre: «Philippum graecissimum, eruditissimum, humanissimum, habet commendatissimum. Auditorium habet refertum auditoribus» (ibid., I 196). El 14 de diciembre: «Philippus noster, homo admirabilis, imo paene nihil habens, quod non supra hominem sit, familiarissimus tamen et amicissimus mihi» (ibid., I 269).

[69] Sobre los comienzos de Melanthon en Wittenberg, W. MAURER, *Der junge Melanchthon* II 9-67.

CAPÍTULO 8

EL COMENTARISTA DE SAN PABLO (1515-17)

Antes de presenciar la dramática aparición de Fr. Martín en 1517 enarbolando su bandera de protesta contra los abusos prácticos y doctrinales que se cometían en la predicación de las indulgencias, es preciso conocer la evolución de su pensamiento religioso y teológico, que desembocará, naturalmente, en el grito de las 95 tesis. Esa evolución del profesor de Wittenberg se aceleró notablemente al calor de la lectura y meditación de las epístolas paulinas.

La búsqueda de una teología espiritual

Nos lo podemos imaginar—a lo largo del año 1514—sentado ante la mesa de su modesto aposento, o en el hipocausto del «monasterio negro», situado en el segundo piso de la torre adjunta, o bien a la sombra del peral de su huertecillo, o en el claustro leyendo la Biblia y escrutando con apasionada meditación los conceptos de ley, Evangelio, justicia. «¡Cuántas veces—conjetura Grisar—debió de pasear bajo los pórticos del claustro, que todavía se conservan, pensando y repensando sobre el significado de las palabras del Apóstol! Su macilenta figura recobraría vida y calor; sus ojos hundidos centellearían con nueva luz cuando le pareció encontrar en la epístola de San Pablo a los Romanos la realización de los sueños que brillaban en su mente: la anhelada solución de su problema. El atribuía intencionadamente al Apóstol las ideas hacia las cuales le impelía con fuerza la esperanza de hallar paz en su interior» [1].

Nadie mejor que el mismo Lutero nos ha relatado sus inquietudes espirituales y las angustias que le embargaban aquellos días en que empezó a leer a San Pablo. «Habíase apoderado de mí un maravilloso ardor de conocer a Pablo en la epístola a los Romanos, pero hasta entonces me lo estorbaba no la frigidez de la sangre en el corazón, sino únicamente aquel vocablo del capítulo primero: *La justicia de Dios se nos revela en el Evangelio.* Porque yo odiaba ese vocablo de *justicia de Dios...*, por la cual Dios es justo y castiga a los pecadores e injustos» [2].

Siempre fue difícil para cualquier exegeta la empresa de interpretar y comentar las epístolas paulinas, *en las cuales*—al decir de San Pedro—*hay cosas difíciles de entender, que los indoctos y poco asentados pervierten para su propia perdición* (2 Pe 3,16). Y, entre todas, acaso la más densa y rica de pensamientos, la más profunda, y, por lo mismo, la más oscura, puede decirse la carta a los Romanos. Lutero acometió la tarea de comentarla en sus lecciones universitarias con la inmensa ilusión de declarar a sus oyentes la que él creía auténtica teología del verdadero San Pablo, que él había descubierto poco antes en sus meditaciones, y con el afán de hallarse plenamente a sí mismo, dando cauce bíblico a sus inquietudes espirituales.

[1] H. GRISAR, *Lutero. La sua vita* 67.
[2] WA 54,185. Lo explicaremos en el c.10.

Nótese que todos los espíritus de tendencia renovadora y reformadora de aquella época—desde Colet, Erasmo y Lefèvre d'Etaples hasta Juan de Valdés, Contarini y Juan de Avila—se orientan magnetizados hacia San Pablo. El «paulinismo» como corriente espiritual crece con esos nombres, y podemos decir que con la aportación torrencial de Lutero se desborda. En 1512, Jacobo Lefèvre d'Etaples había publicado en París las 14 epístolas de San Pablo según la Vulgata, con nueva traducción latina [3]; y el profesor de Wittenberg pudo tenerlo muy pronto en sus manos, apreciando, más que el valor de la traducción, el sincero paulinismo que arde en los breves comentarios. Tal vez de ahí partió la idea de comentarla él más profundamente.

Con el semestre de verano—que empezaba en la primavera—del año 1515 principió el fraile agustino sus lecciones sobre la epístola a los Romanos. Las respetables opiniones de Böhmer, Vogelsang y Meissinger, que ponen el comienzo de dichas lecciones en el otoño de 1515, no nos hacen fuerza, porque tenemos en contra el claro testimonio de Juan Oldecop (1493-1574), canónigo de Hildesheim, el cual dice de sí en su *Crónica* que entró en Wittenberg para hacer sus estudios el 16 de abril, «lunes siguiente a la domínica de Cuasimodo», y asegura que «por aquel tiempo» *(umme de tit)* tenía el Dr. Martín Lutero sus lecciones sobre la epístola a los Romanos [4]. Oldecop fue discípulo, monaguillo, hijo de confesión y al fin adversario de Lutero.

Las lecciones duraron hasta el 9 de septiembre del año siguiente, según testimonio del propio Fr. Martín [5], el cual en octubre de 1516 inició un nuevo curso, dedicado a la epístola a los Gálatas.

El profesor en su cátedra

Su figura de catedrático en acción la retrató con toques muy acertados y precisos uno de sus alumnos, Jorge Benedicti, natural de Lübeck, que estudiaba en Wittenberg por los años de 1518-23. «Era—escribió más tarde en su Biblia—de mediana estatura, de voz penetrante y suave; suave en el acento, vivaz en la pronunciación de las sílabas, de los vocablos y de las frases, pues ni se expresaba con respiración muy acelerada ni tampoco con mucha lentitud, sino con moderada velocidad, hablando expeditamente y en forma muy clara y significativa, con adecuado orden, que parecían fluir unas cosas de otras... De una silva de lugares comunes que había compilado para sí, tenía a mano siempre material abundante de definiciones, etimologías, oficios y antítesis... Y, para referir también algo del espíritu de aquel hombre, diré que era así: aun los peores enemigos del Evangelio, cuando le oían, solían decir, impresionados por las cosas oídas, que no habían escuchado a un hombre, sino a un espíritu, pues las grandes maravillas que enseñaba no procedían de él, sino del bueno o del maligno espíritu» [6].

[3] *Sancti Pauli Apostoli Epistolae XIV ex vulgata editione, adiecta intelligentia ex graeco cum commentariis* (Paris 1512), con dedicatoria a G. Briconnet. En dos columnas publica el texto de la Vulgata y añade en caracteres menores una traducción nueva, hecha directamente del griego.

[4] *Chronik des Johan Oldecop* 45. Cf. la introducción de Ficker a WA 56 p.XII-XIII. Sobre la crónica de Oldecop «in mittelniederdeutschen Dialekt», A. HERTE, *Das katholische Lutherbild im Bann...* I 25-29.

[5] *Briefw.* I 56; H. v. SCHUBERT, *Luthers Vorlesung über den Galaterbrief* (Heidelberg 1918) 17. Lutero terminó sus lecciones sobre la carta a los Gálatas en marzo de 1517, y en seguida dio comienzo a la carta a los Hebreos.

[6] «Qui vir erat mediocris staturae, voce acri et molli... Neque nimis citato neque nimis tardo

Y Juan Oldecop, que también asistió a sus clases, refiere que «los estudiantes le escuchaban con gusto, pues hasta entonces no habían oído a otro igual, que tan bravamente trasladase al alemán (germanizase) cada palabra latina» [7]. Esto último nos da a entender que Lutero se valía en sus lecciones públicas de muchas expresiones germánicas, más numerosas que las que aparecen en el escrito.

El texto de aquellas lecciones, inéditas durante cuatro siglos, se nos ha conservado en el original del maestro y en copias antiguas y *reportata* de algunos discípulos. En 1899 se descubrió en la Biblioteca Vaticana *(cod. palat. lat. 1826)* una copia sumamente exacta del autógrafo, hecha por J. Aurifaber, amanuense de Lutero, que contenía los escolios, o sea lo principal, no las glosas marginales de Fr. Martín. El vicearchivero Enrique Denifle fue el primero en comprender su valor histórico-teológico y en publicar numerosos fragmentos del códice en su famosa obra sobre *Lutero y el luteranismo* (1904). Empeñados algunos investigadores alemanes en descubrir el original autógrafo, tuvieron la suerte de hallarlo completo en la biblioteca estatal de Berlín *(cod. lat. theol. 21,4)* el año 1903. Una primera y espléndida edición se hizo de él en Leipzig (1908) por los cuidados del profesor Juan Ficker, el cual nos ha dado después la edición definitiva en la monumental de Weimar (1938-39), volúmenes 56 y 57 [8].

Preparación y método

El gran valor de este comentario reside en su data, ya que es el primer escrito que testifica claramente las desviaciones teológicas de su autor. Una preparación científica adecuada no la poseía Fr. Martín, que todavía no dominaba el griego ni había leído los principales exegetas de San Pablo. Ni siquiera una vez cita el clásico comentario del Doctor Angélico a la epístola a los Romanos, ni las *Apostillas* de Pedro de Tarantasia a las cartas paulinas, publicadas en Colonia (1478) bajo el nombre de Nicolás de Gorran. De los Santos Padres, pocos le eran conocidos directamente, y los despreciaba siempre que no le servían para apuntalar sus propias ideas preconcebidas. A quien estudió afanosamente como preparación para sus lecciones fue a su Padre San Agustín en los escritos antipelagianos, especialmente *De spiritu et littera* [9].

Utilizó las mejores traducciones entonces existentes, aunque tomó como base el texto de la Vulgata latina *(nostra translatio)*. Tenía continuamente ante los ojos la traducción—no muy exacta ciertamente—y el breve comentario del Estapulense, obra entonces recentísima; pero la mejor señal de que procuraba estar al día la tenemos en que, apenas se puso en venta la edición crítica del texto griego, hecha por Erasmo con traducción exacta (Basilea 1516),

auspirio, sed mediocri velocitate loquens inimpedite et valde significanter loquens», etc. En el prólogo de Ficker a WA 57 p.LXXVI.

[7] «De ider latinisch Wort so tapfer verdeutsch hätte» *(Chronik des J. Oldecop* 128). Sobre el entusiasmo que en algunos discípulos despertaban las lecciones y predicaciones de Fr. Martín cf. FRIEDENSBURG, *Geschichte der Univ. Wittenberg* 152.

[8] La descripción del autógrafo en WA 56 p.XVIII-XXVI. El texto de las glosas y de los escolios, p.3-154.157-528. Otro texto de glosas y escolios según los apuntes de un oyente, en WA 57,5-127. 131-232.

[9] C. BOYER, *Luther et le «De spiritu et littera» de Saint Augustin:* Doctor Communis 21 (1968) 167-87, recogido en su libro *Luther. Sa doctrine* 15-44.

la compró inmediatamente, e hizo uso de ella a partir del capítulo 9. En los capítulos anteriores, siempre que apela al texto «griego», se refiere a la traducción directa del griego, hecha en latín por Lefèvre d'Etaples [10]. Desde el capítulo 9 en adelante consulta el texto original griego en la edición, con la traducción latina del mismo humanista. Recurre frecuentemente a las *Apostillas* de Nicolás de Lira, buscando el sentido literal de las palabras. No le eran desconocidas las *Adnotationes in latinam Novi Testamenti interpretationem*, de Lorenzo Valla, cuya primera edición se debe a Erasmo (París 1505).

Lo que le faltaba de erudición lo suplía con su poderosa fuerza intuitiva, y, sobre todo, con la intensidad del sentimiento religioso, que en aquellos días tocaba en el paroxismo. Las citas que hace de la Sagrada Escritura son innumerables (su registro puede verse en WA 56,XXXIX-L); se ve que se la sabía de memoria; y le venían los textos a la pluma como los pájaros al reclamo. Su error exegético consiste en que no trata de armonizar unos textos con otros de apariencia contraria; toda la Biblia está supeditada a San Pablo; éste es el cristal, por oscuro que sea, a través del cual lee los demás libros sagrados. Del sentido alegórico, al que rindió parias según el uso medieval en *Dictata super Psalterium*, ya se ha liberado casi completamente.

Desde un ángulo estrictamente crítico, y sin valorar la tumultuosa fuerza espiritual que hierve en las páginas de estos comentarios, formula Grisar un juicio severo, aunque no en todo desacertado: «En el comentario de Lutero, ¡cuánto se aparta—dice—el método, la forma de exposición y el espíritu de aquella serenidad, sensata agudeza y seguridad del comentario de Santo Tomás, apoyado en la gran tradición científica y teológica! Lutero procede muchas veces irreflexivamente, sin mirar, bajo el impulso de su temperamento, más que una faceta de las cosas; se contradice también sin notarlo, incurre en grotescas exageraciones, y en muchas partes no sólo se muestra impulsivo en su manera de hablar, sino verdaderamente destructivo. La audacia con que descarga la mano contra la doctrina común de los más acreditados autores, la autoridad absoluta que exige, en cierto modo para sí, en el campo del espíritu, la desmedida y engallada conciencia de sí mismo que rezuman muchas expresiones, hacían recelar lo peor de aquel profesor a quien prestaba atención toda la Universidad. Mas él sabía cautivar a sus oyentes con la agilidad de su talento y con la facilidad de su palabra. Entretejía su lenguaje ora con graves sentencias, ora con populares y sorprendentes comparaciones» [11].

Choca ciertamente el subjetivismo y la pasmosa autosuficiencia con que interpreta los textos, con soberano desprecio y vilipendio de cuantos piensan de otra manera. Nótase también cierta incoherencia doctrinal, propia de quien todavía no ha elaborado un sistema teológico bastante compacto y coherente. Al lado de aserciones rotundas y audaces que repetirá hasta el fin de su vida, se hallan residuos de su vieja mentalidad católica, como en seguida veremos.

Refiere Oldecop que el Doctor, antes de empezar las lecciones, hizo estampar en casa del impresor Juan Grunenberg el texto de la epístola a los Romanos con anchos márgenes y líneas espaciadas, donde él escribía las glosas

[10] Sobre las dependencias exegéticas e ideológicas de Lutero respecto del Estapulense, F. HAHN *Faber Stapulensis und Luther*: ZKG 57 (1938) 356-432.
[11] *Luther* I 197.

marginales e interlineares; esto lo dictaba en clase lentamente, aunque con expresiva vivacidad, y los alumnos lo recogían literalmente en sus *reportata*. Tras haber glosado así los versículos de un capítulo o de una larga perícopa, discurría con más profunda exégesis, en forma de difusos escolios *(scholia)*, sobre las cuestiones principales [12].

Era entonces decano de la Facultad de Teología (1515-18), lo cual, unido a sus relevantes dotes personales, a la novedad de su pensamiento, impregnado de espiritualidad, y al fervor apasionado que ponía en todas sus palabras, sobre todo cuando flagelaba los abusos de la Iglesia o los sistemas escolásticos hasta entonces en boga, fue causa de que los wittenbergenses mirasen a Fr. Martín como a la más alta lumbrera de la Universidad y como el esperado reformador de la vida cristiana.

Teología de San Pablo

Al reaccionar violentamente contra la teología escolástica, de color nominalista, en la que había sido educado, Fr. Martín se lanzó, con el ímpetu propio de su temperamento, hacia un agustinismo y un paulinismo exacerbados. Lo hizo por exigencias de su angustiada espiritualidad. Estaba viviendo un falso cristianismo, teñido de pelagianismo, según él asevera, y estaba para caer en la desesperación, cuando un relámpago vino a iluminar sus tinieblas interiores. Ese relámpago procedía de San Pablo. La profunda intuición luterana consistió en la idea de que la justificación y salvación del hombre es obra solamente de Dios, de la gracia, y no de las fuerzas naturales. Bien entendido, esto es lo que había proclamado siempre la Iglesia, condenando severísimamente a los pelagianos, que confiaban en sus propias fuerzas. Pero Lutero, al agarrarse como un náufrago a este sólido principio teológico, no supo mantenerse en equilibrio, y, como solía hacer muchas veces, se pasó de rosca, yendo más allá de lo que enseñaba con San Pablo toda la tradición cristiana.

Leyendo la epístola a los Romanos a la luz de sus experiencias individuales, acentuó agudamente algunas de sus expresiones más difíciles, viendo en ellas una fuente de consolación para su alma, atormentada por la conciencia del pecado, y pasó distraídamente sobre otras. Así llegó a una visión muy subjetiva, unilateral e imperfecta de la teología paulina. Guiado por un predeterminismo absoluto, no entendió el gran misterio que predicaba el Apóstol, a saber, el eterno designio de Dios de salvar a *todos* los hombres, si ellos no ponían obstáculo. Aunque respecto de la ley profiere Pablo palabras terribles, *pues donde no hay ley, tampoco transgresión*, y no es ella la que justifica, sino Cristo; pero tampoco la condena como mala y aborrecible, al modo luterano *(¿Diremos que la ley es pecado? Eso no:* Rom 7,7). La ley mosaica para los judíos y la ley natural para los gentiles fue como un pedagogo que los orientó hacia Cristo, dirá en la carta a los Gálatas. Lutero, en cambio,

[12] Sobre el uso del *dictado* en las Universidades de París y Salamanca cf. R. G.-VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* 308-319. Sobre el modo de leer de Lutero, H. VON SCHUBERT-K. MEISSINGER, *Zu Luthers Vorlesungstätigkeit* (Heidelberg 1920) 20-23. Y Ficker en el prólogo de WA 57 p.XXII-XXXVII.

afirma gozoso que el Evangelio vino a emanciparnos de toda ley y de su cumplimiento; y ésta es la libertad de los hijos de Dios.

Fray Martín creyó erróneamente que el Apóstol negaba todo valor a las fuerzas del hombre en el proceso de la justificación, como si sólo Dios obrase en la criatura, permaneciendo ésta en perfecta pasividad. Y, dejándose seducir por algunas frases sacadas de su ambiente, desconoció el punto de vista histórico de Pablo cuando éste habla del hombre carnal, impotente para cumplir lo que la razón le muestra que debe hacer *(Yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado. Porque... no pongo por obra lo que quiero, sino lo que no quiero... Sé que no hay en mí, en mi carne, cosa buena:* Rom 7,14-16). Lutero se aplica a sí mismo y a cualquier hombre estas palabras, que en la intención del Apóstol se refieren no al cristiano, sino al hombre anterior a la venida del Redentor, al hombre sin Cristo y sin el espíritu de Cristo [13].

La observancia de la ley mosaica después de la venida de Cristo no puede salvar a los judíos, ni el cumplimiento de la ley natural a los paganos; es absolutamente necesaria la fe en Jesucristo, creyendo en El y confiando en El no por la mera confianza en sus promesas, sino con la aceptación plena de su Evangelio y con una total entrega y personal adhesión al Salvador. La fe, pues, según San Pablo, es absolutamente necesaria para la justificación y salvación; mas no la sola *fe fiducial* que inventó Fr. Martín, sino la fe acompañada de la caridad y la esperanza, que actúa en la vida de aquellos que mueren al pecado para vivir en Cristo y caminan *en novedad de vida* (Rom 6,4), crucificando al hombre viejo, destruyendo el cuerpo del pecado y no obedeciendo a sus concupiscencias (Rom 6,1-12).

Movido por un excesivo espiritualismo, por un desprecio absoluto de lo meramente humano, Lutero tiene horror a cuanto pueda significar mérito propio y le parece inconcebible cualquier actividad y colaboración del hombre con Dios en el orden sobrenatural.

Será lo mejor escucharle a él. Por eso vamos a dar un amplio análisis de aquellas lecciones en que el joven profesor, que ya durante un bienio había comentado el Salterio, empieza a precisar lo más íntimo de su pensamiento leyendo a San Pablo.

El pecado permanente

Comienzan sus escolios por estas palabras: «La suma de esta epístola es destruir, y extirpar, y desbaratar toda sabiduría y justicia de la carne, es decir, todo cuanto puede parecer tal a los ojos de los hombres y a nuestra propia conciencia..., y plantar, y establecer, y magnificar el pecado... Por eso, San Agustín *(De spir. et litt.* c.7) dice que el apóstol Pablo lucha contra los soberbios y arrogantes que presumen de sus propias obras» [14].

Magnificar o engrandecer el pecado, en el lenguaje paradójico de Lutero, no es otra cosa que presentar al vivo el pecado original con sus efectos, reconocerlo en nuestro ser y aumentar siempre más nuestra conciencia del propio pecado, persuadiéndonos firmemente de que el hombre todo es co-

[13] Cf. P. ALTHAUS. *Paulus und Luther über den Menschen* (Gütersloh 1958) 41-56.

[14] «Summarium huius epistolae est destruere et evellere et disperdere omnem sapientiam et iustitiam carnis», etc. (WA 56,157).

rrupción y desorden moral, con lo cual se evitará cualquier peligro de confiar en las propias obras buenas, ya que el pecado, según él, no es tanto la violación de la ley cuanto la concupiscencia natural que inficiona todas las obras.

Semejante sentimiento de humildad era propio de muchos reformadores católicos pretridentinos y de aquellos «espirituales» que seguían la corriente denominada hoy día por muchos historiadores «evangelismo» y «paulinismo». La lectura favorita de todos ellos solía ser la epístola de San Pablo a los Romanos. Léase, por ejemplo, lo que Luis de Granada escribió de su maestro Juan de Avila: «Algunas veces le oí decir que él estaba alquilado para dos cosas, conviene a saber, para humillar al hombre y glorificar a Cristo. Porque realmente su principal intento y su espíritu y su filosofía era humillar al hombre hasta darle a conocer el abismo profundísimo de su vileza; y, por el contrario, engrandecer y levantar sobre los cielos la gracia, y el remedio, y los grandes bienes que nos vinieron por Cristo. Y así, muchas veces, después de haber abatido y casi desmayado al hombre por el conocimiento de su miseria, revuelve luego y casi lo resucita de muerte a vida, esforzando su confianza con la declaración de este sumo beneficio, mostrándole que muchos mayores motivos tiene en los méritos de Cristo para alegrarse y confiar que en todos los pecados del mundo para desmayar» [15].

No cabe duda que el monje de Wittenberg hubiera leído con gozo y entusiasmo esta página, viendo en ella reflejado lo más hondo y puro de su pensamiento. La diferencia entre Avila y Lutero está en que el español se apodera vivamente del sentir de San Pablo, sin desorbitarlo heterodoxamente, mientras el alemán lo desquicia, añadiendo la absoluta corrupción del hombre por la concupiscencia y la inutilidad de las obras. Si Fr. Martín se hubiera limitado a reconocer su debilidad e impotencia, afirmando que las acciones naturales sin la gracia no son nada y de nada sirven en el orden sobrenatural, no hubiera hecho sino repetir la doctrina paulina y la enseñanza perenne de la Iglesia; pero se extralimitó al declarar que todas las obras, aun las que se suponen hechas bajo la acción de la gracia, las de los santos, son malas, «y por eso, aun haciendo obras buenas, pecamos» [16].

Tal es el primer axioma, o principio fundamental, que quiere dejar bien asentado: el pecado permanece siempre. El hombre, desde su concepción en las entrañas de su madre, es pecador e injusto; nace en iniquidad, porque nace acompañado siempre de la concupiscencia, la cual no se borra con el bautismo [17].

«¿Qué se entiende por pecado original? Según las sutilezas de los teólogos escolásticos, es una privación o carencia de la justicia original; pero, según el Apóstol, no sólo es privación de una cualidad en la voluntad y de luz en el entendimiento y de vigor en la memoria, sino la absoluta privación de toda rectitud y fuerza en todas las potencias del alma y del cuerpo; y, además, la propensión al mal, la náusea del bien, el hastío de la luz y de la

[15] *Vida del P. Mtro. Juan de Avila* I 3,11. Cf. R. G.-VILLOSLADA, *El paulinismo de San Juan de Avila:* Gregorianum 51 (1970) 614-46.

[16] «Idcirco enim bene operando peccamus» (WA 56,289).

[17] «Ecce ego, quando concipiebar, in iniustitia fui coram te..., quia tu omnes reputas iniustos, qui concipiuntur, propter peccatum quod ibi transfunditur» (WA 56,286).

sabiduría, el amor del error y de las tinieblas, la fuga y abominación de las buenas obras» [18].

El cuadro no puede negarse que es sombríamente pesimista. Y como ese pecado original se identifica con la concupiscencia, y ésta persiste en todos los hombres hasta la muerte, todos, aun los más santos, permanecen siempre en pecado, o, más exactamente, el pecado permanece en ellos [19].

Justificación imputativa. «Iustus et peccator»

El segundo principio fundamental es el de la fe o confianza en Cristo. Por la fe sola queda el hombre justificado, sin ningún mérito propio: *non per domesticam, sed per extraneam iustitiam;* Dios gratuitamente lo reputa justo, deja de imputarle los pecados y le aplica los méritos de Cristo.

Tal justificación es llamada por Lutero «imputativa más que ontológica» [20], razón por la cual muchos opinaron que el Reformador no admitía la regeneración y santificación real del alma, aduciendo en su favor la mentalidad juridicista del nominalismo y la doctrina luterana del hombre siempre y en todo pecador. No faltan argumentos en pro y en contra para la disputa, pero no hay manera de rechazar textos clarísimos, especialmente de años posteriores, que hablan de infusión del Espíritu Santo y de verdadera renovación espiritual del hombre, el cual, aunque sigue siendo pecador—más aún, pecado—, al recibir de Dios el don de la fe o confianza en Cristo, recibe en sí el principio de la justificación, que se va desenvolviendo entre tentaciones y sólo en la otra vida alcanza su plenitud.

No creemos que sea muy feliz la comparación con que intenta ilustrar la justificación en esta epístola. Dice que es como una promesa divina de la plena justicia que se le dará después. «Le ocurre al hombre lo mismo que al enfermo, que, oyendo de labios del médico la promesa certísima de salud, cree y obedece entre tanto a sus preceptos, absteniéndose de todo lo que se le ha prohibido a fin de no impedir la sanidad prometida ni aumentar la enfermedad hasta que cumpla el médico lo que prometió» [21].

Supuesta la radical corrupción de la naturaleza humana, nadie puede hacer obras buenas en el orden sobrenatural. Y ¿cómo conseguirá el hombre la justificación y salvación? No por las propias obras ni por el cumplimiento del decálogo, o de la ley, que es imposible [22], sino reconociéndose en todo pecador y confiando solamente en las promesas de Dios misericordioso, que dejará de imputarle los pecados y lo reputará justo [23]. Aunque nuestras obras

[18] WA 56,312.

[19] «Usque ad finem vitae sumus in peccatis... Omnes apostoli et sancti confitentur peccatum et concupiscentiam in nobis manere, donec corpus in cinerem resolvatur» (WA 56,321).

[20] «Iustitia Scripturae magis pendet ab imputatione Dei, quam ab esse rei» (WA 56,287).

[21] «Est enim simile, sicum aegroto», etc. (WA 56,347). La justificación progresiva y expulsión paulatina del pecado las expresará claramente en el sermón *De duplici iustitia:* «Et ita Christus expellit de die in diem magis et magis, secundum quod crescit illa fides et cognitio Christi. Non enim tota simul infunditur, sed incipit, proficit et perficitur tandem in fine per mortem» (WA 2,146; cf. WA 2,495). Un *initium iustitiae* con disminución de la concupiscencia lo admite Lutero en la misma epístola a los Romanos (WA 56,260.272; J. LORTZ, *Luthers Römerbriefvorlesung:* TTZ 71 [1962] 129-53.216-47).

[22] «Falsum est quod opera legis impleant legem, cum lex sit spiritualis, requirens cor et voluntatem, quam impossibile est ex nobis habere» (WA 56,264).

[23] «Non enim quia iustus est, ideo reputatur a Deo, sed quia reputatur a Deo, iustus est» (WA 56,22). «Non quae veniat et nascatur ex nobis, sed quae aliunde veniat in nos... omnino externa et

sean malas, Dios no las reputará tales, porque sobre la fealdad de nuestro pecado extenderá el velo de la justicia de Cristo [24].

Así se explica que el hombre sea «simultáneamente justo y pecador: pecador en realidad y justo en la reputación de Dios»; «justo porque tiene fe en Cristo, pecador porque no cumple la ley ni está sin concupiscencia» [25].

Si en la famosa iluminación o «experiencia de la torre» *(Turmerlebnis)* lo que descubrió fue el sentido de la expresión bíblica *iustitia Dei,* no como la justicia activa, por la que Dios castiga, sino la justicia pasiva, por la que Dios es justo y quiere misericordiosamente que el hombre sea justificado por la fe sola, hay que decir que tal suceso tuvo lugar antes de que Fr. Martín empezase a comentar la epístola a los Romanos, pues ya en el principio de ésta hallamos expresiones como la siguiente. «En el Evangelio se nos revela la justicia de Dios... La justicia de Dios no debe entenderse aquella por la que El es justo en sí mismo, sino aquella por la que nosotros somos justificados, por merced suya, mediante la fe» [26].

Retratando su estado de ánimo y las experiencias pasadas, exclama:

«En nada nos daña el ser pecadores, con tal que deseemos ser justos... El diablo, con mil artificios y maravillosa astucia, nos tiende asechanzas..., induciendo a algunos a la tibieza creyendo que están justificados..., engañando a otros con supersticiones y singularidades de secta para que desprecien con soberbia a los demás..., y apremiando a otros a que trabajen neciamente esforzándose por ser puros y santos, sin ningún pecado, y, cuando pecan o se dejan sorprender de alguna cosa mala, de tal manera atormenta su conciencia y la aterroriza con el juicio de Dios, que casi les hace caer en desesperación... Conviene, pues, permanecer en los pecados y gemir por la liberación de ellos en la esperanza de la misericordia de Dios» [27].

«Los santos son siempre intrínsecamente pecadores; por eso su justificación es siempre extrínseca. En cambio, los hipócritas son siempre justos intrínsecamente *(a su parecer)*; por eso son siempre pecadores extrínsecamente *(en la reputación de Dios)*... Somos, por tanto, extrínsecamente justos cuando no lo somos por nosotros mismos ni por nuestras obras, sino por la sola reputación de Dios. Y como esa reputación no depende de nosotros, tampoco de nuestra justicia» [28].

aliena iustitia» (WA 56,158). Este último texto no excluye la renovación interna, aunque sí toda cooperación humana a la obra de Dios. Ya no cree Lutero, como antes, que el pecado se borra del todo aun intrínsecamente: «Tunc enim omnia ablata putabam et evacuata, etiam intrinsece» (WA 56,274).

[24] «Pulchritudo in nobis non est nostra, sed ipsius, qua tegit nostram foeditatem» (WA 56,280). «Non essent in se bona *(opera nostra)*, nisi quia Deus reputat ea bona. Et tantum sunt vel non sunt, quantum ille reputat vel non reputat» (WA 56,394). ¿No es esto un resabio de su formación nominalista?

[25] «Iste enim aegrotus numquid sanus est? Immo aegrotus et sanus... Numquid ergo perfecte iustus? Non, sed simul peccator et iustus; peccator re vera, sed iustus ex reputatione et promissione Dei certa» (WA 56,272). Sobre las diversas explicaciones de teólogos protestantes cf. W. Joest, *Paulus und das Luthersche Simul Iustus et Peccator:* KD 1 (1935) 269-320, con referencias a A. Schlatter y P. Althaus. Además R. Hermann, *Luthers These «Gerecht und Sünder zugleich»* (Gütersloh 1960); H. Huebner, *Rechtfertigung und Heiligung in Luthers Römerbriefvorlesung* (Witten 1965). Y los dos artículos de Prenter y Watson en *Lutherforschung heute.*

[26] «Non qua Deus iustus est, sed qua induit hominem, cum iustificat impium» (WA 56,266).

[27] «Quod peccatores sumus, non nocet, dummodo iustificari omnibus viribus studeamus» (WA 56,266). Se le podría preguntar: Pero ese *studere omnibus viribus*, ¿no es un esfuerzo humano, y, por tanto, pecaminoso?

[28] «Sancti *intrinsece* sunt peccatores semper, ideo *extrinsece* iustificantur semper. Hypocritae autem *intrinsece* sunt iusti semper, ideo *extrinsece* sunt peccatores semper... Igitur *extrinsece* sumus

Otro error acaso más grave apunta en estas últimas palabras. Todo depende de Dios, nada de la acción humana. El pesimismo teológico de Lutero niega decididamente la libertad del hombre para el bien; defiende la reprobación positiva o predestinación al infierno y rechaza la universalidad de la voluntad salvífica de Dios [29]: ideas que desarrollará en forma mucho más radical en 1525 contra Erasmo.

Los justiciarios

Con tal doctrina sobre la justificación por la fe, no por las obras, nada tiene de particular que Lutero se encolerice violentamente e increpe con durísimas palabras a los que él apellida «justiciarios».

¿Quiénes son los justiciarios? Los que confían en sus propias obras, «los que afirman que son justos o santos y no desean justificarse, sino más bien esperan ser premiados y coronados» [30]. Más en concreto: para el fraile de Wittenberg, justiciarios son aquellos agustinos de Erfurt y de otros conventos semejantes que siguen estrictamente la observancia regular y acaso menosprecian y critican a los del convento de Wittenberg, que no dan tanta importancia a las obras externas, a lo ritual, a lo ceremoniático.

Recuérdese que Fr. Martín tenía la cátedra en su propio convento y hablaba ante un auditorio compuesto en buena parte de jóvenes estudiantes agustinos, que sentían como él en la cuestión de la observancia y tachaban de soberbios a los del bando contrario.

«Así, hasta hoy, los judiciarios esperan alcanzar tanto más alto grado de salvación cuanto mayores sean las obras que hicieren, señal certísima de que son incrédulos, soberbios y despreciadores de la palabra, porque anhelan a la magnitud de las acciones... Emprenden aquellas obras que los hombres estiman por grandes y que el vulgo admira... A eso miran los predicadores indoctos, que seducen al pueblo rudo, y los que en sermones o en lecciones sólo inculcan al pueblo y ensalzan las grandes obras de los santos. Oyendo que eso tiene valor, los ignorantes suspiran por imitarlo, descuidando todo lo demás... Por eso, las obras de los santos no se han de predicar; es decir, no se ha de recomendar a los hombres que hagan cosas semejantes» [31].

Esto era bombardear terriblemente uno de los bastiones de la predicación medieval y de la hagiografía tradicional y socavar el culto de los santos. Como se ve, ya en 1515 el fraile agustino aborrecía la imitación de los héroes del cristianismo; sentía ira y disgusto ante las proezas que a otros llenaban de admiración; no quería oír hablar en plan de elogio de los actos de penitencia, flagelaciones, ayunos, vigilias, de confesores y vírgenes, ni de la pasión y muer-

iusti, quando non ex nobis nec ex operibus, sed ex sola Dei reputatione iusti sumus. Reputatio enim eius non in nobis, nec in potestate nostra est, ergo nec iustitia» (WA 56,268-69). Nótese que en ninguno de estos casos se le da a la palabra *intrinsece* un significado real y ontológico, sino aparencial y estimativo, que viene a ser jurídico. Una prueba más del nominalismo de Lutero.

29 «Electio et non iustitia salvos nos facit» (WA 56,89). «Ubi nunc est liberum arbitrium?» (WA 56,355). «Non arbitrium nostrum, sed inflexibilem et firmam suae praedestinationis voluntatem... Ubi sunt opera bona? Ubi sunt libertas arbitrii, contingentia reum?» (WA 56,382). «Dicit *(Deus)*: Miserebor cui misertus sum. Quod est idem quod: Miserebor cui voluero, vel cui praedestinatum est misereri» (WA 56,396).

30 WA 56,266.

31 «Idcirco sanctorum opera non sunt absolute praedicanda, i.e., hominibus commendanda ut eadem faciant» (WA 56,417).

te de los mártires; si alguna vez tomaba en sus manos el *Flos sanctorum*, era para criticar las maravillosas hazañas allí narradas o al hagiógrafo que las refiere. Y lo que le inspiraba tal aversión no era tanto el criticismo renacentista como «la náusea que le producía el solo nombre de justicia o santidad humana» [32].

Consiguientemente a ese desprecio de las obras, reprueba la concesión de indulgencias, en que tan generosos se muestran los papas; el culto externo demasiado pomposo con músicas, órganos, imágenes; el poner la religión en acciones ceremoniales, etc. [33] Las últimas páginas de los escolios se colorean muy frecuentemente de vivas críticas contra ciertos frailes y sacerdotes, contra algunos predicadores y superiores eclesiásticos, pero sin el menor indicio de rebeldía contra la Iglesia romana [34].

Contra los escolásticos y los herejes

A quienes nunca perdona es a los teólogos escolásticos, «tomistas, escotistas o de otras sectas», a quienes apostrofa con palabras no muy corteses: «¡oh estultos, oh cochinos teólogos!», y les acusa de no entender lo que dicen, de cultivar una teología fantástica, frívola y delirante, o de sostener opiniones pelagianas. Esto no podía decirlo de la escuela tomista, pero era cosa frecuente en Lutero atribuir a todos los teólogos globalmente las opiniones particulares de algunos nominalistas. «Yo me siento obligado—exclama en una página que es una invectiva contra los filósofos y los metafísicos—a prestar al Señor este servicio de ladrar contra la filosofía y exhortaros al estudio de la Sagrada Escritura» [35].

El Dr. Martín habla siempre *ex cathedra*. Sus dictámenes son inapelables.

[32] «Vocabulum istud *iustitia* tanta est mihi nausea audire, ut non tam dolerem, si quis rapinam mihi faceret» (WA 56,449). Por el mismo tiempo (1515-16) escribía en las notas marginales a Tauler: «Sic invenias aliquos qui audierunt de aliquo sancto, quod hoc vel hoc passus est; tunc sibi devotionem et promptum animum fingunt ad sustinendum similia» (WA 9,102). Si la conversión y los propósitos de Iñigo de Loyola leyendo el *Flos sanctorum* no hubieran tenido lugar seis años más tarde, podíase pensar que Fr. Martín hacía aquí una crítica de las ansias del convertido de Loyola, rudo todavía en la vía espiritual, por emular los heroísmos de los santos: «Santo Domingo hizo esto, pues yo lo tengo de hacer. San Francisco hizo esto, pues yo lo tengo de hacer» (*Autobiogr.* 8).

[33] «Inde veniunt tot indulgentiarum promissa et permissa pro templis aedificandis» (WA 56, 417). «Ad novam legem non pertinet... aliquos cibos excipere et discernere, ut carnes, ova, etc., aliquos dies festos et alios non festos deputare. Nec pertinet illas vel illas ecclesias aedificare, aut sic ornare, aut sic cantare. Deinde nec organa, nec altarium decora, calices, imagines et omnia, quae nunc in templis habentur. Tandem nec necesse est sacerdotes et religiosos radi aut distinctis habitibus incedere» (WA 56,493-94). Estas expresiones, que a primera vista parecen revolucionarias, se mitigan erasmianamente en esta forma: «Quid ergo? Nunquid confirmabimus Pighardorum haeresim?... Omnia loca sacrata, omnes dies ieiunii, omnes dies festos, omnes tandem differentias sacerdotum et episcoporum et religiosorum... tollenda diffiniemus?... Absit» (WA 56,496). Sería necio e intempestivo.

[34] WA 56,480. Repite las críticas contra los frailes observantes, que «contra totum Ordinem insurgunt, ac velut ipsi sint mundi, ut nullubi sordeant, cum tamen et retro et intus non nisi suum et procorum sint forum et officina... Nunquam tu matri in sinum fecisti, quod male oleret?» (WA 56,515-16). «Mirabili stultitia... agunt, qui opera sanctorum volunt imitari, et gloriantur de patribus ac maioribus suis, ut nunc sunt religiosi» (WA 56,335-36). Para el historiador esto redunda en alabanza de los frailes de aquel tiempo, que intentaban imitar a sus fundadores. Desgraciadamente, en muchas ocasiones eso no era verdad. Recoge luego algunos tópicos contra la curia romana, pero advierte que, si él protesta contra todos los desórdenes, lo hace por autoridad apostólica, en virtud de su título de *doctor:* «Obsecro autem, ne quis me in istis imitetur, quae dolore cogente et officio requirente, loquor... Quia auctoritate apostolica officio docendi fungor. Meum est dicere, quaecunque videro non recta fieri, etiam in sublimioribus» (WA 56,480). En el c.6 queda dicho cuán viva era su conciencia de doctor.

[35] «Ego quidem credo me debere Domino hoc obsequium latrandi contra philosophiam et suadendi ad sacram Scripturam» (WA 56,371).

Sentado en su cátedra profesoral de Wittenberg, se cree con autoridad para sentenciar sobre lo divino y lo humano. Todo cuanto él afirma no lo da como opinable, sino como doctrina absolutamente cierta. Se imagina interpretar rectamente a San Pablo y no duda de que sus propias enseñanzas son las de la Iglesia católica, de la que él quiere ser hijo obediente.

Tanto es así, que más de una vez lanza imprecaciones contra los herejes arrogantes y soberbios, que inventan doctrinas no refrendadas por la Iglesia. «Neciamente dicen: 'Nosotros tenemos la verdad'... Como si el pensar que son de Dios bastase para ser efectivamente de Dios y no fuese necesario que sus palabras tuviesen la confirmación divina... Así está establecida la autoridad de la Iglesia como hasta hoy se mantiene en la Iglesia romana... La palabra que predican los herejes les produce suave complacencia, porque suena como ellos quieren. Y desean, según les parece a ellos, suma piedad. Pero mantienen entera su opinión y viva su voluntad» [36].

«Todo hereje y hombre soberbio incurre primeramente en ignorancia de la verdad; y, si esto no le importa, ya cayó en el lazo. Abraza luego lo que a él le parece verdadero; ya está cogido, pues camina seguro, como si estuviese en la verdad y libre del lazo y de la captura. Después tropieza en todo lo que se le ofrece contrario a su opinión, y aparta su oído. Por fin, se indigna y defiende celosamente sus propias invenciones, persiguiendo, infamando y causando daño a sus adversarios» [37].

Curiosa descripción del hereje, hecha conforme a toda la tradición cristiana. No sospechaba Fr. Martín cuando la escribía que muchísimos habían de ver en ella un exacto retrato del profesor de Wittenberg. Y ni de lejos se le ocurría que precisamente en estas lecciones de 1515-16, mientras atacaba en la forma ya vista a los herejes, empezaba a caminar él—públicamente—fuera del dogma católico, en sentido contrario a la tradición y a la misma Sagrada Escritura.

Formalmente hereje no lo será mientras no se obstine, con deliberación y contumacia, en sostener doctrinas proscritas por el magisterio de la Iglesia. El error sin soberbia no hace a nadie hereje. El cristiano verdaderamente humilde nunca sobrepone y contrapone su juicio al de la suprema autoridad eclesiástica. Pero llegará un día en que Lutero escribirá con absoluta seguridad de sí mismo: «Aunque todo el mundo me condene por hereje y aunque todos los Santos Padres y concilios y papas discrepen de mi doctrina, yo estoy con la verdad y con Cristo, no ellos».

[36] «Stulte dicunt: Nos veritatem habemus, nos credimus..., quasi hoc satis sit ex Deo esse, quia ipsis ita ex Deo videatur esse, et non necesse sit Deum sermonem suum confirmare et cooperari sequentibus signis... Sic ergo auctoritas Ecclesiae instituta, ut nunc adhuc Romana tenet Ecclesia... Verbum enim quod praedicant haeretici, suaveplacentiam eis parturit, quia sonat sicut volunt. Volunt autem summam pietatem, ut sivi videtur. Ac sic stat apud eos sensus eorum integer et voluntas viva» (WA 56,423). Es curioso que estas mismas razones alegan los católicos contra él.

[37] «Omnis haereticus ac superbus primo tenetur ignorantia veritatis; quod ubi contempsit, iam est in laqueo. Deinde suscipit quod sibi verum est; iam capitur, quia tutus incedit quasi verax et liber positus extra laqueum et captionem. Tandem offendit in omnia quae occurrunt sibi contraria, et avertit auditum. Novissime autem indignatur et zelat pro suis figmentis, persequens, detrahens, nocens sibi adversantibus» (WA 56,433). ¿No fue ése mismo el itinerario seguido por él paso a paso? Sus duras reprensiones de los vicios de la curia proceden aquí de amor a la Iglesia y de la conciencia de su deber: «Quia auctoritate apostolica officii docendi fungor» (WA 56,480).

Incertidumbres e incongruencias

Recapacitando un poco después de la lectura de estas glosas y escolios a la epístola a los Romanos, observamos que el error fundamental y originario de Lutero, el de la justificación por la fe sola, por la gracia sola, sin cooperación del hombre con Dios, se halla ya aquí, así como su concepto pesimista de la naturaleza humana [38].

Sin embargo, no se puede tomar esta obra como espejo de su pensamiento definitivo. Hay aquí muchas frases imprecisas y aun contradictorias, propias de quien no ha sacado aún todas las consecuencias de los principios. Ya Grisar advirtió que en 1515-16 no había llegado todavía Fr. Martín a la absoluta seguridad y certeza de la justificación por la sola fe en Cristo. Aquella *sola fides* consoladora que más tarde le quitará toda posible duda de estar en paz con Dios, en estos comentarios no aparece. Hallamos, por el contrario, la reiterada afirmación de que el justo no puede saber si Dios lo reputa por tal, y, consiguientemente, debe siempre vivir con temor y en profunda humildad, despreciando sus buenas obras e implorando la misericordia divina [39].

Las gravísimas consecuencias que de sus actuales opiniones pueden seguirse, Lutero no las ve todavía. Por eso continúa sosteniendo algunas doctrinas que lógicamente debería rechazar, y que rechazará más tarde. Tal vez internamente duda ya de ellas, mas no se atreve a negarlas en voz alta. El mismo nos lo dirá claramente refiriéndose a su crisis teológica: «En un principio, aun cuando tenía como cierto el artículo de la justificación, en algunas cosas estaba con dudas» [40]. Y en otro lugar: «Si dijese que hace diez años (?) había yo entendido la impiedad de la misa, del culto de los santos, del purgatorio y otras cosas tales como las indulgencias, mentiría; en muchas cuestiones quería disimular antes que contradecir» [41].

En 1515 admite que el *casto celibato* no solamente es posible, sino que es más honesto que el matrimonio, cosas que negará brutalmente seis años más adelante. Y a las personas jóvenes les aconseja la devoción y la oración ardiente, sin la cual no llegarán a la castidad [42].

[38] «Per gratiam sine meritis» (WA 56,37). «Ex verbo per fidem et non ex opere» (ibid., 415). Esto no obsta para que todavía recomiende católicamente las obras: «Instanter orandum, instanter discendum, instanter operandum, castigandum, donec ista vetustas eradicetur et fiat novitas in voluntate» (WA 56,257).

[39] «Sive enim quis ex naturalibus, sive ex spiritualibus donis fit coram hominibus sapiens, iustus et bonus, non ideo coram Deo talis reputatur, maxime si et ipse se talem reputat. Idcirco in istis omnibus sic oportet se habere in humilitate..., et nudam misericordiam Dei exspectare» (WA 56, 159). Como Dios inexorablemente predestina a muchos a la condenación eterna, hay que resignarse con perfecta sumisión y humildad *(perfecta humilitas)*. Cf. GRISAR, *Lutero. La sua vita* 70; K. HOLL, *Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief*, en «Gesammelte Aufsatze» I 111-54.

[40] «Ego quidem a principio in aliquibus eram dubius, licet articulum iustificationis certum tenerem» *(Tischr.* 2891 III 55).

[41] *Tischr.* 2014 II 295. Estas palabras se decían en el verano de 1531; por eso creemos que esos diez años pueden alargarse bastante más.

[42] «Ita corpus nostrum, quoad istam partem, ordinatum est vel ad honestas nuptias vel ad *honestiorem* castitatem» (WA 56,184). Sigue la descripción del pecado solitario: «Est autem immunditia vel mollities omnis voluntaria et solitaria pollutio, quae variis modis fieri potest, scilicet»... Maliciosamente han interpretado algunos autores esta pormenorizada descripción de la masturbación. Lo que no sería chocante en un profesor de moral, lo es en un exegeta. Pero continúa ascéticamente: «Quaecunque persona iuvenis non habet devotionem et igniculum ad Deum, sed libere incedit sine cura Dei, vix credo quod fit casta» (WA 56,185).

A ratos habla de las obras buenas con una estima que rara vez veremos luego en sus escritos [43]. Y lo que es aún más de admirar: entre las obras buenas, alaba el ayuno como una de las armas ascéticas más poderosas contra el vicio de la gula [44]; reconoce la validez y la obligatoriedad de los mandamientos de la Iglesia universal [45]; aprecia en más el celibato que el matrimonio, según hemos indicado [46], y admite el sacramento de la ordenación sacerdotal, que coloca al presbítero en un rango sagrado superior al laico [47].

En suma, no obstante sus graves desviaciones en materia dogmática y a pesar de sus acerbas censuras de las costumbres y de las leyes eclesiásticas, Fr. Martín se siente aún dentro de la Iglesia romana, persuadido de que su pensamiento es enteramente ortodoxo. Lleva en la mente y en el corazón la semilla de muchas herejías, pero éstas no se han desarrollado suficientemente y no han aparecido aún en su conciencia como tales.

El luterano Heinrich Böhmer ha podido escribir sin gran exageración: «No olvidemos que, acerca de los artículos de fe mayormente atacados por los herejes medievales, y que son las piedras de toque de la catolicidad—Papado, purgatorio, sacrificio de la misa, sacramentos, culto de María y de los santos, veneración de las imágenes—, el pensamiento y la enseñanza de Lutero son todavía perfectamente católicos. Predicando en la festividad de la Asunción, 15 de agosto de 1516, ensalza a María en el tono bombástico entonces usual, y también para los santos tiene palabras de férvida veneración» [48].

Basta lo dicho y analizado hasta aquí para comprender el valor trascendental de estas lecciones, que reflejan el pensamiento luterano en un momento crítico de su evolución. Para el historiador son de la mayor importancia. Lo extraño es que ni el propio Lutero ni los primeros editores de sus obras se interesasen por estos comentarios a San Pablo, que permanecieron inéditos hasta principios del siglo XX.

Paulinismo antipaulino

«La Reforma luterana significa para nosotros—escribe el protestante Althaus—la renovación del paulinismo en la Iglesia... El mismo Lutero testi-

[43] WA 56,233.398. También admite los méritos de los santos y los votos hechos libremente y por amor de Dios (ibid., 290.496).

[44] «Ieiunium est unum de armis potentissimis christianorum» (WA 56,490).

[45] «Quae consensu antiquo totius Ecclesiae et amore Dei ac iustis causis imposita sunt, necessario sunt servanda» (WA 56,496).

[46] Ver nt.42. Todavía el 17 de febrero de 1517 predicaba en un sermón sobre el sembrador: «Centesimus *(fructus)*, virginitatis; sexagesimus, continentiae; tricesimus, coniugii castitatem significat» (WA 1,137).

[47] «Si laicus homo omnia opera sacerdotis exterius agat, celebrando, confirmando, absolvendo, sacramenta ministrando..., quia non est ipse consecratus et ordinatus ac sanctificatus, nihil penitus agit, sed tantummodo ludit et fallit se et suos» (WA 56,248).

[48] *Der junge Luther* 148. No es tanto como dice Boehmer. Las palabras de más fervor y entusiasmo que hallamos en ese sermón son las siguientes: «Beatam me dicent omnes generationes. Quare?... Nihil sui iactat meriti... O pulchra virgo! Quam omnia in Deum refert!... Sic oportet et nos... O felix mater! O dignissima virgo! Memento nostri, fac ut et nobis haec magna faciat Dominus» (WA 1,78-79). Otro era el tono de los predicadores marianos de aquel tiempo. Donde sí tiene palabras del más estricto católico es en el sermón del 1 de agosto de 1516 sobre los poderes del sucesor de San Pedro: «Nisi Christus omnem potestatem suam dedisset homini, nulla fuisset Ecclesia perfecta, quia nullus ordo, cum quilibet vellet dicere se ex Spiritu Sancto tactum. Sic fecerunt haeretici, ac sic quilibet proprium principium erigeret, essentque tot Ecclesiae quot capita» (WA 1,69). «Así obraron los herejes», y así obrará Fr. Martín dentro de poco.

monia: «Yo, que había perdido a Cristo en la teología escolástica, lo encontré en Pablo» (WA 2,414). En lucha con un texto paulino sobre la revelación de la justicia de Dios por el Evangelio, le fue dado a Lutero el nuevo descubrimiento del Evangelio, propio de la Reforma. Comentando las cartas paulinas a los Romanos y a los Gálatas, halló su propia teología y la desenvolvió. Pablo fue para él, especialmente en la carta a los Romanos, la llave del Nuevo Testamento y aun de toda la Biblia»[49].

Pero esa visión monocolor de la Sagrada Escritura, ese simplismo de resumir toda la Biblia en la palabra de Pablo subjetivamente interpretada, ¿no puede ser causa de errores exegéticos y dogmáticos? De ahí que su paulinismo nos parezca muchas veces antipaulino. Y es de notar que en él se funda todo el sistema teológico de Lutero.

Uno de los más egregios escrituristas de los tiempos modernos, J. M. Lagrange, O.P., después de analizar el pensamiento luterano en estos comentarios y de leer sus afirmaciones sobre la concupiscencia invencible y la justicia imputada, se pregunta sorprendido: «¿Cómo ha podido Lutero ver todo esto en San Pablo? La respuesta, desgraciadamente, es muy difícil, porque le vemos andar buscando, tanteando, y sólo poco a poco llegar a expresiones netas y firmes. Tales vacilaciones son la prueba de que no parte de un sistema fijo... Su pensamiento fundamental se puede resumir así: alcanzar la justicia es imposible; lo único que hay que hacer es reconocer nuestra impotencia, admitir que se vive en pecado, y solicitar la misericordia con esta confesión. ¿Cómo conciliar esta doctrina desoladora con la del Apóstol? Si se va al fondo de las cosas, lo que se ve es nada menos que una antítesis, porque, según el Apóstol, el cristiano es transformado por el bautismo. Si condena de una manera tan absoluta al judaísmo y al paganismo—no sin tener cuenta de las excepciones—, es para que resalte más la oposición entre los tiempos antiguos y el Evangelio... ¿Cómo pudo Lutero llegar, apoyándose en San Pablo, a un resultado diametralmente opuesto? El vicio radical de su argumentación es la falta de sentido histórico. No tuvo en cuenta la situación concreta en que el Apóstol se había colocado. Todas sus palabras las entendió Lutero como dirigidas a sí mismo, al monje agustino, profundamente penetrado del peligro y de la pujanza de la carne. Todo cuanto Pablo dice de la impotencia de las obras para llegar a la justicia, las siente el monje íntimamente, convencido como está, hasta el exceso, por su experiencia personal. ¡Cuántas veces ha experimentado esa lucha trágica de la voluntad contra el pecado que habita en la carne! Luego el pecado habita en nosotros. No le digáis que Pablo se refiere al hombre antes de ser regenerado por la gracia. No...; él dirá netamente que, según San Agustín, aquí habla el Apóstol *in persona sua et spiritualis hominis, et nequaquam in persona tantum carnalis*. Ahora bien, esto no es poner la cuestión en el terreno histórico sino sacarla de su sitio»[50].

El estudio de Lagrange demuestra punto por punto que los conceptos lu-

[49] P. ALTHAUS, *Paulus und Luther über den Menschen* 13.
[50] LAGRANGE, *Le commentaire de Luther sur l'épître aux Romains*: Rev. Bibl. 13 (1916) 102-104.

teranos de concupiscencia invencible, de justicia y de fe deben considerarse como adulteración y bastardeo del pensamiento del Apóstol [51].

A conclusiones sustancialmente idénticas llega otro escriturista católico más reciente, Stanislas Lyonnet, S.I., que termina su trabajo con estas palabras: «De hecho son raros el día de hoy los que, como el luterano Nygren, mantienen todavía esa exégesis; la inmensa mayoría de los intérpretes, tanto católicos como protestantes, la han abandonado, salvo aquellos que conceden, por ejemplo P. Althaus, que, si la interpretación de Lutero es exegéticamente falsa, teológicamente es justa, y, si no concuerda con el pensamiento de San Pablo, quiere expresar una teología del pecado más profunda y, en fin de cuentas, más exacta. Pero ¿no es esto renunciar a los principios mismos de la doctrina luterana sobre la Escritura y adaptar la palabra de Dios a un sistema teológico, o, si se prefiere, a una experiencia personal, en vez de adaptar la teología a la palabra de Dios?» [52]

Llegado el otoño de 1516, el profesor de Wittenberg puso fin a sus lecciones sobre la epístola a los Romanos y se dispuso a emprender el nuevo curso comentando otra epístola de San Pablo.

La epístola a los Gálatas

El 18 de octubre, fiesta de San Lucas, se inauguraba el nuevo año académico con la elección de nuevo rector. Nos consta que Fr. Martín no empezó sus lecciones hasta el lunes 27 del mismo mes. Versaron sobre la epístola a los Gálatas, cuya explicación concluyó el 10 de marzo de 1517, según consta al final del códice manuscrito hallado en Colonia el año 1877 y publicado en el tomo 57 (1939) de la edición de Weimar. No es el original del autor, sino solamente los *reportata* de un estudiante fraile agustino, el cual puso por escrito con muchísimos errores el dictado del profesor [53].

Parece que las lecciones de Fr. Martín tenían lugar los lunes y los viernes; su hora normal, de seis a siete de la mañana, en el «monasterio negro». El profesor tenía que participar, además, en las frecuentes disputaciones académicas ordenadas por los estatutos de la Universidad, en los actos de los graduandos, bachilleres, licenciados, etc.

El apóstol San Pablo en su epístola a los Gálatas trata casi el mismo tema que en la carta a los Romanos, en una forma mucho más restringida y menos sistemática, pero con mayor fogosidad. Ante todo, proclama la abrogación de la ley mosaica; la ley no puede imponerse a los que han abrazado el cristianismo; el mensaje de Pablo consiste en la justificación por la fe viva en Cristo: *ni la circuncisión tiene eficacia alguna, ni la incircuncisión, sino la fe que actúa por la caridad* (Gál 5,6).

Es fácil imaginar el apasionamiento con que Fr. Martín ahondaría en estas ideas. No nos detendremos a analizarlas tan detalladamente como lo

[51] Hablando de la justificación según Lutero, escribe estas palabras: «La contradiction avec Saint Paul est entière» (ibid., 112). Y al final del artículo le acusa de «avoir dénaturé la pensée de l'Apôtre» (ibid., 120).

[52] STANISLAS LYONNET, *La lettera ai Romani nell'attuale controversia:* Civ. Catt. 109 (1958) 151.

[53] Estos comentarios fueron publicados en WA 57,5-49 (glosas) y 53-108 (escolios). Otros datos en la introducción de H. VON SCHUBERT, *Luthers Vorlesung über den Galaterbrief: 1516-1517* (Heidelberg 1918), y en el prólogo de Meissinger a la edición de WA 57.

hicimos en la carta a los Romanos, porque no difieren gran cosa de aquéllas, y también porque no conocemos el texto original sino a través de estos apuntes, que no reflejan la mente y el corazón de su autor con la inmediatez, la plenitud y la vida que hemos admirado en las lecciones precedentes.

Breve es la epístola a los Gálatas, y Fr. Martín en aquel semestre de invierno tuvo tiempo de sobra para comentarla en su cátedra.

La oposición entre la ley, que mata, y el Evangelio, que salva, la declara aquí en términos precisos y terminantes.

«En esto difieren propiamente la ley y el Evangelio: en que la ley pregona lo que hay que hacer y omitir..., no dando más que el conocimiento del pecado; mientras que el Evangelio predica la remisión del pecado y el cumplimiento de la ley por Cristo. Por eso, la voz de la ley es: *Paga lo que debes;* la del Evangelio: *Perdonados te son tus pecados*» [54]. «Toda ley es ley de muerte, de ira y de pecado..., pero la fe quita el pecado, la ira y la muerte» [55].

Creyendo ser fiel a San Pablo, llega a mirar como aborrecible y contrario a la libertad cristiana cuanto sea ley o precepto, sin tener en cuenta que el Apóstol, no obstante sus imprecaciones contra los judíos y judaizantes, para quienes la ley era fuente divina de justificación, reconocía que la ley es buena, justa y santa (Rom 6,12) y tuvo en la historia la misión de conducir a los hombres hacia Cristo, como un pedagogo (Gál 3,24).

El Evangelio—repetía Lutero—nos ha hecho libres de la ley, enseñándonos que Cristo la ha cumplido por nosotros. Entonces, ¿no es preciso que la cumplamos nosotros? Con moderación y prudencia, que perderá más tarde, y también con alguna falta de lógica, trata de resolver la dificultad con estas palabras:

«Se objetará: De aquí se sigue que, siendo libres, no tenemos ya que hacer el bien ni evitar el mal, porque basta la fe en Cristo y la justicia. Respondo: Basta ciertamente, pero nadie tiene tanta fe que no pueda y deba aumentarla. Y para ese aumento hay que hacer obras buenas y evitar las malas» [56].

Previendo los fatales efectos que puede tener en la juventud la doctrina de la emancipación de la ley, añade: «Los ayunos, las oraciones, las vigilias, los trabajos, las variadas obras del culto divino, son obras de la ley, y ningún hombre se justifica por ellas; pero son tan necesarias, que la justicia no puede subsistir internamente si aquéllas no se hacen externamente, *sobre todo en la edad juvenil y en los principiantes*» [57].

¿Cuál es la verdadera justicia?

«Justicia es la fe de Jesucristo... Y el justo es tal porque cree... Siendo, pues, la fe la justicia universal, todo pecado se reduce a la infidelidad de no creer en Cristo» [58].

[54] «Ideo vox legis est haec: *redde quod debes;* evangelii autem haec: remittuntur tibi peccata tua» (WA 57,59-60). Note el lector que en este volumen 57 hay tres paginaciones sucesivas, que se refieren, respectivamente, a la epístola a los Romanos, a los Gálatas y a los Hebreos.

[55] «Prorsus itaque omnis lex est lex mortis, irae et peccati» (WA 57,80).

[56] «Sufficit quidem, sed nullius est tanta fides, ut non possit aut debeat augeri. Ideo pro augmento eius operanda sunt bona et cavenda mala» (WA 57,70).

[57] «Sunt vere opera legis, nec tamen illis iustificatur homo; sed tamen tam necessaria, ut iustitia stare non possit interius, nisi fiant illa exterius, praecipue *in aetate iuventutis et statu incipientium*» (WA 57,68).

[58] «Iustitia est fides Iesuchristi... Vera sententia: non vivere fidelem ex iustitia, sed iustum ex

¿Y quién es el verdadero cristiano? Todo aquel que pone su confianza en Cristo, desconfiando de sus propias obras, cualquiera que sea su condición u oficio. El verdadero cristiano «no es en Cristo ni libre ni siervo, ni judío ni gentil, ni varón ni hembra..., ni sacerdote ni laico, ni canónigo ni vicario, ni rico ni pobre, ni benedictino ni cartujo, ni franciscano ni agustino, ni de este ni del otro estado, grado u orden. Todas estas cosas no hacen fiel cristiano a aquel en que se dan, como tampoco su ausencia hace infiel al hombre que no las tiene» [59].

Confiesa Lutero en sus *Charlas de sobremesa* que estos primeros comentarios a la epístola a los Gálatas eran de escaso valor, fruto primerizo en su lucha contra la confianza de las propias obras [60]. Y, sin embargo, sintió siempre especialísima predilección por esta epístola paulina. Por eso volvió a leerla en su cátedra el año 1518, y publicó en 1519 un comentario más amplio, de tono más fuertemente iracundo y apasionado [61].

Llegó a decir en 1532, cuando ya no era monje, sino casado, que la carta a los Gálatas era «su cartita, con la que se había desposado: su Catalina de Bora» [62].

Tal vez en 1516 no la conocía y amaba tan apasionadamente como después, o, lo que es más probable, no había avanzado mucho todavía en su camino de protesta. Su alma efervescente e inquieta estaba descubriendo en San Pablo senderos y puntos de vista que le ayudaban a salir del intrincado y oscuro laberinto en que su atormentado pensamiento desde hacía varios años andaba girando y regirando, casi hasta el vértigo y la desesperación. La primera luz de un horizonte despejado la había visto en la carta a los Romanos. Escudriñando con el mismo afán la carta a los Hebreos, hallará la paz y el gozo del espíritu.

La epístola a los Hebreos

La paternidad de esta carta, atribuida frecuentemente a San Pablo, es incierta. Decía Orígenes que la doctrina puede decirse paulina, pero su redactor—quizá un colaborador del Apóstol—tan sólo es conocido de Dios. La Iglesia la tiene como escritura canónica e inspirada. Lo que en ella se pretende demostrar es la superioridad de la ley evangélica y de su culto sobre la ley y el culto mosaico.

fide... Cum ergo fides sit universalis iustitia, sequitur quod omne peccatum reducitur ad infidelitatem» (WA 57,70).

[59] «Nemo est iudaeus in Christo neque graecus... Ergo non est sacerdos neque laicus, non est canonicus neque vicarius, non est dives neque pauper, non est benedictinensis neque carthusiensis, neque minor neque augustinensis, non est huius vel huius cuiuscunque status, gradus aut ordinis. Omnia hae talia sunt, ut non faciant fidelem, si assint, nec infidelem, si desint, immo frequenter magis impediunt christianum, dum assunt, ut patet in huius saeculi perditissimis moribus» (WA 57,28). Nótese que, al llegar al texto paulino *Fides quae per charitatem operatur* (Gál 5,6), Fr. Martín se lo salta como gato por brasas (p.98); en las glosas se había contentado con decir: «Fides est operans... ubi littera legis est impotens» (p.38).

[60] «Fuerunt tantum prima lucta mea contra fiduciam operum» (*Tischr.* 1963 II 281).

[61] En mayo de 1518, a su regreso del capítulo de Heidelberg, debió de comenzar en la Universidad sus nuevas lecciones sobre la epístola a los Gálatas. Estos comentarios *multo sale conditos*, según confiesa el mismo Lutero (*Briefw.* I 508), fueron publicados en 1519 y revelan un ánimo mucho más exacerbado que en 1517; había mediado la polémica sobre las indulgencias. Véase lo que decimos al final del c.14.

[62] «Epistola ad Galatas ist mein Epistelcha, der ich mir vertraut hab. Ist mein Keth von Bor» (*Tischr.* 146 I 69).

Fray Martín se puso a comentarla, interpretando su mensaje a la luz y según el sentido que él había descubierto en la carta a los Romanos. No poseyendo el original de sus lecciones, tan sólo podemos formarnos idea de cuanto desarrolló en la cátedra por el dictado que sus oyentes copiaron, y que se nos ha conservado en varios manuscritos [63].

Desde la Pascua de 1517 hasta la Pascua de 1518, es decir, dos semestres completos, duraron las lecciones sobre la epístola a los Hebreos. Todo ese año estuvo Fr. Martín dándole vueltas a su paulinismo y aclarando sus ideas sobre la justificación por la fe. Esto merece recordarse, porque fue en ese tiempo cuando el profesor de Wittenberg hizo que su discípulo F. Günther defendiese las 97 tesis contra la teología escolástica y cuando él mismo dio a conocer sus 95 tesis sobre las indulgencias, que provocaron la resonante controversia de que trataremos en otro capítulo.

Los días lectivos para Fr. Martín eran los lunes y los viernes, como queda dicho, La hora de su lección académica debía de ser a las seis de la mañana, pero esta vez, a petición propia, se la pusieron en la primera hora posmeridiana *(post prandium)*, es decir, de doce a trece [64].

Su colega y entonces admirador Andrés Bodenstein de Karlstadt felicitaba entusiásticamente a los estudiantes de Wittenberg, porque tenían la suerte de frecuentar esta Universidad, en que la ciencia bíblica y la patrística se enseñaban en toda su pureza, sin charlatanismos filosóficos y sin resabios de escolasticismo. Y agregaba: «La epístola a los Hebreos es explicada doctísimamente por Fr. Martín Lutero, varón de gran erudición, tan eminente por la integridad de vida y la agudeza de ingenio como por la extraordinaria abundancia de sus referencias bíblicas, no sólo en latín, sino en griego y hebraico» [65].

Su método era el ya conocido: glosas (al dictado) y escolios; pero será la última vez que lo siga, pues en adelante—indicio de su progreso metodológico y científico—dejará la división de glosas y escolios, para comentar la Sagrada Escritura, más libre y personalmente, en forma de disertaciones exegéticas y espirituales.

«Cuando por vez primera expliqué la epístola a los Hebreos—confesará más adelante—, tomé al Crisóstomo y empecé a leerlo, pero me dejaba plantado en todos los pasajes. Es un charlatán que no atiende al texto» [66].

En cuanto a la doctrina—poco más o menos, la misma que ya conocemos—, se nota cierta evolución del pensamiento luterano, con un ligero paso hacia adelante.

[63] El principal y más completo es el de la Bibl. Vat. *(cod palat. lat. 1825)*, editado por Ficker en WA 57,5-91 (glosas), 97-238 (escolios). Observaciones y datos en E. Vogelsang, *Die Bedeutung der neuveröffentlichten Hebräerbrief-Vorlesung Luthers von 1517-18* (Tubinga 1930); J. Baruzi, *Le commentaire de Luther à l'Epître aux Hébreux:* Rev. Hist. Phil. Rel. 11 (1931) 461-498; G. Helbig, *Martin Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief: 1517-18* (Leipzig 1930).

[64] En las actas de las visitas oficiales de la Universidad se lee, año 1517: «D. Martinus Luther legit hora prima post prandium in Bibliis... Debuisset hora sexta legere, sed horam illam pomeridianam ob commoditatem delegit» (V. L. Seckendorf, *Commentarius historicus* 19).

[65] «Congratulor vobis, o celebres condiscipuli, quod prisca eluta et emuncta sanctarum litterarum veritas in nostra Academia relucescit..., quod vobis Christus in Scripturis ostenditur, legitur, praedicatur et magnificatur», etc. Cit. en H. Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* II 535-36. Mientras Lutero explicaba a San Pablo, Karlstadt tenía lecciones sobre San Agustín *(De spir. et litt.*, en cuyo prefacio están las palabras citadas), Pedro Lupinus (Wolf) y Juan Rhagius (Rak) Aesticampianus sobre otros Santos Padres.

[66] *Tischr.* 188 I 85.

Desde el principio subraya con fuerza su espiritualidad cristocéntrica, polarizada enteramente hacia la humanidad de Cristo, en lo cual se aparta deliberadamente de su admirado Tauler y de otros místicos especulativos de la escuela del Maestro Eckhart, aproximándose a los seguidores de la *Devotio moderna*, aunque sin la tendencia moralizadora y asceticista de estos últimos [67].

También aquí contrapone muy abultadamente la ley, con sus obras externas, al Evangelio, con su única obra—interna—que es la fe [68].

«No es oficio propio del sacerdote enseñar la ley, sino mostrar la gracia de Jesucristo, que es la plenitud de la ley» [69]. «Sólo la fe, que no se apoya en las obras, es la que nos hace puros y dignos» [70]. «Todo cuanto se hace sin la gracia es pecado, aun las obras buenas, que pueden llamarse muertas» [71]. «Consiguientemente, todas las virtudes de todos los filósofos, juristas o teólogos, aunque en apariencia sean virtudes, en realidad son vicios» [72].

Una y mil veces repite que solamente la fe vale para la salvación, pero se apresura a defenderse contra los que le acusaban de condenar las buenas obras: «No puede suceder que la fe permanezca ociosa, sino que vive y obra y triunfa, y de ella fluyen espontáneamente las obras... Pero yerran en gran manera los que se disponen primeramente a borrar los pecados por medio de obras de penitencia» [73]. «Nadie consigue la gracia porque recibe la absolución, o el bautismo, o la comunión, o la unción, sino porque cree... Los sacramentos no aprovechan a nadie y aun son nocivos a cuantos no los reciben en plenitud de fe» [74].

Y vuelve a repetir su doctrina predestinacionista, negando la universalidad de la voluntad salvífica de Dios [75].

Certeza de la justificación y salvación

El gran paso que da Lutero en los escolios a la epístola a los Hebreos es el siguiente: hasta ahora le hemos visto llegar hasta la doctrina de la justificación por la fe, justificación extrínseca, por mera imputación o atribución de la justicia de Cristo, sin necesidad de las obras. Esta fue la primera solución teológica que halló a su crisis espiritual. Sus angustias de conciencia se calmaron, pero sólo en parte, ya que, aun teniendo fe y confianza en la misericordia divina, le quedaba siempre la incertidumbre de saber si Dios lo reputaba por justo o no; él tenía por asentado y cierto que sólo la fe justifica, pero aún no sabía si todos y cada uno de los que tienen esa fe son reputados por

[67] «Qui vult salubriter ascendere ad amorem et cognitionem Dei, dimittat regulas humanas et metaphysicas de divinitate cognoscenda et in Christi humanitate se ipsum primum exerceat» (WA 57,99).

[68] «In lege sunt opera plurima, sed externa omnia; in evangelio vero opus est unicum, sed internum, quod est fides» (WA 57,113).

[69] WA 57,192.

[70] «Haec sola fides facit eos puros et dignos, quae non nititur in operibus» (WA 57,171).

[71] WA 57,208.

[72] «Omnium philosophorum virtutes, imo omnium hominum, sive iuristarum sive theologorum, specie quidem sunt virtutes, re vera autem vitia» (WA 57,110).

[73] WA 57,114.

[74] «Cum sacramenta gratiae nulli prosint, imo cunctis obsint, nisi in plenitudine fidei accedant. At fides iam est gratia iustificans» (WA 57,191).

[75] «Quosdam exhaeredat..., quia non dixit *qui pro omnibus*, sed *pro multis* effundetur» (WA 57, 212).

justos delante de Dios. Como esto depende de la pura voluntad divina, quedaba siempre abierto un postigo al temor.

Ahora, comentando la epístola a los Hebreos, la mente se le llena de luz, y el corazón de gozo indecible. Tiene la intuición de que la *fides in Deum* (no la *fides de Deo*) es la fe que salva necesariamente, la fe «por la cual creemos que nosotros somos del número de aquellos para los cuales Dios existe y es remunerador» [76]. «Porque del mismo modo que es imposible que Cristo, vencedor de la muerte, vuelva a morir, así es imposible que muera el que cree en él» [77]. «Y es de notar que no basta al cristiano creer que Cristo ha sido constituido (pontífice) para los hombres en general, sino para él en particular... Tus pecados se te han perdonado, la gracia se te ha conferido, y la gloria se te ha de dar certísimamente» [78].

¿No era esto un «abrirse de par en par las puertas del paraíso» para el corazón atormentado y la «conciencia cruelmente perturbada» de Fr. Martín? [79]

Su alegría interna parece estallar cantando cuando escribe: «Concluyo, pues, que el cristiano no tiene nada que temer ni en esta vida ni en la futura» [80]. «Al cristiano le conviene, como a hijo de Dios, alegrarse siempre, cantar siempre, no temer nada, estar siempre seguro y gloriarse en Dios» [81]. «Esta fe purifica el alma y la tranquiliza; ya no teme el castigo, tanto es el gozo por la remisión de los pecados» [82].

Este júbilo interno, este sentido de liberación del pecado, esta seguridad de estar en paz con Dios, se transmitieron por contagio del alma de Lutero a la de sus seguidores; por eso fueron tantos los que, intranquilos en su antigua fe, corrieron a la libertad de hijos de Dios que les prometía el Reformador.

No se olvida Lutero de una frase del Eclesiastés que antaño le atemorizaba: *No sabe el hombre si es digno de amor o de odio* (9,1). Pero no le es difícil ahora encontrar una solución optimista. «Entenderla de la hora presente, dejando al hombre incierto de la misericordia de Dios, sería destruir fundamentalmente a Cristo y su fe. El Eclesiastés no habla del estado presente, sino del futuro y de la perseverancia final» [83].

La solución no es enteramente tranquilizadora, pero eso debe mover a to-

[76] «Fides in Deim..., qua credamus nos esse de numero eorum, quibus Deus sit et remunerator sit. Haec autem fides non ex natura, sed ex gratia venit» (WA 57,233).

[77] «Ita impossibile est, quod credens in eum moriatur» (WA 57,129).

[78] «Non satis est christiano credere Christum esse constitutum pro hominibus, nisi credat et se esse unum illorum» (WA 57,169).

[79] Pero es chocante que este «ver abiertas las puertas del paraíso» lo atribuya, en sus últimos años, a la meditación de la epístola a los Romanos (Rom 1,17), no al estudio de la carta a los Hebreos. Cf. WA 54,186. Y casi lo mismo en WA 43,537. Por eso, Grisar, que fue el primero en advertir y destacar esto de la «certeza personal», pone la *Turmerlebnis* a fines de 1518, según veremos en otro capítulo.

[80] «Concludo igitur christiano nihil esse ulterius formidandum, neque in hac neque in futura vita» (WA 57,135). Se ve que el 31 de octubre de 1517 no había llegado aún a esta conclusión, pues entre las 95 tesis sobre las indulgencias, la 30 es de este tenor: «Nullus securus est de veritate suae contritionis, multo minus de consecutione plenariae remissionis» (WA 1,234).

[81] «Christianum sicut filium Dei oportet semper gaudere, semper cantare, nihil timere» (WA 57,176).

[82] «Sic per fidem purificatur simul et inquietatur, ut iam nec poenas formidet» (WA 57,207).

[83] «Loquitur enim Ecclesiastes non de praesenti statu, sed de perseverantia et futuro statu» (WA 57,216).

dos a mantenerse firmes en la fe, porque mientras uno tenga fe estará cierto de tener a Dios propicio y se verá libre de las congojas y zozobras.

Melanthon, en el resumen que escribió de la vida de su venerable maestro y amigo, viniendo a hablar de las lecciones sobre el Salterio y sobre la epístola a los Romanos, se expresa en los siguientes términos:

«Ilustró esos escritos de tal forma, que, a juicio de los píos y prudentes, parecía que, tras larga y oscura noche, amanecía la luz de una nueva doctrina. Mostró la diferencia entre ley y Evangelio; refutó el error, entonces reinante en las escuelas y en los púlpitos, de que los hombres merecen con las propias obras el perdón de sus pecados... Enderezó, pues, Lutero las mentes de los hombres hacia el Hijo de Dios; y del mismo modo que el Bautista señaló al Cordero de Dios que quitó los pecados del mundo, así él demostró que el Hijo de Dios perdona gratuitamente los pecados y que conviene recibir con fe este beneficio» [84].

Un amanecer: eso es lo que vieron los primeros luteranos en estas tempranas manifestaciones de la doctrina del Reformador; no el pleno mediodía, porque aún se mezclaba con tesis inaceptables al posterior luteranismo. Así lo hizo constar uno de los más íntimos amigos de Fr. Martín, el canónigo y profesor Nicolás de Amsdorf: «Cuanto la aurora dista de la luz meridiana, tanta es la diferencia entre estos primeros libros de Lutero y los que publicó más tarde. En el vestíbulo de su causa, como quería ser tenido por papista, concedió al anticristo romano cosas que más tarde, creciendo la luz de la fe..., las reconoció como erróneas y las enmendó» [85].

Convencimiento y buena fe

Si el profesor de Wittenberg no dio a la imprenta sus lecciones académicas de estos años sobre las epístolas paulinas, se puede pensar que fue, o porque no daba importancia y valor científico a su trabajo, o porque no tenía conciencia de decir cosas nuevas y revolucionarias. Sus palabras, salvo algunos arrebatos de indignación, conservan, generalmente, un tono sereno, propio de un profesor universitario. No sentía aún dentro de su alma la vocación de profeta y evangelista que sentirá más tarde. Aborrecía, como hemos visto, la herejía; amaba de corazón la pureza del dogma y acataba con reverencia la autoridad del romano pontífice.

«Tan grande era para mí la autoridad del papa—escribirá años adelante—, que el disentir lo más mínimo de él me hubiera parecido un crimen digno de condenación eterna, y por efecto de esta impía opinión miraba yo a Juan Hus como a hereje maldido, hasta el punto que sólo pensar en él me parecía criminoso, y, por defender la autoridad papal, yo mismo hubiera suministrado hierro y fuego para quemar a aquel hereje» [86].

Nos parece claro y evidente que ya en la primavera de 1515, si no antes, la enseñanza de Fr. Martín no se ajustaba, en puntos trascendentales, a la

[84] «Ut post longam et obscuram noctem, nova doctrinae lux oriri videretur» (pról. al vol.2 de *Lutheri Opera* [1546]; CR 6,160).

[85] Prefacio al vol.1 de *Lutheri Opera omnia* (Jena 1555), ed. dirigida por el mismo Amsdorf. Fragmento en O. SCHEEL, *Dokumente* 201-202.

[86] «Adeoque zelabam pro papa, ut ad occidendum Iohannem Huss ipse ferrum et ignem subministrassem» (WA 40,1 p.138 nota).

doctrina común de la Iglesia. Y, sin embargo, el profesor wittenbergense cosechaba aplausos y escuchaba frases encomiásticas de muchos frailes, sacerdotes, teólogos y jóvenes estudiantes que se tenían por sinceros católicos. Podrá parecer sorprendente este hecho, pero se lo explicará quien tenga en cuenta la confusa penumbra en que se agitaba la teología decadente de aquella época, principalmente entre los nominalistas, y la increíble osadía con que muchos bachilleres y maestros universitarios solían disputar escolásticamente sobre cuestiones dogmáticas, *ad exercitium*, como decía Ockham, sin que el público tomase con demasiada seriedad sus agudas cavilaciones. Y mucho menos se escandalizaba la gente si veía que el catedrático lanzaba fogosas invectivas contra los herejes que se apartaban de nuestra madre la Iglesia y proclamaba que siempre y en todo quería seguir fielmente la palabra de Dios en la Escritura.

El propio Lutero creía no hacer otra cosa que destruir errores inveterados y perniciosos con la espada que le prestaba San Pablo, y no dudaba que Roma, si hasta allí llegaba el eco de sus lecciones, aprobaría plenamente su doctrina.

Notorios eran los sentimientos católicos del agustino alemán antes de la controversia sobre las indulgencias. ¿Qué sucederá el día en que la autoridad suprema del sucesor de Pedro le exija públicamente retractarse de algunas opiniones erróneas y contrarias a la tradición cristiana mucho más incompatibles con la Sagrada Escritura que las que sostuvo el predicador checo Juan Hus?

Dada la indomable tenacidad de su carácter y la firme confianza en su propio juicio, con desprecio de los pareceres ajenos—defectos que ya le notaban entonces los frailes agustinos de Erfurt—, nos parece escuchar su futura respuesta a León X: *Revocare non possum*.

Capítulo 9

EXPLICACIONES DE LA CRISIS LUTERANA

Grave problema

Hemos visto el rápido evolucionar del pensamiento teológico de Lutero desde sus primitivas posiciones, tradicionalmente católicas, aunque matizadas de occamismo, hasta otras igualmente católicas, pero coloreadas de un agustinismo muy subido, y, finalmente, saltar de buena fe al campo heterodoxo en cuestiones dogmáticas—entonces no muy claras—de tan alta trascendencia como la justificación extrínseca por la fe sola, la inutilidad de las buenas obras, la corrupción de la naturaleza humana por el pecado original, persistente siempre en el alma, etc.

Cuando Fr. Martín comentaba en su cátedra las epístolas paulinas, ya su pensamiento corría por senderos de heterodoxia, aunque su corazón y su voluntad se mantenían aún adheridos a la Iglesia romana. La humildad, a la que tanto apelaba en los escritos de estos años, le podía salvar de la herejía y del cisma a condición de que esa humildad no se limitase a la sumisión interna del hombre ante Dios, sino que implicase la obediencia a la autoridad constituida por Cristo en su Iglesia. A veces, tal humildad supone un sacrificio de sí mismo y una heroicidad tan alta, que sólo en los grandes santos suelen encontrarse. Esa humildad heroica les faltó a algunos grandes cristianos, como Savonarola y Doellinger; pero el pensamiento teológico del profeta florentino era tan sólido, que le impidió caer en la herejía, y el soberbio profesor muniqués, aunque se obstinó en negar el dogma de la infalibilidad pontificia, tuvo suficiente respeto de la Iglesia madre para evitar toda facciosidad.

No así Lutero, que, creyéndose inspirado por Dios, se alzó retadoramente contra Roma, proclamando, contra la Iglesia universal y contra toda la tradición cristiana, una nueva forma de cristianismo—la que respondía a sus propias cualidades psicológicas y a sus individuales experiencias religiosas—, llegando a constituirse en abanderado y caudillo de la Iglesia que lleva su nombre.

El grave problema que se nos plantea al llegar a este punto es el siguiente: ¿Cómo explicar la crisis religiosa de aquel joven fraile educado en la piedad tradicional católica, en el ascetismo monacal y en una teología que—si bien no muy segura—tampoco podía decirse heterodoxa? ¿Cómo y por qué Fr. Martín Lutero se transformó de católico en protestante, de hijo fiel de la Iglesia romana en adversario furibundo del Pontificado?

El primero en responder a esta pregunta fue el propio Lutero. Lo hizo muchos años después de su rebelión, en momentos de exaltación antirromana, intentando justificar ante el mundo su nueva religión; por eso sus palabras son a veces apasionadas y a veces antihistóricas, o menos conformes

a la realidad que nosotros por otras fuentes conocemos; mas no diremos que sean mentirosas, como quería Denifle. De todos modos es preciso que escuchemos su explicación, aunque sea un alegato *pro domo sua.*

Explicación del propio Lutero

Creemos que lo mejor será recoger primeramente algunas de sus muchas testificaciones que él fue esparciendo a lo largo de sus escritos, y después sintetizar brevemente su pensamiento, Veamos cómo, al describir su vida de católico y de fraile, la colorea de tal forma, que de alguna manera explique y justifique su crisis de conciencia y la solución por él hallada.

Antes de 1527, rara vez se puso a recordar y abominar los años pasados en el monasterio, si bien no faltan alusiones a las supersticiones, exterioridades ascéticas y orgullos farisaicos que él creía esenciales a la Iglesia romana [1]; pero desde 1530-31, las remembranzas de su juventud monástica parecen una obsesión en el padre de la Reforma y casi una pesadilla. Es evidente su afán de transmitir a la posteridad una determinada imagen—un mito por él forjado—de la vida que llevó en el catolicismo.

En su largo comentario a los Gálatas, del año 1531, generaliza sus personales experiencias, afirmando que nadie podrá alcanzar la paz de la conciencia y la seguridad de su salvación practicando obras buenas, como le sucedió a él; la fe y confianza en Cristo es la única que salva.

«Hoy nos vemos obligados a confesar, convencidos por el testimonio de la propia conciencia, que el Espíritu no se da por la ley, sino por la predicación de la fe. Pues antes se esforzaban muchos en el Papado, con suma diligencia y trabajo, por observar la ley, los decretos o cánones de los Padres y las tradiciones papales, y algunos fatigaban y arruinaban de tal manera sus cuerpos con grandes y frecuentes ejercicios de vigilias, ayunos, oraciones, etc., que en adelante no eran idóneos para nada. Y con todo ello sólo conseguían el atormentarse miserablemente a sí mismos; jamás podían llegar a tener conciencia tranquila y paz en Cristo, porque dudaban perpetuamente del amor de Dios para con ellos. En cambio, ahora, cuando el Evangelio enseña que ni la ley ni las obras justifican, sino la fe en Cristo, tenemos un conocimiento certísimo, y una conciencia alegrísima, y un juicio verdaderísimo de todas las cosas de la vida. Ahora el creyente puede certificar que el papado, con todas sus órdenes y tradiciones, es impío, lo cual antes no podía» [2].

Poco antes, en el mismo comentario, habla de su propia persona en estos términos:

«Yo en el monacato soporté vigilias, ayunos, etc., con más rigor que todos cuantos hoy me persiguen. Pues fui supersticioso hasta el delirio y la locura, incluso con daño de mi cuerpo y de mi salud... Yo ciertamente, más que ningún otro, antes de la luz del Evangelio, sentí píamente y tuve celo

1 Véanse los sermones de 1524 y 1525 cuando habla de la «gran santidad» y aspereza de la vida monástica (WA 17,1 p.309). Muy expresivo es el siguiente texto de 1527: «Ego fui sine querela monachus, servavi tria vota devotus die et nocte, et tamen non habui requiem, quod pure servassem Ordinem, quia nullum aderat verbum Dei, sed doctorem sententiae. Ibi perdite vixi et peius egi quam si in lupanari fuissem» (WA 20,672). Consecuencia natural: dejar ese camino. Otros testimonios posteriores en WA 20,772; 23,732; 24,448; 25,510-11; 29,49-50; 32,245, etc.

2 WA 40,1 p.342.

de las leyes papísticas y de las tradiciones de los Padres, y las inculqué con gran seriedad y las defendí como necesarias para la salvación. Y luego con toda diligencia procuré cumplirlas, practicando más ayunos, vigilias, oraciones y maceraciones corporales que todos los que hoy tan acerbamente me odian y persiguen... Viví casto y pobre, sin solicitud por las cosas del mundo. Bajo esta santidad alimentaba yo, entre tanto, confianza en mí mismo, desconfianza de Dios, blasfemia, temor; era letrina del diablo, el cual se complace en tales santos, que pierden sus almas, y se ríe de ellos... En el monacato crucifiqué a Cristo diariamente y lo blasfemé con mi falsa confianza, que entonces no me abandonaba nunca. En lo exterior no era yo como los demás hombres: ladrones, injustos, adúlteros, sino que guardaba castidad, obediencia y pobreza; libre de los cuidados de la vida presente, vivía totalmente entregado a los ayunos, vigilias, oraciones, a celebrar misas», etc. [3]

Su observancia monástica

La impresión que se saca de las afirmaciones de Fr. Martín sobre la vida monacal es que en los monasterios se vivía de una manera verdaderamente santa. Santidad que él más tarde no quiso comprender y la calumnió desaforadamente. Insistiendo en su propia observancia, añade:

«Lo que he dicho con palabras de Pablo, lo aprendí en el monasterio por experiencia mía y de otros. Conocí a muchos que con sumo afán y óptima intención hacían todo lo posible por pacificar su conciencia: ceñíanse cilicios, ayunaban, oraban, afligían y fatigaban con varios ejercicios sus cuerpos, hasta arruinarlos aunque fuesen de hierro, y, sin embargo, cuanto más se mortificaban, tanto más temerosos vivían; y sobre todo, al aproximarse la hora de la muerte, estaban tan medrosos, ellos los que vivían santísimamente, que a muchos homicidas condenados a pena capital he visto yo morir con mayor confianza. Así que es mucha verdad que los que observan la ley no hacen nada; porque cuanto más se empeñan los hombres en cumplir la ley, tanto más la transgrieden. Cuanto más se empeña uno en pacificar la conciencia con la propia justicia, tanto más la intranquiliza. Siendo monje, procuraba con suma diligencia vivir conforme a la regla. Solía confesarme después de un acto de contrición, acusándome de todos los pecados; muchas veces reiteraba la confesión y cumplía fielmente la penitencia que se me imponía. Y, sin embargo, no quedaba nunca con certeza y siempre dudaba... Y de esta manera, observando las tradiciones humanas, las transgredía más; siguiendo la observancia de la Orden, jamás podía alcanzar la justicia, porque es imposible apaciguar la conciencia con las obras de la ley, según Pablo, y mucho menos con las tradiciones humanas, sin la promesa y el Evangelio de Cristo. Por eso, los que quieren justificarse y vivificarse por (la observancia de) la ley, se apartan de la justicia y de la vida más que los publicanos, los pecadores y las meretrices, pues éstos no pueden fundar su confianza en las propias obras» [4].

[3] WA 40,1 p.134-35. Ultimas palabras textuales: «Denique liber a curis praesentis vitae, totus eram deditus iciuniis, vigiliis, orationibus, legendis Missis, etc. Interim tamen sub ista sanctitate et fiducia mei alebam perpetuam diffidentiam, dubitationem, pavorem, odium et blasphemiam Dei» (ibid., 137).

[4] WA 40,2 p.14-15. De 1531 son también estas palabras: «Oravi horas und keusch und Zuchtig von Weibern gehalten» (WA 34,1 p.305).

De 1532 son estas palabras: «Siendo yo monje, me fatigué durante quince años, celebrando diariamente, macerando mi cuerpo con ayunos, vigilias, oraciones y otras obras penosas, pues pensaba seriamente en alcanzar la justicia por mis propias acciones y creía que aquella vida me sería para siempre inolvidable. Mas ahora, gracias a Dios, la he olvidado. Me acuerdo, sí, todavía de aquella carnificina, mas para no desear volver a aquel calabozo» [5].

Tres años más tarde: «Yo he sido un piadoso monje y sacerdote, dije misa todos los días, y en ella invocaba a Santa Bárbara, Ana, Cristóbal y otros santos; más de los señalados en el calendario» [6].

«Yo mismo—repetía en 1537—he sido monje veinte años (?), y me martiricé con tanto orar, ayunar, velar y estar hecho un témpano de hielo, que sólo de frío me podía haber muerto. Y tanto padecí, que no quisiera reiterarlo aunque pudiese. ¿Qué es lo que yo con todo eso buscaba sino a Dios? El sabe cómo yo guardé mi regla y llevé vida durísima, cayendo siempre en ilusiones y en verdadera idolatría, pues yo no creía en Cristo, sino que lo tenía solamente por un riguroso y terrible juez, como se le pinta sentado en el arco iris» [7].

Penitencias inútiles

Pocos años después, en sus prelecciones sobre el Génesis, volvía sobre lo mismo:

«Otrora, bajo el Papado, nosotros clamábamos por la salvación eterna y por el reino de Dios, afligíamos ásperamente y aun matábamos nuestros cuerpos, no con la espada y las armas, sino con ayunos y maceraciones corporales; buscábamos, llamábamos a la puerta noches y días. Yo mismo, de no haberme liberado la consolación de Cristo por el Evangelio, no hubiera vivido dos años; tales eran mis tormentos procurando huir de la cólera divina. No faltaban lágrimas, gemidos, suspiros; pero todo era inútil... Tampoco nosotros, siendo monjes, aprovechábamos nada con nuestras maceraciones, porque no queríamos reconocer que éramos pecadores e impíos. Hasta ignorábamos el pecado original y no sabíamos que la infidelidad es pecado, y llegábamos a proponer y enseñar la duda sobre la divina misericordia. Así que cuanto más corría y deseaba yo llegarme a Cristo, tanto más se apartaba él de mí. Después de la confesión y la celebración de la misa, nunca podía tranquilizar mi alma, porque de las obras no puede recibir firme consolación la conciencia... Hasta que el Espíritu Santo me iluminó» [8].

[5] WA 40,2 p.574. Cuando en 1533 Jorge de Sajonia le acusaba de haber violado sus votos monásticos, respondió gloriándose de ello, pues prefería ser degollado y pulverizado por el verdugo antes que seguir fiel al monacato; pero añadía: «War ists, ein fromer Münch bin ich gewest», etcétera (WA 38,143).

[6] WA 22,174.285.

[7] WA 45,482. No sé cómo pudo decir: «Ich selbs bin zwenzig Jar ein Mönch gewesen». En otros escritos dice más exactamente quince años (1505-1521), a no ser que se tuviese por monje hasta el matrimonio. Cf. nt.13.

[8] WA 43,536-37. Continúa en el c.29: «Ego quoque olim in monachatu longe eram sanctior quam nunc sum, quoad externam larvam, plus orabam, vigilabam, abstinebam, macerabam carnem meam; breviter, tota vita mea erat speciosissima in aliorum oculis, tametsi in meis non item, quia valde contritus et adflictus eram. Iam vero comedo et vestio generali et usitato modo... Tum cum essem monachus, nihil aliud feci, quam quod perdidi tempus, adflixi meam valetudinem, quin etiam conscientiam meam sauciavi illis iustitiis operum, ut etiamnum aegre sanari queat. Quia praeter naturam, cui insita est gloriatio de operibus, etiam comparavi habitum respiciendi

«Yo con sumo afán—insiste en 1544—trabajaba por justificarme con mis propias obras; no comía ni bebía, no dormía. Otros no tenían mala conciencia, no experimentaban tales terrores; yo tenía miedo del último día de la ira y del infierno, buscaba auxilio en todas partes, invocaba a María, a San Cristóbal; y cuanto más me esforzaba, más idolatrías acumulaba; no pude ver a Cristo, porque los escolásticos me habían enseñado a esperar de nuestras obras la remisión de los pecados y la salvación. Allí perdí a Cristo vulnerado; tanto que al verle apartaba de él la vista con horror» [9].

Y en 1545, pocos meses antes de morir, retorna a su perpetua cantilena:

«Viví de tal suerte, que con el ayuno, con la esperanza del vestir y del trabajar, casi me di la muerte, quedando el cuerpo horriblemente macerado y exhausto» [10].

Sacramentos y buenas obras

Tampoco en los sacramentos de la Iglesia halló la seguridad del perdón de Dios y la paz de la conciencia:

«En otro tiempo, siendo yo monje, me confesaba cada día, leía, ayunaba, oraba, decía misa, con el fin de comunicar y vender a los laicos el fruto sobrante de mis vigilias, misas y otras obras superfluas... Vendíamos el mérito de nuestras buenas obras, porque nos juzgábamos limpios de todo pecado después del bautismo. Esto mismo enseñan todavía los lovanienses y parisienses. Pero, al sobrevenir la tentación, todos quedábamos pálidos de terror, y nada había más temeroso y confuso que nuestra conciencia. Nadie temía tanto la muerte, el juicio de Dios, el infierno, como los monjes» [11].

«Yo no podría ahora tolerar los trabajos, las vigilias y las maceraciones que soporté de monje» [12].

«Yo esperaba, cuando era monje, poder apaciguar mi conciencia con ayunos, oración, vigilias, afligiendo mi cuerpo miserablemente; pero cuanto más sudaba, tanto menos paz y tranquilidad sentía, porque la verdadera luz estaba lejos de mis ojos, y yo me hallaba sin fe, invocaba a los santos y a la bienaventurada Virgen, les ofrecía misas, hasta que, por inmenso beneficio de Dios, me evadí de aquella calígine y conocí a Cristo, a quien sepultaron aquel monstruo romano y sus sofistas» [13].

En resumen, Lutero viene a decir que su crisis religiosa se debió a que el catolicismo de su juventud no poseía la verdadera doctrina de Jesucristo; era puro pelagianismo, que ponía toda su confianza en las obras humanas, despreciando la fuerza de la gracia; el joven Lutero, educado en un concepto

ad mea opera et dignitatem meam» (ibid., 635). Precioso testimonio, que sería necesario analizar despacio, por el que Lutero se revela en su vida ordinaria de 1535 *mucho menos santa externamente* de cuando era monje.

[9] *Enarrat. in Isaiam* c.53 «Erlanger Luthers Ausgabe»: *Op. Lat.* 23,494. Otros textos sobre la «santidad monacal», ibid., c.9; y en WA 21,254 y 302. «Ich habe auch wollen ein heiliger fromer Mönch sein und mit grosser Andacht mich zur Messe und sum Gebet bereitet, aber wenn ich am andechtisten war, so gieng ich ein Zweiveler zum Altar» (WA 22,305).

[10] *Enarrat. in Genesim* c.49: WA 44,705. «Corpore horribiliter macerato et exhausto».

[11] WA 44,775.

[12] «Ego non possem iam ferre labores, vigilias et macerationes illas, quas olim monachus sustinui» (WA 44,782).

[13] WA 44,819. En un sermón del 12 de agosto de 1545 decía: «Ich bin auch funffzehen Jar ein Mönch gewesen und habe teglich Messe gelesen und den Psalter gebet, das ich yn auch auswendig wuste» (WA 51,34).

estrecho y mecánico de la vida religiosa, practicó -si hemos de creerle— todo cuanto la Iglesia recomendaba, guardó fielmente los tres votos religiosos de pobreza, castidad y obediencia, hizo mucha oración, muchísima penitencia corporal, confesaba sus culpas frecuentemente, celebraba misa casi a diario: «Si algún monje puede decirse santo, yo lo era» [14]. Y, a pesar de todo, no encontró la paz del alma, la tranquilidad de la conciencia, la certidumbre de estar en gracia de Dios, antes, por el contrario, sentía espantosos terrores ante la faz inexorable del Juez eterno; lo cual viene a significar que la Iglesia tenía un concepto erróneo de Cristo y que los medios que ofrecía para ir a Dios eran falsos; a saber, las buenas obras, los sacramentos, la oración, la mortificación.

Hasta que un día, leyendo a San Pablo *(Epist. ad Rom.* 1,17), sintió de repente que el Espíritu Santo le iluminaba, y se persuadió que el único medio para alcanzar la paz y la gracia de Dios era la fe fiducial, o la confianza plena, en la redención de Cristo. Entonces se decidió a seguir este nuevo camino, despreciando las obras mandadas por la ley. Así alcanzó la paz, solucionando su crisis religiosa.

Un poco de crítica

Es difícil a cualquier sincero historiador darle la razón al padre del luteranismo. Decir que la doctrina de la Iglesia era puro pelagianismo, de confianza en las obras y no en la gracia, es ignorar lo más esencial de la doctrina católica de todos los tiempos, es no entender las oraciones de la liturgia, es olvidarse de San Agustín y de Santo Tomás, verdaderos modeladores de la teología tradicional, los cuales proclaman con la mayor insistencia que las obras *sin la gracia* carecen absolutamente de valor en el orden sobrenatural. ¿Cómo pudo Fr. Martín, profesor de Sagrada Escritura, afirmar tan a la ligera semejante acusación? Es verdaderamente incomprensible. Pudo, es verdad, tomar como doctrina de la Iglesia las audaces opiniones de algunos nominalistas entonces en boga, pero no basta esto para excusarlo y exculparlo. Bien le arguyó Denifle mostrándole que en la recitación diaria del breviario, a que estaba obligado, le saltarían continuamente a los ojos infinitos textos oficiales que estaban gritando lo contrario. ¿Por qué no se fijó en ellos, si eran su cotidiano alimento espiritual? Y echar la culpa de su mala educación religiosa, imbuida de temor, no de amor a Cristo, a la formación monástica, es olvidar los elogios que antes ha hecho de su maestro de novicios, de los consejos que le dieron Fr. Bartolomé de Usingen, Fr. Juan Staupitz y otros; es olvidar sus lecturas espirituales del Evangelio, San Bernardo, los místicos, etc.

En cuanto al segundo punto, de sus austeridades, mortificaciones, ayunos, vigilias, oraciones, etc., tampoco merece mucho crédito. Si examinamos todas sus afirmaciones, vemos que la vida áspera, por él tan encarecida, se reduce a la observancia de la regla agustiniana. Todo lo que él hizo, lo hacían los buenos frailes de su tiempo, los que no eran relajados. Decir que aquello era un ascetismo aspérrimo, casi superior a las fuerzas humanas, no es sino

14 WA 45,579. Sermón de 1537.

dar patente de heroísmo moral y aun de santidad a aquellos religiosos, tan denigrados por la literatura satírica y por el mismo Lutero. Podemos concederle a Fr. Martín que era «un buen fraile», nada más y nada menos, con aspiraciones a la íntima piedad y al misticismo, pero al mismo tiempo con apasionamientos, intemperancias, movimientos de soberbia y otras debilidades morales imposibles de precisar. Podemos concederle que observaba la regla o las constituciones en las cosas externas como «un buen monje», lo cual le sería más fácil que a otros, primeramente porque desde 1512 era superior, y pocas veces tenía que obedecer, y desde ese mismo año era profesor de la Universidad, con los privilegios anejos a tal cargo en el convento; consta, por ejemplo, que, desde sus primeras lecciones sobre el Salterio, Staupitz le dispensó de la asistencia a los maitines en el coro y puso a su disposición un fámulo que le sirviera [15]. Y además hay que advertir que, como observa Denifle, las *Constituciones* de la Congregación agustiniana no son excesivamente austeras y rigurosas en la reforma de Staupitz. El mismo Lutero escribirá en 1539 que la regla agustiniana es digna de toda alabanza mucho mejor que otras, por su gran moderación y humanidad. Solamente al Lutero casado y aburguesado de los últimos años, el ascetismo de ciertos frailes se le antojaba, según confesión propia, muy superior a sus fuerzas de viejo prematuro, modestamente amigo del confort. ¿No es esto, en el fondo, un verdadero elogio de la vida monástica, por él tan aborrecida?

La explicación que dio Lutero de su crisis ha sido durante siglos la tradicional en los historiadores protestantes desde J. Mathesius hasta nuestros días [16]. Hoy la historia es más crítica, y la explicación más matizada.

Tesis de Cocleo

Frente a la explicación luterana y protestante surgió inmediatamente, en el polo opuesto, la explicación contrarreformista, tan calumniosa, violenta y exagerada como la precedente. Si, según aquélla, el inspirador de las nuevas doctrinas era el Espíritu Santo, según ésta, el inspirador fue el espíritu maligno. El más denodado campeón de esta tesis debe considerarse J. Cocleo (Cochlaeus, en alemán Dobeneck, 1479-1522), varón muy docto en letras humanas, sacerdote piadoso y teólogo polemista, de quien escribe Herte: «Iohannes Coclaeus, uno de los más importantes campeones de la Iglesia en la época *Sturm und Drang* de la Reforma, y cuyos pensamientos y aspiraciones iban dirigidos únicamente a la lucha contra Martín Lutero, se hallaba ya en el ocaso de su vida cuando el año 1549 salió a la publicidad con su poderosa obra *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*. Este libro, en el que intentó, antes que nadie entre los católicos, desarrollar con vastos conoci-

[15] «Tandem veni Wittembergam et Doctor creatus mihi ipsi fui calefactor et pertuli omnes labores monasticos. *(Uno de los comensales comenta:)* 'Sed Staupitius, cum legeret Doctor Psalterium, absolvit eum a Matutinis et addidit fratrem famulum'» *(Tischr.* 5375 V 100). Añade Lutero una frase, que puede significar que lo más difícil del monasterio era el celibato: «Clöster und coelibatum wollten wir nicht halten» (ibid.).

[16] El pasaje más importante de Mathesius, en O. SCHEEL, *Dokumente* 206-210. Melanthon (1546) y Amsdorf (1555) apuntaron la misma explicación. Merecen citarse unas palabras de Lutero, quien, alabando en 1539 la blandura de la *Regla de San Agustín*, escribía: «El Dr. Staupitz me dijo una vez que había oído al obispo de Worms, Juan de Dalberg († 1503): 'Aunque San Agustín no hubiera escrito otra cosa que la *Regla*, tendríamos que decir que era un hombre de extraordinaria sabiduría' *(ein trefflicher weiser Man)*. Lo cual es verdad» *(Von den Konziliis:* WA 50,612).

mientos literarios una penetrante visión general de Lutero y de la Reforma alemana, es, entre todas sus obras, la que más ha inmortalizado el nombre de Coclaeus hasta nuestros días y la que, con su decisivo influjo en la opinión católica sobre Lutero, obtuvo un éxito jamás igualado en la historia de la luterología católica» [17].

Promete Cocleo en los *Commentaria* apoyarse de continuo en las fuentes, dejándolas hablar, sin emitir su propio juicio; y no cabe duda que su información es vasta y fundamental, pues conoce y utiliza casi todos los escritos de Lutero, de los que extracta una antología repulsiva; pero también conoce y aprovecha, con habilidad de polemista, los más virulentos escritos antiluteranos, al mismo tiempo que recoge los rumores e historietas que corrían entre los antiguos compañeros y conocidos de Fr. Martín.

Aunque en el prefacio se hace eco de una habladuría maldiciente según la cual Martín Lutero sería hijo del diablo [18], sin embargo, es evidente que él no da crédito a tales testimonios. Asevera, con todo, que los frailes agustinos veían en aquel su hermano de religión algo raro y extraño, que podía proceder del trato íntimo con el demonio o de enfermedad epiléptica [19].

Reconoce la superioridad de su talento [20], pero le niega íntima y sincera religiosidad. No entiende su verdadera psicología y los problemas espirituales que atenaceaban su conciencia. Para Cocleo, el alzamiento de Lutero contra las indulgencias se explica por una triste y miserable rivalidad frailesca de agustinos contra dominicos. El Reformador, tal como aparece en toda esta historia, no está desprovisto de cierta grandeza humana; pero en el aspecto moral es abominable, no por su lujuria—Cocleo no le acusa sino de su matrimonio sacrílego con una monja—, sino por su orgullo y soberbia, por su ambición, por su hipocresía, por su iracundia, por sus blasfemias contra el papa y los santos, por su desprecio de la virginidad, por sus calumnias, por sus mentiras, por su astucia serpentina, por sus insolencias y turpiloquios. Para él, Lutero es un monje sedicioso y rebelde, perturbador de Alemania, falso intérprete de la Sagrada Escritura y autor de dogmas perniciosos [21].

En suma, la explicación de la crisis y apostasía luterana es muy sencilla: envidia, vanidad, soberbia, desobediencia, desprecio de la autoridad, carácter desenfrenado. De este fondo pasional brotó la rebeldía, para cuya justificación doctrinal le fue preciso violentar y sacar de quicio algunos textos de San Pablo.

La explicación dada por Cocleo se perpetuó en la historiografía católica

[17] ADOLF HERTE, *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus* I 1. Para el juicio de esta obra véase la carta de Max Privilla a K. A. Messinger, en «Stimmen d. Z.» 139 (1947) 469-74. Y Jedin en «Wandlungen des Lutherbildes» 82-85.

[18] «Sunt itaque qui affirmant, Lutherum a spiritu immundo sub Incubi specie prognatum esse. Cuius rei afferunt testem religiosam quandam anum» (*Praefat.* s.p.).

[19] «Visus est fratribus nonnihil singularitatis habere, sive ex occulto aliquo cum daemone commercio, sive ex morbo comitiali» (*Commentario de actis et scriptis* 1-2). Y narra aquí el supuesto ataque epiléptico en el coro. Carlos V (o Aleandro) en el edicto de Worms había dicho lo mismo: «Partim demens, partim etiam malo aliquo obsessus spiritu» (ibid., 335).

[20] «Ingenio studioque multos coaequalium antecellebat» (ibid., 1).

[21] Aunque este libro de Cocleo no quiere ser polémico, sino simplemente expositivo, recoge todo lo que puede ser denigrante para Lutero, y no faltan ciertos rasgos de ataque personal, como éste, caricaturesco: «Quid vero sanctitatis aut miraculi hoc habet, quod omni vespere post coenam opipare paratam et largiter acceptam, distento cibis et potu ventre», etc. (ibid., 316).

hasta principios del siglo XX. Es demasiado superficial y contraria a muchos hechos ya descritos en capítulos precedentes para que nos detengamos ahora a refutarla [22].

La acometida de Denifle

Hay que aguardar hasta el siglo XX para encontrar nuevas explicaciones de aquel gran fenómeno religioso. Casi ninguna puede decirse enteramente nueva, pues ya en el siglo XIX se habían formulado teorías más o menos completas sobre la génesis de las innovadoras doctrinas de Lutero, pero solamente en los tiempos modernos han sido presentadas en forma científica y con perfecto conocimiento de las fuentes.

Piedra miliaria en la gran calzada de la historiografía luterológica es, a no dudarlo, la obra de Denifle, y por ella hay que empezar. Su trascendencia histórica merece que le dediquemos algunas páginas.

Desde que en 1883—conmemoración del cuarto centenario del nacimiento de Lutero—empezó a salir en Weimar la monumental edición crítica de todas las obras luteranas, se advirtió en los países germánicos un reflorecimiento del luteranismo debido a varias causas: *a)* la creciente producción científica en torno al Reformador, divulgada luego por los pastores en sus iglesias a veces ditirámbicamente, con el consiguiente mayor conocimiento del héroe; *b)* el despertar del espíritu conservador en las regiones protestantes, y especialmente en Prusia, lo cual coincidía con cierta reacción nacionalista, germánica, contra el calvinismo; *c)* la necesidad de hallar un centro en torno del cual se agrupasen las múltiples sectas protestantes, tan separadas entre sí; sólo el nombre de Martín Lutero podía ser el banderín de enganche de tantas fuerzas disgregadas [23].

Cuando la «lucha por la cultura» (protestante), conocida por el nombre de *Kulturkampf*, perdía su fuerza en Alemania, un estudiante de medicina lanzaba en una asamblea popular germánica de Viena el grito de *Los-von-Rom* (12 diciembre 1897), iniciando el «movimiento de separación de Roma», promovido ardientemente por los anticlericales, protestantes y pangermanistas. Se pretendía protestantizar el Austria para engancharla más fácilmente al Imperio alemán. Las apostasías fueron, entre los católicos, numerosísimas, parte hacia el protestantismo, parte también hacia la nueva secta de los «viejos católicos» [24].

[22] Cocleo escribió otros muchos libros contra Lutero y su doctrina. El más violento, aunque se trata de un juego literario, como aquellos en que se deleitaban los humanistas, se intitula *Adversus cucullatum Minotaurum Wittembergensem* (Colonia 1523), en el que apenas le da otro nombre que el de «Becerro de frente taurina y sin pudor», «Minotauro robustísimo», «Becerro sajón, maniaco», «Vitulus bacchans», «semicucullatus bos» y otros apelativos más injuriosos, como «meticulosus iste semivir», «quolibet eunucho effeminatior et eviratior», «Vitulus ipse ubique fere loquitur mugitive, boative, bubulative, nugative quoque et maniative, criminative item et calumniative atque (ut denarium quoque numerum compleamus) nutative, turbulative, fraudative». Cito por la edición de CC (Münster 1920) 3,28.29.34. M. Spahn *(Johannes Cochläus. Ein Lebensbild.)* describe la imagen de Lutero según Cocleo (240-45) y hace una justa valoración de sus méritos y defectos como historiador.

[23] Véanse desarrolladas algunas de estas ideas en H. GRISAR, *Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart* 9-13.

[24] G. LOESCHE, *Los-von-Rom-Bewegung*, en RE Ergänzungen, y más ampliamente L. ALBERTIN, *Nationalismus und Protestantismus in der oesterreichischen Los-von-Rom-Bewegung um 1900* (Colonia 1953).

CAPÍTULO 8

EL COMENTARISTA DE SAN PABLO (1515-17)

Antes de presenciar la dramática aparición de Fr. Martín en 1517 enarbolando su bandera de protesta contra los abusos prácticos y doctrinales que se cometían en la predicación de las indulgencias, es preciso conocer la evolución de su pensamiento religioso y teológico, que desembocará, naturalmente, en el grito de las 95 tesis. Esa evolución del profesor de Wittenberg se aceleró notablemente al calor de la lectura y meditación de las epístolas paulinas.

La búsqueda de una teología espiritual

Nos lo podemos imaginar—a lo largo del año 1514—sentado ante la mesa de su modesto aposento, o en el hipocausto del «monasterio negro», situado en el segundo piso de la torre adjunta, o bien a la sombra del peral de su huertecillo, o en el claustro leyendo la Biblia y escrutando con apasionada meditación los conceptos de ley, Evangelio, justicia. «¡Cuántas veces—conjetura Grisar—debió de pasear bajo los pórticos del claustro, que todavía se conservan, pensando y repensando sobre el significado de las palabras del Apóstol! Su macilenta figura recobraría vida y calor; sus ojos hundidos centellearían con nueva luz cuando le pareció encontrar en la epístola de San Pablo a los Romanos la realización de los sueños que brillaban en su mente: la anhelada solución de su problema. El atribuía intencionadamente al Apóstol las ideas hacia las cuales le impelía con fuerza la esperanza de hallar paz en su interior» [1].

Nadie mejor que el mismo Lutero nos ha relatado sus inquietudes espirituales y las angustias que le embargaban aquellos días en que empezó a leer a San Pablo. «Habíase apoderado de mí un maravilloso ardor de conocer a Pablo en la epístola a los Romanos, pero hasta entonces me lo estorbaba no la frigidez de la sangre en el corazón, sino únicamente aquel vocablo del capítulo primero: *La justicia de Dios se nos revela en el Evangelio.* Porque yo odiaba ese vocablo de *justicia de Dios*..., por la cual Dios es justo y castiga a los pecadores e injustos» [2].

Siempre fue difícil para cualquier exegeta la empresa de interpretar y comentar las epístolas paulinas, *en las cuales* —al decir de San Pedro —*hay cosas difíciles de entender, que los indoctos y poco asentados pervierten para su propia perdición* (2 Pe 3,16). Y, entre todas, acaso la más densa y rica de pensamientos, la más profunda, y, por lo mismo, la más oscura, puede decirse la carta a los Romanos. Lutero acometió la tarea de comentarla en sus lecciones universitarias con la inmensa ilusión de declarar a sus oyentes la que él creía auténtica teología del verdadero San Pablo, que él había descubierto poco antes en sus meditaciones, y con el afán de hallarse plenamente a sí mismo, dando cauce bíblico a sus inquietudes espirituales.

[1] H. GRISAR, *Lutero. La sua vita* 67.
[2] WA 54,185. Lo explicaremos en el c.10.

Nótese que todos los espíritus de tendencia renovadora y reformadora de aquella época—desde Colet, Erasmo y Lefèvre d'Etaples hasta Juan de Valdés, Contarini y Juan de Avila—se orientan magnetizados hacia San Pablo. El «paulinismo» como corriente espiritual crece con esos nombres, y podemos decir que con la aportación torrencial de Lutero se desborda. En 1512, Jacobo Lefèvre d'Etaples había publicado en París las 14 epístolas de San Pablo según la Vulgata, con nueva traducción latina [3]; y el profesor de Wittenberg pudo tenerlo muy pronto en sus manos, apreciando, más que el valor de la traducción, el sincero paulinismo que arde en los breves comentarios. Tal vez de ahí partió la idea de comentarla él más profundamente.

Con el semestre de verano—que empezaba en la primavera—del año 1515 principió el fraile agustino sus lecciones sobre la epístola a los Romanos. Las respetables opiniones de Böhmer, Vogelsang y Meissinger, que ponen el comienzo de dichas lecciones en el otoño de 1515, no nos hacen fuerza, porque tenemos en contra el claro testimonio de Juan Oldecop (1493-1574), canónigo de Hildesheim, el cual dice de sí en su *Crónica* que entró en Wittenberg para hacer sus estudios el 16 de abril, «lunes siguiente a la domínica de Cuasimodo», y asegura que «por aquel tiempo» *(umme de tit)* tenía el Dr. Martín Lutero sus lecciones sobre la epístola a los Romanos [4]. Oldecop fue discípulo, monaguillo, hijo de confesión y al fin adversario de Lutero.

Las lecciones duraron hasta el 9 de septiembre del año siguiente, según testimonio del propio Fr. Martín [5], el cual en octubre de 1516 inició un nuevo curso, dedicado a la epístola a los Gálatas.

El profesor en su cátedra

Su figura de catedrático en acción la retrató con toques muy acertados y precisos uno de sus alumnos, Jorge Benedicti, natural de Lübeck, que estudiaba en Wittenberg por los años de 1518-23. «Era—escribió más tarde en su Biblia—de mediana estatura, de voz penetrante y suave; suave en el acento, vivaz en la pronunciación de las sílabas, de los vocablos y de las frases, pues ni se expresaba con respiración muy acelerada ni tampoco con mucha lentitud, sino con moderada velocidad, hablando expeditamente y en forma muy clara y significativa, con adecuado orden, que parecían fluir unas cosas de otras... De una silva de lugares comunes que había compilado para sí, tenía a mano siempre material abundante de definiciones, etimologías, oficios y antítesis... Y, para referir también algo del espíritu de aquel hombre, diré que era así: aun los peores enemigos del Evangelio, cuando le oían, solían decir, impresionados por las cosas oídas, que no habían escuchado a un hombre, sino a un espíritu, pues las grandes maravillas que enseñaba no procedían de él, sino del bueno o del maligno espíritu» [6].

[3] *Sancti Pauli Apostoli Epistolae XIV ex vulgata editione, adiecta intelligentia ex graeco cum commentariis* (Paris 1512), con dedicatoria a G. Briconnet. En dos columnas publica el texto de la Vulgata y añade en caracteres menores una traducción nueva, hecha directamente del griego.

[4] *Chronik des Johan Oldecop* 45. Cf. la introducción de Ficker a WA 56 p.XII-XIII. Sobre la crónica de Oldecop «in mittelniederdeutschen Dialekt», A. HERTE, *Das katholische Lutherbild im Bann...* I 25-29.

[5] *Briefw.* I 56; H. v. SCHUBERT, *Luthers Vorlesung über den Galaterbrief* (Heidelberg 1918) 17. Lutero terminó sus lecciones sobre la carta a los Gálatas en marzo de 1517, y en seguida dio comienzo a la carta a los Hebreos.

[6] «Qui vir erat mediocris staturae, voce acri et molli... Neque nimis citato neque nimis tardo

Y Juan Oldecop, que también asistió a sus clases, refiere que «los estudiantes le escuchaban con gusto, pues hasta entonces no habían oído a otro igual, que tan bravamente trasladase al alemán (germanizase) cada palabra latina» [7]. Esto último nos da a entender que Lutero se valía en sus lecciones públicas de muchas expresiones germánicas, más numerosas que las que aparecen en el escrito.

El texto de aquellas lecciones, inéditas durante cuatro siglos, se nos ha conservado en el original del maestro y en copias antiguas y *reportata* de algunos discípulos. En 1899 se descubrió en la Biblioteca Vaticana *(cod. palat. lat. 1826)* una copia sumamente exacta del autógrafo, hecha por J. Aurifaber, amanuense de Lutero, que contenía los escolios, o sea lo principal, no las glosas marginales de Fr. Martín. El vicearchivero Enrique Denifle fue el primero en comprender su valor histórico-teológico y en publicar numerosos fragmentos del códice en su famosa obra sobre *Lutero y el luteranismo* (1904). Empeñados algunos investigadores alemanes en descubrir el original autógrafo, tuvieron la suerte de hallarlo completo en la biblioteca estatal de Berlín *(cod. lat. theol. 21,4)* el año 1903. Una primera y espléndida edición se hizo de él en Leipzig (1908) por los cuidados del profesor Juan Ficker, el cual nos ha dado después la edición definitiva en la monumental de Weimar (1938-39), volúmenes 56 y 57 [8].

Preparación y método

El gran valor de este comentario reside en su data, ya que es el primer escrito que testifica claramente las desviaciones teológicas de su autor. Una preparación científica adecuada no la poseía Fr. Martín, que todavía no dominaba el griego ni había leído los principales exegetas de San Pablo. Ni siquiera una vez cita el clásico comentario del Doctor Angélico a la epístola a los Romanos, ni las *Apostillas* de Pedro de Tarantasia a las cartas paulinas, publicadas en Colonia (1478) bajo el nombre de Nicolás de Gorran. De los Santos Padres, pocos le eran conocidos directamente, y los despreciaba siempre que no le servían para apuntalar sus propias ideas preconcebidas. A quien estudió afanosamente como preparación para sus lecciones fue a su Padre San Agustín en los escritos antipelagianos, especialmente *De spiritu et littera* [9].

Utilizó las mejores traducciones entonces existentes, aunque tomó como base el texto de la Vulgata latina *(nostra translatio)*. Tenía continuamente ante los ojos la traducción—no muy exacta ciertamente—y el breve comentario del Estapulense, obra entonces recentísima; pero la mejor señal de que procuraba estar al día la tenemos en que, apenas se puso en venta la edición crítica del texto griego, hecha por Erasmo con traducción exacta (Basilea 1516),

suspirio, sed mediocri velocitate loquens inimpedite et valde significanter loquens», etc. En el prólogo de Ficker a WA 57 p.LXXVI.

[7] «De ider latinisch Wort so tapfer verdeutsch hätte» *(Chronik des J. Oldecop* 128). Sobre el entusiasmo que en algunos discípulos despertaban las lecciones y predicaciones de Fr. Martín cf. FRIEDENSBURG, *Geschichte der Univ. Wittenberg* 152.

[8] La descripción del autógrafo en WA 56 p.XVIII-XXVI. El texto de las glosas y de los escolios, p.3-154.157-528. Otro texto de glosas y escolios según los apuntes de un oyente, en WA 57,5-127. 131-232.

[9] C. BOYER, *Luther et le «De spiritu et littera» de Saint Augustin:* Doctor Communis 21 (1968) 167-87, recogido en su libro *Luther. Sa doctrine* 15-44.

la compró inmediatamente, e hizo uso de ella a partir del capítulo 9. En los capítulos anteriores, siempre que apela al texto «griego», se refiere a la traducción directa del griego, hecha en latín por Lefèvre d'Etaples [10]. Desde el capítulo 9 en adelante consulta el texto original griego en la edición, con la traducción latina del mismo humanista. Recurre frecuentemente a las *Apostillas* de Nicolás de Lira, buscando el sentido literal de las palabras. No le eran desconocidas las *Adnotationes in latinam Novi Testamenti interpretationem*, de Lorenzo Valla, cuya primera edición se debe a Erasmo (París 1505).

Lo que le faltaba de erudición lo suplía con su poderosa fuerza intuitiva, y, sobre todo, con la intensidad del sentimiento religioso, que en aquellos días tocaba en el paroxismo. Las citas que hace de la Sagrada Escritura son innumerables (su registro puede verse en WA 56,XXXIX-L); se ve que se la sabía de memoria; y le venían los textos a la pluma como los pájaros al reclamo. Su error exegético consiste en que no trata de armonizar unos textos con otros de apariencia contraria; toda la Biblia está supeditada a San Pablo; éste es el cristal, por oscuro que sea, a través del cual lee los demás libros sagrados. Del sentido alegórico, al que rindió parias según el uso medieval en *Dictata super Psalterium*, ya se ha liberado casi completamente.

Desde un ángulo estrictamente crítico, y sin valorar la tumultuosa fuerza espiritual que hierve en las páginas de estos comentarios, formula Grisar un juicio severo, aunque no en todo desacertado: «En el comentario de Lutero, ¡cuánto se aparta—dice—el método, la forma de exposición y el espíritu de aquella serenidad, sensata agudeza y seguridad del comentario de Santo Tomás, apoyado en la gran tradición científica y teológica! Lutero procede muchas veces irreflexivamente, sin mirar, bajo el impulso de su temperamento, más que una faceta de las cosas; se contradice también sin notarlo, incurre en grotescas exageraciones, y en muchas partes no sólo se muestra impulsivo en su manera de hablar, sino verdaderamente destructivo. La audacia con que descarga la mano contra la doctrina común de los más acreditados autores, la autoridad absoluta que exige, en cierto modo para sí, en el campo del espíritu, la desmedida y engallada conciencia de sí mismo que rezuman muchas expresiones, hacían recelar lo peor de aquel profesor a quien prestaba atención toda la Universidad. Mas él sabía cautivar a sus oyentes con la agilidad de su talento y con la facilidad de su palabra. Entretejía su lenguaje ora con graves sentencias, ora con populares y sorprendentes comparaciones» [11].

Choca ciertamente el subjetivismo y la pasmosa autosuficiencia con que interpreta los textos, con soberano desprecio y vilipendio de cuantos piensan de otra manera. Nótase también cierta incoherencia doctrinal, propia de quien todavía no ha elaborado un sistema teológico bastante compacto y coherente. Al lado de aserciones rotundas y audaces que repetirá hasta el fin de su vida, se hallan residuos de su vieja mentalidad católica, como en seguida veremos.

Refiere Oldecop que el Doctor, antes de empezar las lecciones, hizo estampar en casa del impresor Juan Grunenberg el texto de la epístola a los Romanos con anchos márgenes y líneas espaciadas, donde él escribía las glosas

[10] Sobre las dependencias exegéticas e ideológicas de Lutero respecto del Estapulense. F. HAHN *Faber Stapulensis und Luther:* ZKG 57 (1938) 356-432.

[11] *Luther* I 197.

marginales e interlineares; esto lo dictaba en clase lentamente, aunque con expresiva vivacidad, y los alumnos lo recogían literalmente en sus *reportata*. Tras haber glosado así los versículos de un capítulo o de una larga perícopa, discurría con más profunda exégesis, en forma de difusos escolios *(scholia)*, sobre las cuestiones principales [12].

Era entonces decano de la Facultad de Teología (1515-18), lo cual, unido a sus relevantes dotes personales, a la novedad de su pensamiento, impregnado de espiritualidad, y al fervor apasionado que ponía en todas sus palabras, sobre todo cuando flagelaba los abusos de la Iglesia o los sistemas escolásticos hasta entonces en boga, fue causa de que los wittenbergenses mirasen a Fr. Martín como a la más alta lumbrera de la Universidad y como el esperado reformador de la vida cristiana.

Teología de San Pablo

Al reaccionar violentamente contra la teología escolástica, de color nominalista, en la que había sido educado, Fr. Martín se lanzó, con el ímpetu propio de su temperamento, hacia un agustinismo y un paulinismo exacerbados. Lo hizo por exigencias de su angustiada espiritualidad. Estaba viviendo un falso cristianismo, teñido de pelagianismo, según él asevera, y estaba para caer en la desesperación, cuando un relámpago vino a iluminar sus tinieblas interiores. Ese relámpago procedía de San Pablo. La profunda intuición luterana consistió en la idea de que la justificación y salvación del hombre es obra solamente de Dios, de la gracia, y no de las fuerzas naturales. Bien entendido, esto es lo que había proclamado siempre la Iglesia, condenando severísimamente a los pelagianos, que confiaban en sus propias fuerzas. Pero Lutero, al agarrarse como un náufrago a este sólido principio teológico, no supo mantenerse en equilibrio, y, como solía hacer muchas veces, se pasó de rosca, yendo más allá de lo que enseñaba con San Pablo toda la tradición cristiana.

Leyendo la epístola a los Romanos a la luz de sus experiencias individuales, acentuó agudamente algunas de sus expresiones más difíciles, viendo en ellas una fuente de consolación para su alma, atormentada por la conciencia del pecado, y pasó distraídamente sobre otras. Así llegó a una visión muy subjetiva, unilateral e imperfecta de la teología paulina. Guiado por un predeterminismo absoluto, no entendió el gran misterio que predicaba el Apóstol, a saber, el eterno designio de Dios de salvar a *todos* los hombres, si ellos no ponían obstáculo. Aunque respecto de la ley profiere Pablo palabras terribles, *pues donde no hay ley, tampoco transgresión*, y no es ella la que justifica, sino Cristo; pero tampoco la condena como mala y aborrecible, al modo luterano *(¿Diremos que la ley es pecado? Eso no:* Rom 7.7). La ley mosaica para los judíos y la ley natural para los gentiles fue como un pedagogo que los orientó hacia Cristo, dirá en la carta a los Gálatas. Lutero, en cambio,

[12] Sobre el uso del *dictado* en las Universidades de Paris y Salamanca cf. R. G.-VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* 308-319. Sobre el modo de leer de Lutero, H. VON SCHUBERT-K. MEISSINGER, *Zu Luthers Vorlesungstätigkeit* (Heidelberg 1920) 20-23. Y Ficker en el prólogo de WA 57 p.XXII-XXXVII.

afirma gozoso que el Evangelio vino a emanciparnos de toda ley y de su cumplimiento; y ésta es la libertad de los hijos de Dios.

Fray Martín creyó erróneamente que el Apóstol negaba todo valor a las fuerzas del hombre en el proceso de la justificación, como si sólo Dios obrase en la criatura, permaneciendo ésta en perfecta pasividad. Y, dejándose seducir por algunas frases sacadas de su ambiente, desconoció el punto de vista histórico de Pablo cuando éste habla del hombre carnal, impotente para cumplir lo que la razón le muestra que debe hacer (*Yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado. Porque... no pongo por obra lo que quiero, sino lo que no quiero... Sé que no hay en mí, en mi carne, cosa buena:* Rom 7,14-16). Lutero se aplica a sí mismo y a cualquier hombre estas palabras, que en la intención del Apóstol se refieren no al cristiano, sino al hombre anterior a la venida del Redentor, al hombre sin Cristo y sin el espíritu de Cristo [13].

La observancia de la ley mosaica después de la venida de Cristo no puede salvar a los judíos, ni el cumplimiento de la ley natural a los paganos; es absolutamente necesaria la fe en Jesucristo, creyendo en El y confiando en El no por la mera confianza en sus promesas, sino con la aceptación plena de su Evangelio y con una total entrega y personal adhesión al Salvador. La fe, pues, según San Pablo, es absolutamente necesaria para la justificación y salvación; mas no la sola *fe fiducial* que inventó Fr. Martín, sino la fe acompañada de la caridad y la esperanza, que actúa en la vida de aquellos que mueren al pecado para vivir en Cristo y caminan *en novedad de vida* (Rom 6,4), crucificando al hombre viejo, destruyendo el cuerpo del pecado y no obedeciendo a sus concupiscencias (Rom 6,1-12).

Movido por un excesivo espiritualismo, por un desprecio absoluto de lo meramente humano, Lutero tiene horror a cuanto pueda significar mérito propio y le parece inconcebible cualquier actividad y colaboración del hombre con Dios en el orden sobrenatural.

Será lo mejor escucharle a él. Por eso vamos a dar un amplio análisis de aquellas lecciones en que el joven profesor, que ya durante un bienio había comentado el Salterio, empieza a precisar lo más íntimo de su pensamiento leyendo a San Pablo.

El pecado permanente

Comienzan sus escolios por estas palabras: «La suma de esta epístola es destruir, y extirpar, y desbaratar toda sabiduría y justicia de la carne, es decir, todo cuanto puede parecer tal a los ojos de los hombres y a nuestra propia conciencia..., y plantar, y establecer, y magnificar el pecado... Por eso, San Agustín (*De spir. et litt.* c.7) dice que el apóstol Pablo lucha contra los soberbios y arrogantes que presumen de sus propias obras» [14].

Magnificar o engrandecer el pecado, en el lenguaje paradójico de Lutero, no es otra cosa que presentar al vivo el pecado original con sus efectos, reconocerlo en nuestro ser y aumentar siempre más nuestra conciencia del propio pecado, persuadiéndonos firmemente de que el hombre todo es co-

[13] Cf. P. ALTHAUS, *Paulus und Luther über den Menschen* (Gütersloh 1958) 41-56.

[14] «Summarium huius epistolae est destruere et evellere et disperdere omnem sapientiam et iustitiam carnis», etc. (WA 56,157).

rrupción y desorden moral, con lo cual se evitará cualquier peligro de confiar en las propias obras buenas, ya que el pecado, según él, no es tanto la violación de la ley cuanto la concupiscencia natural que inficiona todas las obras.

Semejante sentimiento de humildad era propio de muchos reformadores católicos pretridentinos y de aquellos «espirituales» que seguían la corriente denominada hoy día por muchos historiadores «evangelismo» y «paulinismo». La lectura favorita de todos ellos solía ser la epístola de San Pablo a los Romanos. Léase, por ejemplo, lo que Luis de Granada escribió de su maestro Juan de Avila: «Algunas veces le oí decir que él estaba alquilado para dos cosas, conviene a saber, para humillar al hombre y glorificar a Cristo. Porque realmente su principal intento y su espíritu y su filosofía era humillar al hombre hasta darle a conocer el abismo profundísimo de su vileza; y, por el contrario, engrandecer y levantar sobre los cielos la gracia, y el remedio, y los grandes bienes que nos vinieron por Cristo. Y así, muchas veces, después de haber abatido y casi desmayado al hombre por el conocimiento de su miseria, revuelve luego y casi lo resucita de muerte a vida, esforzando su confianza con la declaración de este sumo beneficio, mostrándole que muchos mayores motivos tiene en los méritos de Cristo para alegrarse y confiar que en todos los pecados del mundo para desmayar» [15].

No cabe duda que el monje de Wittenberg hubiera leído con gozo y entusiasmo esta página, viendo en ella reflejado lo más hondo y puro de su pensamiento. La diferencia entre Avila y Lutero está en que el español se apodera vivamente del sentir de San Pablo, sin desorbitarlo heterodoxamente, mientras el alemán lo desquicia, añadiendo la absoluta corrupción del hombre por la concupiscencia y la inutilidad de las obras. Si Fr. Martín se hubiera limitado a reconocer su debilidad e impotencia, afirmando que las acciones naturales sin la gracia no son nada y de nada sirven en el orden sobrenatural, no hubiera hecho sino repetir la doctrina paulina y la enseñanza perenne de la Iglesia; pero se extralimitó al declarar que todas las obras, aun las que se suponen hechas bajo la acción de la gracia, las de los santos, son malas, «y por eso, aun haciendo obras buenas, pecamos» [16].

Tal es el primer axioma, o principio fundamental, que quiere dejar bien asentado: el pecado permanece siempre. El hombre, desde su concepción en las entrañas de su madre, es pecador e injusto; nace en iniquidad, porque nace acompañado siempre de la concupiscencia, la cual no se borra con el bautismo [17].

«¿Qué se entiende por pecado original? Según las sutilezas de los teólogos escolásticos, es una privación o carencia de la justicia original; pero, según el Apóstol, no sólo es privación de una cualidad en la voluntad y de luz en el entendimiento y de vigor en la memoria, sino la absoluta privación de toda rectitud y fuerza en todas las potencias del alma y del cuerpo; y, además, la propensión al mal, la náusea del bien, el hastío de la luz y de la

[15] *Vida del P. Mtro. Juan de Avila* I 3,11. Cf. R. G.-VILLOSLADA, *El paulinismo de San Juan de Avila:* Gregorianum 51 (1970) 614-46.

[16] «Ideirco enim bene operando peccamus» (WA 56,289).

[17] «Ecce ego, quando concipiebar, in iniustitia fui coram te..., quia tu omnes reputas iniustos, qui concipiuntur, propter peccatum quod ibi transfunditur» (WA 56,286).

sabiduría, el amor del error y de las tinieblas, la fuga y abominación de las buenas obras» [18].

El cuadro no puede negarse que es sombríamente pesimista. Y como ese pecado original se identifica con la concupiscencia, y ésta persiste en todos los hombres hasta la muerte, todos, aun los más santos, permanecen siempre en pecado, o, más exactamente, el pecado permanece en ellos [19].

Justificación imputativa. «Iustus et peccator»

El segundo principio fundamental es el de la fe o confianza en Cristo. Por la fe sola queda el hombre justificado, sin ningún mérito propio: *non per domesticam, sed per extraneam iustitiam;* Dios gratuitamente lo reputa justo, deja de imputarle los pecados y le aplica los méritos de Cristo.

Tal justificación es llamada por Lutero «imputativa más que ontológica» [20], razón por la cual muchos opinaron que el Reformador no admitía la regeneración y santificación real del alma, aduciendo en su favor la mentalidad juridicista del nominalismo y la doctrina luterana del hombre siempre y en todo pecador. No faltan argumentos en pro y en contra para la disputa, pero no hay manera de rechazar textos clarísimos, especialmente de años posteriores, que hablan de infusión del Espíritu Santo y de verdadera renovación espiritual del hombre, el cual, aunque sigue siendo pecador—más aún, pecado—, al recibir de Dios el don de la fe o confianza en Cristo, recibe en sí el principio de la justificación, que se va desenvolviendo entre tentaciones y sólo en la otra vida alcanza su plenitud.

No creemos que sea muy feliz la comparación con que intenta ilustrar la justificación en esta epístola. Dice que es como una promesa divina de la plena justicia que se le dará después. «Le ocurre al hombre lo mismo que al enfermo, que, oyendo de labios del médico la promesa certísima de salud, cree y obedece entre tanto a sus preceptos, absteniéndose de todo lo que se le ha prohibido a fin de no impedir la sanidad prometida ni aumentar la enfermedad hasta que cumpla el médico lo que prometió» [21].

Supuesta la radical corrupción de la naturaleza humana, nadie puede hacer obras buenas en el orden sobrenatural. Y ¿cómo conseguirá el hombre la justificación y salvación? No por las propias obras ni por el cumplimiento del decálogo, o de la ley, que es imposible [22], sino reconociéndose en todo pecador y confiando solamente en las promesas de Dios misericordioso, que dejará de imputarle los pecados y lo reputará justo [23]. Aunque nuestras obras

[18] WA 56,312.

[19] «Usque ad finem vitae sumus in peccatis... Omnes apostoli et sancti confitentur peccatum et concupiscentiam in nobis manere, donec corpus in cinerem resolvatur» (WA 56,321).

[20] «Iustitia Scripturae magis pendet ab imputatione Dei, quam ab esse rei» (WA 56,287).

[21] «Est enim simile, sicum aegroto», etc. (WA 56,347). La justificación progresiva y expulsión paulatina del pecado las expresará claramente en el sermón *De duplici iustitia:* «Et ita Christus expellit de die in diem magis et magis, secundum quod crescit illa fides et cognitio Christi. Non enim tota simul infunditur, sed incipit, proficit et perficitur tandem in fine per mortem» (WA 2,146; cf. WA 2,495). Un *initium iustitiae* con disminución de la concupiscencia lo admite Lutero en la misma epístola a los Romanos (WA 56,260.272; J. LORTZ, *Luthers Römerbriefvorlesung:* TTZ 71 [1962] 129-53.216-47).

[22] «Falsum est quod opera legis impleant legem, cum lex sit spiritualis, requirens cor et voluntatem, quam impossibile est ex nobis habere» (WA 56,264).

[23] «Non enim quia iustus est, ideo reputatur a Deo, sed quia reputatur a Deo, iustus est» (WA 56,22). «Non quae veniat et nascatur ex nobis, sed quae aliunde veniat in nos... omnino externa et

sean malas, Dios no las reputará tales, porque sobre la fealdad de nuestro pecado extenderá el velo de la justicia de Cristo [24].

Así se explica que el hombre sea «simultáneamente justo y pecador: pecador en realidad y justo en la reputación de Dios»; «justo porque tiene fe en Cristo, pecador porque no cumple la ley ni está sin concupiscencia» [25].

Si en la famosa iluminación o «experiencia de la torre» *(Turmerlebnis)* lo que descubrió fue el sentido de la expresión bíblica *iustitia Dei,* no como la justicia activa, por la que Dios castiga, sino la justicia pasiva, por la que Dios es justo y quiere misericordiosamente que el hombre sea justificado por la fe sola, hay que decir que tal suceso tuvo lugar antes de que Fr. Martín empezase a comentar la epístola a los Romanos, pues ya en el principio de ésta hallamos expresiones como la siguiente. «En el Evangelio se nos revela la justicia de Dios... La justicia de Dios no debe entenderse aquella por la que El es justo en sí mismo, sino aquella por la que nosotros somos justificados, por merced suya, mediante la fe» [26].

Retratando su estado de ánimo y las experiencias pasadas, exclama:

«En nada nos daña el ser pecadores, con tal que deseemos ser justos... El diablo, con mil artificios y maravillosa astucia, nos tiende asechanzas..., induciendo a algunos a la tibieza creyendo que están justificados..., engañando a otros con supersticiones y singularidades de secta para que desprecien con soberbia a los demás..., y apremiando a otros a que trabajen neciamente esforzándose por ser puros y santos, sin ningún pecado, y, cuando pecan o se dejan sorprender de alguna cosa mala, de tal manera atormenta su conciencia y la aterroriza con el juicio de Dios, que casi les hace caer en desesperación... Conviene, pues, permanecer en los pecados y gemir por la liberación de ellos en la esperanza de la misericordia de Dios» [27].

«Los santos son siempre intrínsecamente pecadores; por eso su justificación es siempre extrínseca. En cambio, los hipócritas son siempre justos intrínsecamente *(a su parecer)*; por eso son siempre pecadores extrínsecamente *(en la reputación de Dios)*... Somos, por tanto, extrínsecamente justos cuando no lo somos por nosotros mismos ni por nuestras obras, sino por la sola reputación de Dios. Y como esa reputación no depende de nosotros, tampoco de nuestra justicia» [28].

aliena iustitia» (WA 56,158). Este último texto no excluye la renovación interna, aunque sí toda cooperación humana a la obra de Dios. Ya no cree Lutero, como antes, que el pecado se borra del todo aun intrínsecamente: «Tunc enim omnia ablata putabam et evacuata, etiam intrinsece» (WA 56,274).

[24] «Pulchritudo in nobis non est nostra, sed ipsius, qua tegit nostram foeditatem» (WA 56,280). «Non essent in se bona *(opera nostra)*, nisi quia Deus reputat ea bona. Et tantum sunt vel non sunt, quantum ille reputat vel non reputat» (WA 56,394). ¿No es esto un resabio de su formación nominalista?

[25] «Iste enim aegrotus numquid sanus est? Immo aegrotus et sanus... Numquid ergo perfecte iustus? Non, sed simul peccator et iustus; peccator re vera, sed iustus ex reputatione et promissione Dei certa» (WA 56.272). Sobre las diversas explicaciones de teólogos protestantes cf. W. JOEST, *Paulus und das Luthersche Simul Iustus et Peccator:* KD 1 (1935) 269-320, con referencias a A. Achlatter y P. Althaus. Además R. HERMANN, *Luthers These «Gerecht und Sünder zugleich»* (Gütersloh 1960); H. HUEBNER, *Rechtfertigung und Heiligung in Luthers Römerbriefvorlesung* (Witten 1965). Y los dos artículos de Prenter y Watson en *Lutherforschung heute.*

[26] «Non qua Deus iustus est, sed qua induit hominem, cum iustificat impium» (WA 56,266).

[27] «Quod peccatores sumus, non nocet, dummodo iustificari omnibus viribus studeamus» (WA 56,266). Se le podria preguntar: Pero ese *studere omnibus viribus,* ¿no es un esfuerzo humano, y, por tanto, pecaminoso?

[28] «Sancti *intrinsece* sunt peccatores semper, ideo *extrinsece* iustificantur semper. Hypocritae autem *intrinsece* sunt iusti semper, ideo *extrinsece* sunt peccatores semper... Igitur *extrinsece* sumus

Otro error acaso más grave apunta en estas últimas palabras. Todo depende de Dios, nada de la acción humana. El pesimismo teológico de Lutero niega decididamente la libertad del hombre para el bien; defiende la reprobación positiva o predestinación al infierno y rechaza la universalidad de la voluntad salvífica de Dios [29]: ideas que desarrollará en forma mucho más radical en 1525 contra Erasmo.

Los justiciarios

Con tal doctrina sobre la justificación por la fe, no por las obras, nada tiene de particular que Lutero se encolerice violentamente e increpe con durísimas palabras a los que él apellida «justiciarios».

¿Quiénes son los justiciarios? Los que confían en sus propias obras, «los que afirman que son justos o santos y no desean justificarse, sino más bien esperan ser premiados y coronados» [30]. Más en concreto: para el fraile de Wittenberg, justiciarios son aquellos agustinos de Erfurt y de otros conventos semejantes que siguen estrictamente la observancia regular y acaso menosprecian y critican a los del convento de Wittenberg, que no dan tanta importancia a las obras externas, a lo ritual, a lo ceremoniático.

Recuérdese que Fr. Martín tenía la cátedra en su propio convento y hablaba ante un auditorio compuesto en buena parte de jóvenes estudiantes agustinos, que sentían como él en la cuestión de la observancia y tachaban de soberbios a los del bando contrario.

«Así, hasta hoy, los judiciarios esperan alcanzar tanto más alto grado de salvación cuanto mayores sean las obras que hicieren, señal certísima de que son incrédulos, soberbios y despreciadores de la palabra, porque anhelan a la magnitud de las acciones... Emprenden aquellas obras que los hombres estiman por grandes y que el vulgo admira... A eso miran los predicadores indoctos, que seducen al pueblo rudo, y los que en sermones o en lecciones sólo inculcan al pueblo y ensalzan las grandes obras de los santos. Oyendo que eso tiene valor, los ignorantes suspiran por imitarlo, descuidando todo lo demás... Por eso, las obras de los santos no se han de predicar; es decir, no se ha de recomendar a los hombres que hagan cosas semejantes» [31].

Esto era bombardear terriblemente uno de los bastiones de la predicación medieval y de la hagiografía tradicional y socavar el culto de los santos. Como se ve, ya en 1515 el fraile agustino aborrecía la imitación de los héroes del cristianismo; sentía ira y disgusto ante las proezas que a otros llenaban de admiración; no quería oír hablar en plan de elogio de los actos de penitencia, flagelaciones, ayunos, vigilias, de confesores y vírgenes, ni de la pasión y muer-

iusti, quando non ex nobis nec ex operibus, sed ex sola Dei reputatione iusti sumus. Reputatio enim eius non in nobis, nec in potestate nostra est, ergo nec iustitia» (WA 56,268-69). Nótese que en ninguno de estos casos se le da a la palabra *intrinsece* un significado real y ontológico, sino aparencial y estimativo, que viene a ser jurídico. Una prueba más del nominalismo de Lutero.

[29] «Electio et non iustitia salvos nos facit» (WA 56,89). «Ubi nunc est liberum arbitrium?» (WA 56,355). «Non arbitrium nostrum, sed inflexibilem et firmam suae praedestinationis voluntatem... Ubi sunt opera bona? Ubi sunt libertas arbitrii, contingentia reum?» (WA 56,382). «Dicit *(Deus)*: Miserebor cui misertus sum. Quod est idem quod: Miserebor cui voluero, vel cui praedestinatum est misereri» (WA 56,396).

[30] WA 56,266.

[31] «Idcirco sanctorum opera non sunt absolute praedicanda, i.e., hominibus commendanda ut eadem faciant» (WA 56,417).

te de los mártires; si alguna vez tomaba en sus manos el *Flos sanctorum*, era para criticar las maravillosas hazañas allí narradas o al hagiógrafo que las refiere. Y lo que le inspiraba tal aversión no era tanto el criticismo renacentista como «la náusea que le producía el solo nombre de justicia o santidad humana» [32].

Consiguientemente a ese desprecio de las obras, reprueba la concesión de indulgencias, en que tan generosos se muestran los papas; el culto externo demasiado pomposo con músicas, órganos, imágenes; el poner la religión en acciones ceremoniales, etc. [33] Las últimas páginas de los escolios se colorean muy frecuentemente de vivas críticas contra ciertos frailes y sacerdotes, contra algunos predicadores y superiores eclesiásticos, pero sin el menor indicio de rebeldía contra la Iglesia romana [34].

Contra los escolásticos y los herejes

A quienes nunca perdona es a los teólogos escolásticos, «tomistas, escotistas o de otras sectas», a quienes apostrofa con palabras no muy corteses: «¡oh estultos, oh cochinos teólogos!», y les acusa de no entender lo que dicen, de cultivar una teología fantástica, frívola y delirante, o de sostener opiniones pelagianas. Esto no podía decirlo de la escuela tomista, pero era cosa frecuente en Lutero atribuir a todos los teólogos globalmente las opiniones particulares de algunos nominalistas. «Yo me siento obligado—exclama en una página que es una invectiva contra los filósofos y los metafísicos—a prestar al Señor este servicio de ladrar contra la filosofía y exhortaros al estudio de la Sagrada Escritura» [35].

El Dr. Martín habla siempre *ex cathedra*. Sus dictámenes son inapelables.

[32] «Vocabulum istud *iustitia* tanta est mihi nausea audire, ut non tam dolerem, si quis rapinam mihi faceret» (WA 56,449). Por el mismo tiempo (1515-16) escribía en las notas marginales a Tauler: «Sic invenias aliquos qui audierunt de aliquo sancto, quod hoc vel hoc passus est; tunc sibi devotionem et promptum animum fingunt ad sustinendum similia» (WA 9,102). Si la conversión y los propósitos de Iñigo de Loyola leyendo el *Flos sanctorum* no hubieran tenido lugar seis años más tarde, podíase pensar que Fr. Martín hacía aquí una crítica de las ansias del convertido de Loyola, rudo todavía en la vía espiritual, por emular los heroísmos de los santos: «Santo Domingo hizo esto, pues yo lo tengo de hacer. San Francisco hizo esto, pues yo lo tengo de hacer» (*Autobiogr.* 8).

[33] «Inde veniunt tot indulgentiarum promissa et permissa pro templis aedificandis» (WA 56, 417). «Ad novam legem non pertinet... aliquos cibos excipere et discernere, ut carnes, ova, etc., aliquos dies festos et alios non festos deputare. Nec pertinet illas vel illas ecclesias aedificare, aut sic ornare, aut sic cantare. Deinde nec organa, nec altarium decora, calices, imagines et omnia, quae nunc in templis habentur. Tandem nec necesse est sacerdotes et religiosos radi aut distinctis habitibus incedere» (WA 56,493-94). Estas expresiones, que a primera vista parecen revolucionarias, se mitigan erasmianamente en esta forma: «Quid ergo? Nunquid confirmabimus Pighardorum haeresim?... Omnia loca sacrata, omnes dies ieiunii, omnes dies festos, omnes tandem differentias sacerdotum et episcoporum et religiosorum... tollenda diffiniemus?... Absit» (WA 56,496). Sería necio e intempestivo.

[34] WA 56,480. Repite las críticas contra los frailes observantes, que «contra totum Ordinem insurgunt, ac velut ipsi sint mundi, ut nullubi sordeant, cum tamen et retro et intus non nisi suum et procorum sint forum et officina... Nunquam tu matri in sinum fecisti, quod male oleret?» (WA 56,515-16). «Mirabili stultitia... agunt, qui opera sanctorum volunt imitari, et gloriantur de patribus ac maioribus suis, ut nunc sunt religiosi» (WA 56,335-36). Para el historiador esto redunda en alabanza de los frailes de aquel tiempo, que intentaban imitar a sus fundadores. Desgraciadamente, en muchas ocasiones eso no era verdad. Recoge luego algunos tópicos contra la curia romana, pero advierte que, si él protesta contra todos los desórdenes, lo hace por autoridad apostólica, en virtud de su título de *doctor:* «Obsecro autem, ne quis me in istis imitetur, quae dolore cogente et officio requirente, loquor... Quia auctoritate apostolica officio docendi fungor. Meum est dicere, quaecunque videro non recta fieri, etiam in sublimioribus» (WA 56,480). En el c.6 queda dicho cuán viva era su conciencia de doctor.

[35] «Ego quidem credo me debere Domino hoc obsequium latrandi contra philosophiam et suadendi ad sacram Scripturam» (WA 56,371).

Sentado en su cátedra profesoral de Wittenberg, se cree con autoridad para sentenciar sobre lo divino y lo humano. Todo cuanto él afirma no lo da como opinable, sino como doctrina absolutamente cierta. Se imagina interpretar rectamente a San Pablo y no duda de que sus propias enseñanzas son las de la Iglesia católica, de la que él quiere ser hijo obediente.

Tanto es así, que más de una vez lanza imprecaciones contra los herejes arrogantes y soberbios, que inventan doctrinas no refrendadas por la Iglesia. «Neciamente dicen: 'Nosotros tenemos la verdad'... Como si el pensar que son de Dios bastase para ser efectivamente de Dios y no fuese necesario que sus palabras tuviesen la confirmación divina... Así está establecida la autoridad de la Iglesia como hasta hoy se mantiene en la Iglesia romana... La palabra que predican los herejes les produce suave complacencia, porque suena como ellos quieren. Y desean, según les parece a ellos, suma piedad. Pero mantienen entera su opinión y viva su voluntad» [36].

«Todo hereje y hombre soberbio incurre primeramente en ignorancia de la verdad; y, si esto no le importa, ya cayó en el lazo. Abraza luego lo que a él le parece verdadero; ya está cogido, pues camina seguro, como si estuviese en la verdad y libre del lazo y de la captura. Después tropieza en todo lo que se le ofrece contrario a su opinión, y aparta su oído. Por fin, se indigna y defiende celosamente sus propias invenciones, persiguiendo, infamando y causando daño a sus adversarios» [37].

Curiosa descripción del hereje, hecha conforme a toda la tradición cristiana. No sospechaba Fr. Martín cuando la escribía que muchísimos habían de ver en ella un exacto retrato del profesor de Wittenberg. Y ni de lejos se le ocurría que precisamente en estas lecciones de 1515-16, mientras atacaba en la forma ya vista a los herejes, empezaba a caminar él—públicamente—fuera del dogma católico, en sentido contrario a la tradición y a la misma Sagrada Escritura.

Formalmente hereje no lo será mientras no se obstine, con deliberación y contumacia, en sostener doctrinas proscritas por el magisterio de la Iglesia. El error sin soberbia no hace a nadie hereje. El cristiano verdaderamente humilde nunca sobrepone y contrapone su juicio al de la suprema autoridad eclesiástica. Pero llegará un día en que Lutero escribirá con absoluta seguridad de sí mismo: «Aunque todo el mundo me condene por hereje y aunque todos los Santos Padres y concilios y papas discrepen de mi doctrina, yo estoy con la verdad y con Cristo, no ellos».

[36] «Stulte dicunt: Nos veritatem habemus, nos credimus..., quasi hoc satis sit ex Deo esse, quia ipsis ita ex Deo videatur esse, et non necesse sit Deum sermonem suum confirmare et cooperari sequentibus signis... Sic ergo auctoritas Ecclesiae instituta, ut nunc adhuc Romana tenet Ecclesia... Verbum enim quod praedicant haeretici, suaveplacentiam eis parturit, quia sonat sicut volunt. Volunt autem summam pietatem, ut sivi videtur. Ac sic stat apud eos sensus eorum integer et voluntas viva» (WA 56,423). Es curioso que estas mismas razones alegan los católicos contra él.

[37] «Omnis haereticus ac superbus primo tenetur ignorantia veritatis; quod ubi contempsit, iam est in laqueo. Deinde suscipit quod sibi verum est; iam capitur, quia tutus incedit quasi verax et liber positus extra laqueum et captionem. Tandem offendit in omnia quae occurrunt sibi contraria, et avertit auditum. Novissime autem indignatur et zelat pro suis figmentis, persequens, detrahens, nocens sibi adversantibus» (WA 56,433). ¿No fue ése mismo el itinerario seguido por él paso a paso? Sus duras reprensiones de los vicios de la curia proceden aquí de amor a la Iglesia y de la conciencia de su deber: «Quia auctoritate apostolica officii docendi fungor» (WA 56,480).

Incertidumbres e incongruencias

Recapacitando un poco después de la lectura de estas glosas y escolios a la epístola a los Romanos, observamos que el error fundamental y originario de Lutero, el de la justificación por la fe sola, por la gracia sola, sin cooperación del hombre con Dios, se halla ya aquí, así como su concepto pesimista de la naturaleza humana [38].

Sin embargo, no se puede tomar esta obra como espejo de su pensamiento definitivo. Hay aquí muchas frases imprecisas y aun contradictorias, propias de quien no ha sacado aún todas las consecuencias de los principios. Ya Grisar advirtió que en 1515-16 no había llegado todavía Fr. Martín a la absoluta seguridad y certeza de la justificación por la sola fe en Cristo. Aquella *sola fides* consoladora que más tarde le quitará toda posible duda de estar en paz con Dios, en estos comentarios no aparece. Hallamos, por el contrario, la reiterada afirmación de que el justo no puede saber si Dios lo reputa por tal, y, consiguientemente, debe siempre vivir con temor y en profunda humildad, despreciando sus buenas obras e implorando la misericordia divina [39].

Las gravísimas consecuencias que de sus actuales opiniones pueden seguirse, Lutero no las ve todavía. Por eso continúa sosteniendo algunas doctrinas que lógicamente debería rechazar, y que rechazará más tarde. Tal vez internamente duda ya de ellas, mas no se atreve a negarlas en voz alta. El mismo nos lo dirá claramente refiriéndose a su crisis teológica: «En un principio, aun cuando tenía como cierto el artículo de la justificación, en algunas cosas estaba con dudas» [40]. Y en otro lugar: «Si dijese que hace diez años (?) había yo entendido la impiedad de la misa, del culto de los santos, del purgatorio y otras cosas tales como las indulgencias, mentiría; en muchas cuestiones quería disimular antes que contradecir» [41].

En 1515 admite que el *casto celibato* no solamente es posible, sino que es más honesto que el matrimonio, cosas que negará brutalmente seis años más adelante. Y a las personas jóvenes les aconseja la devoción y la oración ardiente, sin la cual no llegarán a la castidad [42].

[38] «Per gratiam sine meritis» (WA 56,37). «Ex verbo per fidem et non ex opere» (ibid., 415). Esto no obsta para que todavía recomiende católicamente las obras: «Instanter orandum, instanter discendum, instanter operandum, castigandum, donec ista vetustas eradicetur et fiat novitas in voluntate» (WA 56,257).

[39] «Sive enim quis ex naturalibus, sive ex spiritualibus donis fit coram hominibus sapiens, iustus et bonus, non ideo coram Deo talis reputatur, maxime si et ipse se talem reputat. Idcirco in istis omnibus sic oportet se habere in humilitate..., et nudam misericordiam Dei exspectare» (WA 56, 159). Como Dios inexorablemente predestina a muchos a la condenación eterna, hay que resignarse con perfecta sumisión y humildad *(perfecta humilitas)*. Cf. GRISAR, *Lutero. La sua vita* 70; K. HOLL, *Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief*, en «Gesammelte Aufsatze» I 111-54.

[40] «Ego quidem a principio in aliquibus eram dubius, licet articulum iustificationis certum tenerem» *(Tischr.* 2891 III 55).

[41] *Tischr.* 2014 II 295. Estas palabras se decían en el verano de 1531; por eso creemos que esos diez años pueden alargarse bastante más.

[42] «Ita corpus nostrum, quoad istam partem, ordinatum est vel ad honestas nuptias vel ad *honestiorem* castitatem» (WA 56,184). Sigue la descripción del pecado solitario: «Est autem immunditia vel mollities omnis voluntaria et solitaria pollutio, quae variis modis fieri potest, scilicet»... Maliciosamente han interpretado algunos autores esta pormenorizada descripción de la masturbación. Lo que no sería chocante en un profesor de moral, lo es en un exegeta. Pero continúa ascéticamente: «Quaecunque persona iuvenis non habet devotionem et igniculum ad Deum, sed libere incedit sine cura Dei, vix credo quod fit casta» (WA 56,185).

A ratos habla de las obras buenas con una estima que rara vez veremos luego en sus escritos[43]. Y lo que es aún más de admirar: entre las obras buenas, alaba el ayuno como una de las armas ascéticas más poderosas contra el vicio de la gula[44]; reconoce la validez y la obligatoriedad de los mandamientos de la Iglesia universal[45]; aprecia en más el celibato que el matrimonio, según hemos indicado[46], y admite el sacramento de la ordenación sacerdotal, que coloca al presbítero en un rango sagrado superior al laico[47].

En suma, no obstante sus graves desviaciones en materia dogmática y a pesar de sus acerbas censuras de las costumbres y de las leyes eclesiásticas, Fr. Martín se siente aún dentro de la Iglesia romana, persuadido de que su pensamiento es enteramente ortodoxo. Lleva en la mente y en el corazón la semilla de muchas herejías, pero éstas no se han desarrollado suficientemente y no han aparecido aún en su conciencia como tales.

El luterano Heinrich Böhmer ha podido escribir sin gran exageración: «No olvidemos que, acerca de los artículos de fe mayormente atacados por los herejes medievales, y que son las piedras de toque de la catolicidad—Papado, purgatorio, sacrificio de la misa, sacramentos, culto de María y de los santos, veneración de las imágenes—, el pensamiento y la enseñanza de Lutero son todavía perfectamente católicos. Predicando en la festividad de la Asunción, 15 de agosto de 1516, ensalza a María en el tono bombástico entonces usual, y también para los santos tiene palabras de férvida veneración»[48].

Basta lo dicho y analizado hasta aquí para comprender el valor trascendental de estas lecciones, que reflejan el pensamiento luterano en un momento crítico de su evolución. Para el historiador son de la mayor importancia. Lo extraño es que ni el propio Lutero ni los primeros editores de sus obras se interesasen por estos comentarios a San Pablo, que permanecieron inéditos hasta principios del siglo XX.

Paulinismo antipaulino

«La Reforma luterana significa para nosotros—escribe el protestante Althaus—la renovación del paulinismo en la Iglesia... El mismo Lutero testi-

43 WA 56,233.398. También admite los méritos de los santos y los votos hechos libremente y por amor de Dios (ibid., 290.496).

44 «Ieiunium est unum de armis potentissimis christianorum» (WA 56,490).

45 «Quae consensu antiquo totius Ecclesiae et amore Dei ac iustis causis imposita sunt, necessario sunt servanda» (WA 56,496).

46 Ver nt.42. Todavía el 17 de febrero de 1517 predicaba en un sermón sobre el sembrador: «Centesimus *(fructus)*, virginitatis; sexagesimus, continentiae; tricesimus, coniugii castitatem significat» (WA 1,137).

47 «Si laicus homo omnia opera sacerdotis exterius agat, celebrando, confirmando, absolvendo, sacramenta ministrando..., quia non est ipse consecratus et ordinatus ac sanctificatus, nihil penitus agit, sed tantummodo ludit et fallit se et suos» (WA 56,248).

48 *Der junge Luther* 148. No es tanto como dice Boehmer. Las palabras de más fervor y entusiasmo que hallamos en ese sermón son las siguientes: «Beatam me dicent omnes generationes. Quare?... Nihil sui iactat meriti... O pulchra virgo! Quam omnia in Deum refert!... Sic oportet et nos... O felix mater! O dignissima virgo! Memento nostri, fac ut et nobis haec magna faciat Dominus» (WA 1,78-79). Otro era el tono de los predicadores marianos de aquel tiempo. Donde sí tiene palabras del más estricto católico es en el sermón del 1 de agosto de 1516 sobre los poderes del sucesor de San Pedro: «Nisi Christus omnem potestatem suam dedisset homini, nulla fuisset Ecclesia perfecta, quia nullus ordo, cum quilibet vellet dicere se ex Spiritu Sancto tactum. Sic fecerunt haeretici, ac sic quilibet proprium principium erigeret, essentque tot Ecclesiae quot capita» (WA 1,69). «Así obraron los herejes», y así obrará Fr. Martín dentro de poco.

monia: «Yo, que había perdido a Cristo en la teología escolástica, lo encontré en Pablo» (WA 2,414). En lucha con un texto paulino sobre la revelación de la justicia de Dios por el Evangelio, le fue dado a Lutero el nuevo descubrimiento del Evangelio, propio de la Reforma. Comentando las cartas paulinas a los Romanos y a los Gálatas, halló su propia teología y la desenvolvió. Pablo fue para él, especialmente en la carta a los Romanos, la llave del Nuevo Testamento y aun de toda la Biblia»[49].

Pero esa visión monocolor de la Sagrada Escritura, ese simplismo de resumir toda la Biblia en la palabra de Pablo subjetivamente interpretada, ¿no puede ser causa de errores exegéticos y dogmáticos? De ahí que su paulinismo nos parezca muchas veces antipaulino. Y es de notar que en él se funda todo el sistema teológico de Lutero.

Uno de los más egregios escrituristas de los tiempos modernos, J. M. Lagrange, O.P., después de analizar el pensamiento luterano en estos comentarios y de leer sus afirmaciones sobre la concupiscencia invencible y la justicia imputada, se pregunta sorprendido: «¿Cómo ha podido Lutero ver todo esto en San Pablo? La respuesta, desgraciadamente, es muy difícil, porque le vemos andar buscando, tanteando, y sólo poco a poco llegar a expresiones netas y firmes. Tales vacilaciones son la prueba de que no parte de un sistema fijo... Su pensamiento fundamental se puede resumir así: alcanzar la justicia es imposible; lo único que hay que hacer es reconocer nuestra impotencia, admitir que se vive en pecado, y solicitar la misericordia con esta confesión. ¿Cómo conciliar esta doctrina desoladora con la del Apóstol? Si se va al fondo de las cosas, lo que se ve es nada menos que una antítesis, porque, según el Apóstol, el cristiano es transformado por el bautismo. Si condena de una manera tan absoluta al judaísmo y al paganismo—no sin tener cuenta de las excepciones—, es para que resalte más la oposición entre los tiempos antiguos y el Evangelio... ¿Cómo pudo Lutero llegar, apoyándose en San Pablo, a un resultado diametralmente opuesto? El vicio radical de su argumentación es la falta de sentido histórico. No tuvo en cuenta la situación concreta en que el Apóstol se había colocado. Todas sus palabras las entendió Lutero como dirigidas a sí mismo, al monje agustino, profundamente penetrado del peligro y de la pujanza de la carne. Todo cuanto Pablo dice de la impotencia de las obras para llegar a la justicia, las siente el monje íntimamente, convencido como está, hasta el exceso, por su experiencia personal. ¡Cuántas veces ha experimentado esa lucha trágica de la voluntad contra el pecado que habita en la carne! Luego el pecado habita en nosotros. No le digáis que Pablo se refiere al hombre antes de ser regenerado por la gracia. No...; él dirá netamente que, según San Agustín, aquí habla el Apóstol *in persona sua et spiritualis hominis, et nequaquam in persona tantum carnalis.* Ahora bien, esto no es poner la cuestión en el terreno histórico sino sacarla de su sitio»[50].

El estudio de Lagrange demuestra punto por punto que los conceptos lu-

[49] P. ALTHAUS, *Paulus und Luther über den Menschen* 13.
[50] LAGRANGE, *Le commentaire de Luther sur l'épître aux Romains:* Rev. Bibl. 13 (1916) 102-104.

teranos de concupiscencia invencible, de justicia y de fe deben considerarse como adulteración y bastardeo del pensamiento del Apóstol [51].

A conclusiones sustancialmente idénticas llega otro escriturista católico más reciente, Stanislas Lyonnet, S.I., que termina su trabajo con estas palabras: «De hecho son raros el día de hoy los que, como el luterano Nygren, mantienen todavía esa exégesis; la inmensa mayoría de los intérpretes, tanto católicos como protestantes, la han abandonado, salvo aquellos que conceden, por ejemplo P. Althaus, que, si la interpretación de Lutero es exegéticamente falsa, teológicamente es justa, y, si no concuerda con el pensamiento de San Pablo, quiere expresar una teología del pecado más profunda y, en fin de cuentas, más exacta. Pero ¿no es esto renunciar a los principios mismos de la doctrina luterana sobre la Escritura y adaptar la palabra de Dios a un sistema teológico, o, si se prefiere, a una experiencia personal, en vez de adaptar la teología a la palabra de Dios?» [52]

Llegado el otoño de 1516, el profesor de Wittenberg puso fin a sus lecciones sobre la epístola a los Romanos y se dispuso a emprender el nuevo curso comentando otra epístola de San Pablo.

La epístola a los Gálatas

El 18 de octubre, fiesta de San Lucas, se inauguraba el nuevo año académico con la elección de nuevo rector. Nos consta que Fr. Martín no empezó sus lecciones hasta el lunes 27 del mismo mes. Versaron sobre la epístola a los Gálatas, cuya explicación concluyó el 10 de marzo de 1517, según consta al final del códice manuscrito hallado en Colonia el año 1877 y publicado en el tomo 57 (1939) de la edición de Weimar. No es el original del autor, sino solamente los *reportata* de un estudiante fraile agustino, el cual puso por escrito con muchísimos errores el dictado del profesor [53].

Parece que las lecciones de Fr. Martín tenían lugar los lunes y los viernes; su hora normal, de seis a siete de la mañana, en el «monasterio negro». El profesor tenía que participar, además, en las frecuentes disputaciones académicas ordenadas por los estatutos de la Universidad, en los actos de los graduandos, bachilleres, licenciados, etc.

El apóstol San Pablo en su epístola a los Gálatas trata casi el mismo tema que en la carta a los Romanos, en una forma mucho más restringida y menos sistemática, pero con mayor fogosidad. Ante todo, proclama la abrogación de la ley mosaica; la ley no puede imponerse a los que han abrazado el cristianismo; el mensaje de Pablo consiste en la justificación por la fe viva en Cristo: *ni la circuncisión tiene eficacia alguna, ni la incircuncisión, sino la fe que actúa por la caridad* (Gál 5,6).

Es fácil imaginar el apasionamiento con que Fr. Martín ahondaría en estas ideas. No nos detendremos a analizarlas tan detalladamente como lo

[51] Hablando de la justificación según Lutero, escribe estas palabras: «La contradiction avec Saint Paul est entière» (ibid., 112). Y al final del artículo le acusa de «avoir dénaturé la pensée de l'Apôtre» (ibid., 120).

[52] STANISLAS LYONNET, *La lettera ai Romani nell'attuale controversia:* Civ. Catt. 109 (1958) 151.

[53] Estos comentarios fueron publicados en WA 57,5-49 (glosas) y 53-108 (escolios). Otros datos en la introducción de H. VON SCHUBERT, *Luthers Vorlesung über den Galaterbrief: 1516-1517* (Heidelberg 1918), y en el prólogo de Meissinger a la edición de WA 57.

hicimos en la carta a los Romanos, porque no difieren gran cosa de aquéllas, y también porque no conocemos el texto original sino a través de estos apuntes, que no reflejan la mente y el corazón de su autor con la inmediatez, la plenitud y la vida que hemos admirado en las lecciones precedentes.

Breve es la epístola a los Gálatas, y Fr. Martín en aquel semestre de invierno tuvo tiempo de sobra para comentarla en su cátedra.

La oposición entre la ley, que mata, y el Evangelio, que salva, la declara aquí en términos precisos y terminantes.

«En esto difieren propiamente la ley y el Evangelio: en que la ley pregona lo que hay que hacer y omitir..., no dando más que el conocimiento del pecado; mientras que el Evangelio predica la remisión del pecado y el cumplimiento de la ley por Cristo. Por eso, la voz de la ley es: *Paga lo que debes;* la del Evangelio: *Perdonados te son tus pecados*» [54]. «Toda ley es ley de muerte, de ira y de pecado..., pero la fe quita el pecado, la ira y la muerte» [55].

Creyendo ser fiel a San Pablo, llega a mirar como aborrecible y contrario a la libertad cristiana cuanto sea ley o precepto, sin tener en cuenta que el Apóstol, no obstante sus imprecaciones contra los judíos y judaizantes, para quienes la ley era fuente divina de justificación, reconocía que la ley es buena, justa y santa (Rom 6,12) y tuvo en la historia la misión de conducir a los hombres hacia Cristo, como un pedagogo (Gál 3,24).

El Evangelio—repetía Lutero—nos ha hecho libres de la ley, enseñándonos que Cristo la ha cumplido por nosotros. Entonces, ¿no es preciso que la cumplamos nosotros? Con moderación y prudencia, que perderá más tarde, y también con alguna falta de lógica, trata de resolver la dificultad con estas palabras:

«Se objetará: De aquí se sigue que, siendo libres, no tenemos ya que hacer el bien ni evitar el mal, porque basta la fe en Cristo y la justicia. Respondo: Basta ciertamente, pero nadie tiene tanta fe que no pueda y deba aumentarla. Y para ese aumento hay que hacer obras buenas y evitar las malas» [56].

Previendo los fatales efectos que puede tener en la juventud la doctrina de la emancipación de la ley, añade: «Los ayunos, las oraciones, las vigilias, los trabajos, las variadas obras del culto divino, son obras de la ley, y ningún hombre se justifica por ellas; pero son tan necesarias, que la justicia no puede subsistir internamente si aquéllas no se hacen externamente, *sobre todo en la edad juvenil y en los principiantes*» [57].

¿Cuál es la verdadera justicia?

«Justicia es la fe de Jesucristo... Y el justo es tal porque cree... Siendo, pues, la fe la justicia universal, todo pecado se reduce a la infidelidad de no creer en Cristo» [58].

54 «Ideo vox legis est haec: *redde quod debes;* evangelii autem haec: remittuntur tibi peccata tua» (WA 57,59-60). Note el lector que en este volumen 57 hay tres paginaciones sucesivas, que se refieren, respectivamente, a la epístola a los Romanos, a los Gálatas y a los Hebreos.

55 «Prorsus itaque omnis lex est lex mortis, irae et peccati» (WA 57,80).

56 «Sufficit quidem, sed nullius est tanta fides, ut non possit aut debeat augeri. Ideo pro augmento eius operanda sunt bona et cavenda mala» (WA 57,70).

57 «Sunt vere opera legis, nec tamen illis iustificatur homo; sed tamen tam necessaria, ut iustitia stare non possit interius, nisi fiant illa exterius, praecipue *in aetate iuventutis et statu incipientium*» (WA 57,68).

58 «Iustitia est fides Iesuchristi... Vera sententia: non vivere fidelem ex iustitia, sed iustum ex

¿Y quién es el verdadero cristiano? Todo aquel que pone su confianza en Cristo, desconfiando de sus propias obras, cualquiera que sea su condición u oficio. El verdadero cristiano «no es en Cristo ni libre ni siervo, ni judío ni gentil, ni varón ni hembra..., ni sacerdote ni laico, ni canónigo ni vicario, ni rico ni pobre, ni benedictino ni cartujo, ni franciscano ni agustino, ni de este ni del otro estado, grado u orden. Todas estas cosas no hacen fiel cristiano a aquel en que se dan, como tampoco su ausencia hace infiel al hombre que no las tiene» [59].

Confiesa Lutero en sus *Charlas de sobremesa* que estos primeros comentarios a la epístola a los Gálatas eran de escaso valor, fruto primerizo en su lucha contra la confianza de las propias obras [60]. Y, sin embargo, sintió siempre especialísima predilección por esta epístola paulina. Por eso volvió a leerla en su cátedra el año 1518, y publicó en 1519 un comentario más amplio, de tono más fuertemente iracundo y apasionado [61].

Llegó a decir en 1532, cuando ya no era monje, sino casado, que la carta a los Gálatas era «su cartita, con la que se había desposado: su Catalina de Bora» [62].

Tal vez en 1516 no la conocía y amaba tan apasionadamente como después, o, lo que es más probable, no había avanzado mucho todavía en su camino de protesta. Su alma efervescente e inquieta estaba descubriendo en San Pablo senderos y puntos de vista que le ayudaban a salir del intrincado y oscuro laberinto en que su atormentado pensamiento desde hacía varios años andaba girando y regirando, casi hasta el vértigo y la desesperación. La primera luz de un horizonte despejado la había visto en la carta a los Romanos. Escudriñando con el mismo afán la carta a los Hebreos, hallará la paz y el gozo del espíritu.

La epístola a los Hebreos

La paternidad de esta carta, atribuida frecuentemente a San Pablo, es incierta. Decía Orígenes que la doctrina puede decirse paulina, pero su redactor—quizá un colaborador del Apóstol—tan sólo es conocido de Dios. La Iglesia la tiene como escritura canónica e inspirada. Lo que en ella se pretende demostrar es la superioridad de la ley evangélica y de su culto sobre la ley y el culto mosaico.

fide... Cum ergo fides sit universalis iustitia, sequitur quod omne peccatum reducitur ad infidelitatem» (WA 57,70).

[59] «Nemo est iudaeus in Christo neque graecus... Ergo non est sacerdos neque laicus, non est canonicus neque vicarius, non est dives neque pauper, non est benedictinensis neque carthusiensis, neque minor neque augustinensis, non est huius vel huius cuiuscunque status, gradus aut ordinis. Omnia hae talia sunt, ut non faciant fidelem, si assint, nec infidelem, si desint, immo frequenter magis impediunt christianum, dum assunt, ut patet in huius saeculi perditissimis moribus» (WA 57,28). Nótese que, al llegar al texto paulino *Fides quae per charitatem operatur* (Gál 5,6), Fr. Martín se lo salta como gato por brasas (p.98); en las glosas se había contentado con decir: «Fides est operans... ubi littera legis est impotens» (p.38).

[60] «Fuerunt tantum prima lucta mea contra fiduciam operum» (*Tischr.* 1963 II 281).

[61] En mayo de 1518, a su regreso del capítulo de Heidelberg, debió de comenzar en la Universidad sus nuevas lecciones sobre la epístola a los Gálatas. Estos comentarios *multo sale conditos*, según confiesa el mismo Lutero (*Briefw.* I 508), fueron publicados en 1519 y revelan un ánimo mucho más exacerbado que en 1517; había mediado la polémica sobre las indulgencias. Véase lo que decimos al final del c.14.

[62] «Epistola ad Galatas ist mein Epistelcha, der ich mir vertraut hab. Ist mein Keth von Bor» (*Tischr.* 146 I 69).

Fray Martín se puso a comentarla, interpretando su mensaje a la luz y según el sentido que él había descubierto en la carta a los Romanos. No poseyendo el original de sus lecciones, tan sólo podemos formarnos idea de cuanto desarrolló en la cátedra por el dictado que sus oyentes copiaron, y que se nos ha conservado en varios manuscritos [63].

Desde la Pascua de 1517 hasta la Pascua de 1518, es decir, dos semestres completos, duraron las lecciones sobre la epístola a los Hebreos. Todo ese año estuvo Fr. Martín dándole vueltas a su paulinismo y aclarando sus ideas sobre la justificación por la fe. Esto merece recordarse, porque fue en ese tiempo cuando el profesor de Wittenberg hizo que su discípulo F. Günther defendiese las 97 tesis contra la teología escolástica y cuando él mismo dio a conocer sus 95 tesis sobre las indulgencias, que provocaron la resonante controversia de que trataremos en otro capítulo.

Los días lectivos para Fr. Martín eran los lunes y los viernes, como queda dicho, La hora de su lección académica debía de ser a las seis de la mañana, pero esta vez, a petición propia, se la pusieron en la primera hora posmeridiana *(post prandium)*, es decir, de doce a trece [64].

Su colega y entonces admirador Andrés Bodenstein de Karlstadt felicitaba entusiásticamente a los estudiantes de Wittenberg, porque tenían la suerte de frecuentar esta Universidad, en que la ciencia bíblica y la patrística se enseñaban en toda su pureza, sin charlatanismos filosóficos y sin resabios de escolasticismo. Y agregaba: «La epístola a los Hebreos es explicada doctísimamente por Fr. Martín Lutero, varón de gran erudición, tan eminente por la integridad de vida y la agudeza de ingenio como por la extraordinaria abundancia de sus referencias bíblicas, no sólo en latín, sino en griego y hebraico» [65].

Su método era el ya conocido: glosas (al dictado) y escolios; pero será la última vez que lo siga, pues en adelante—indicio de su progreso metodológico y científico—dejará la división de glosas y escolios, para comentar la Sagrada Escritura, más libre y personalmente, en forma de disertaciones exegéticas y espirituales.

«Cuando por vez primera expliqué la epístola a los Hebreos—confesará más adelante—, tomé al Crisóstomo y empecé a leerlo, pero me dejaba plantado en todos los pasajes. Es un charlatán que no atiende al texto» [66].

En cuanto a la doctrina—poco más o menos, la misma que ya conocemos—, se nota cierta evolución del pensamiento luterano, con un ligero paso hacia adelante.

[63] El principal y más completo es el de la Bibl. Vat. *(cod palat. lat. 1825)*, editado por Ficker en WA 57,5-91 (glosas), 97-238 (escolios). Observaciones y datos en E. Vogelsang, *Die Bedeutung der neuveröffentlichten Hebräerbrief-Vorlesung Luthers von 1517-18* (Tubinga 1930); J. Baruzi, *Le commentaire de Luther à l'Epître aux Hébreux*: Rev. Hist. Phil. Rel. 11 (1931) 461-498; G. Helbig, *Martin Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief: 1517-18* (Leipzig 1930).

[64] En las actas de las visitas oficiales de la Universidad se lee, año 1517: «D. Martinus Luther legit hora prima post prandium in Bibliis... Debuisset hora sexta legere, sed horam illam pomeridianam ob commoditatem delegit» (V. L. Seckendorf, *Commentarius historicus* 19).

[65] «Congratulor vobis, o celebres condiscipuli, quod prisca eluta et emuncta sanctarum litterarum veritas in nostra Academia relucescit..., quod vobis Christus in Scripturis ostenditur, legitur, praedicatur et magnificatur», etc. Cit. en H. Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* II 535-36. Mientras Lutero explicaba a San Pablo, Karlstadt tenía lecciones sobre San Agustín *(De spir. et litt.*, en cuyo prefacio están las palabras citadas), Pedro Lupinus (Wolf) y Juan Rhagius (Rak) Aesticampianus sobre otros Santos Padres.

[66] *Tischr.* 188 I 85.

Desde el principio subraya con fuerza su espiritualidad cristocéntrica, polarizada enteramente hacia la humanidad de Cristo, en lo cual se aparta deliberadamente de su admirado Tauler y de otros místicos especulativos de la escuela del Maestro Eckhart, aproximándose a los seguidores de la *Devotio moderna*, aunque sin la tendencia moralizadora y asceticista de estos últimos [67].

También aquí contrapone muy abultadamente la ley, con sus obras externas, al Evangelio, con su única obra—interna—que es la fe [68].

«No es oficio propio del sacerdote enseñar la ley, sino mostrar la gracia de Jesucristo, que es la plenitud de la ley» [69]. «Sólo la fe, que no se apoya en las obras, es la que nos hace puros y dignos» [70]. «Todo cuanto se hace sin la gracia es pecado, aun las obras buenas, que pueden llamarse muertas» [71]. «Consiguientemente, todas las virtudes de todos los filósofos, juristas o teólogos, aunque en apariencia sean virtudes, en realidad son vicios» [72].

Una y mil veces repite que solamente la fe vale para la salvación, pero se apresura a defenderse contra los que le acusaban de condenar las buenas obras: «No puede suceder que la fe permanezca ociosa, sino que vive y obra y triunfa, y de ella fluyen espontáneamente las obras... Pero yerran en gran manera los que se disponen primeramente a borrar los pecados por medio de obras de penitencia» [73]. «Nadie consigue la gracia porque recibe la absolución, o el bautismo, o la comunión, o la unción, sino porque cree... Los sacramentos no aprovechan a nadie y aun son nocivos a cuantos no los reciben en plenitud de fe» [74].

Y vuelve a repetir su doctrina predestinacionista, negando la universalidad de la voluntad salvífica de Dios [75].

Certeza de la justificación y salvación

El gran paso que da Lutero en los escolios a la epístola a los Hebreos es el siguiente: hasta ahora le hemos visto llegar hasta la doctrina de la justificación por la fe, justificación extrínseca, por mera imputación o atribución de la justicia de Cristo, sin necesidad de las obras. Esta fue la primera solución teológica que halló a su crisis espiritual. Sus angustias de conciencia se calmaron, pero sólo en parte, ya que, aun teniendo fe y confianza en la misericordia divina, le quedaba siempre la incertidumbre de saber si Dios lo reputaba por justo o no; él tenía por asentado y cierto que sólo la fe justifica, pero aún no sabía si todos y cada uno de los que tienen esa fe son reputados por

[67] «Qui vult salubriter ascendere ad amorem et cognitionem Dei, dimittat regulas humanas et metaphysicas de divinitate cognoscenda et in Christi humanitate se ipsum primum exerceat» (WA 57,99).

[68] «In lege sunt opera plurima, sed externa omnia; in evangelio vero opus est unicum, sed internum, quod est fides» (WA 57,113).

[69] WA 57,192.

[70] «Haec sola fides facit eos puros et dignos, quae non nititur in operibus» (WA 57,171).

[71] WA 57,208.

[72] «Omnium philosophorum virtutes, imo omnium hominum, sive iuristarum sive theologorum, specie quidem sunt virtutes, re vera autem vitia» (WA 57,110).

[73] WA 57,114.

[74] «Cum sacramenta gratiae nulli prosint, imo cunctis obsint, nisi in plenitudine fidei accedant. At fides iam est gratia iustificans» (WA 57,191).

[75] «Quosdam exhaeredat..., quia non dixit *qui pro omnibus*, sed *pro multis* effundetur» (WA 57, 212).

justos delante de Dios. Como esto depende de la pura voluntad divina, quedaba siempre abierto un postigo al temor.

Ahora, comentando la epístola a los Hebreos, la mente se le llena de luz, y el corazón de gozo indecible. Tiene la intuición de que la *fides in Deum* (no la *fides de Deo)* es la fe que salva necesariamente, la fe «por la cual creemos que nosotros somos del número de aquellos para los cuales Dios existe y es remunerador» [76]. «Porque del mismo modo que es imposible que Cristo, vencedor de la muerte, vuelva a morir, así es imposible que muera el que cree en él» [77]. «Y es de notar que no basta al cristiano creer que Cristo ha sido constituido (pontífice) para los hombres en general, sino para él en particular... Tus pecados se te han perdonado, la gracia se te ha conferido, y la gloria se te ha de dar certísimamente» [78].

¿No era esto un «abrirse de par en par las puertas del paraíso» para el corazón atormentado y la «conciencia cruelmente perturbada» de Fr. Martín? [79]

Su alegría interna parece estallar cantando cuando escribe: «Concluyo, pues, que el cristiano no tiene nada que temer ni en esta vida ni en la futura» [80]. «Al cristiano le conviene, como a hijo de Dios, alegrarse siempre, cantar siempre, no temer nada, estar siempre seguro y gloriarse en Dios» [81]. «Esta fe purifica el alma y la tranquiliza; ya no teme el castigo, tanto es el gozo por la remisión de los pecados» [82].

Este júbilo interno, este sentido de liberación del pecado, esta seguridad de estar en paz con Dios, se transmitieron por contagio del alma de Lutero a la de sus seguidores; por eso fueron tantos los que, intranquilos en su antigua fe, corrieron a la libertad de hijos de Dios que les prometía el Reformador.

No se olvida Lutero de una frase del Eclesiastés que antaño le atemorizaba: *No sabe el hombre si es digno de amor o de odio* (9,1). Pero no le es difícil ahora encontrar una solución optimista. «Entenderla de la hora presente, dejando al hombre incierto de la misericordia de Dios, sería destruir fundamentalmente a Cristo y su fe. El Eclesiastés no habla del estado presente, sino del futuro y de la perseverancia final» [83].

La solución no es enteramente tranquilizadora, pero eso debe mover a to-

[76] «Fides in Deim..., qua credamus nos esse de numero eorum, quibus Deus sit et remunerator sit. Haec autem fides non ex natura, sed ex gratia venit» (WA 57,233).

[77] «Ita impossibile est, quod credens in eum moriatur» (WA 57,129).

[78] «Non satis est christiano credere Christum esse constitutum pro hominibus, nisi credat et se esse unum illorum» (WA 57,169).

[79] Pero es chocante que este «ver abiertas las puertas del paraíso» lo atribuya, en sus últimos años, a la meditación de la epístola a los Romanos (Rom 1,17), no al estudio de la carta a los Hebreos. Cf. WA 54,186. Y casi lo mismo en WA 43,537. Por eso, Grisar, que fue el primero en advertir y destacar esto de la «certeza personal», pone la *Turmerlebnis* a fines de 1518, según veremos en otro capítulo.

[80] «Concludo igitur christiano nihil esse ulterius formidandum, neque in hac neque in futura vita» (WA 57,135). Se ve que el 31 de octubre de 1517 no había llegado aún a esta conclusión, pues entre las 95 tesis sobre las indulgencias, la 30 es de este tenor: «Nullus securus est de veritate suae contritionis, multo minus de consecutione plenariae remissionis» (WA 1,234).

[81] «Christianum sicut filium Dei oportet semper gaudere, semper cantare, nihil timere» (WA 57,176).

[82] «Sic per fidem purificatur simul et inquietatur, ut iam nec poenas formidet» (WA 57,207).

[83] «Loquitur enim Ecclesiastes non de praesenti statu, sed de perseverantia et futuro statu» (WA 57,216).

dos a mantenerse firmes en la fe, porque mientras uno tenga fe estará cierto de tener a Dios propicio y se verá libre de las congojas y zozobras.

Melanthon, en el resumen que escribió de la vida de su venerable maestro y amigo, viniendo a hablar de las lecciones sobre el Salterio y sobre la epístola a los Romanos, se expresa en los siguientes términos:

«Ilustró esos escritos de tal forma, que, a juicio de los píos y prudentes, parecía que, tras larga y oscura noche, amanecía la luz de una nueva doctrina. Mostró la diferencia entre ley y Evangelio; refutó el error, entonces reinante en las escuelas y en los púlpitos, de que los hombres merecen con las propias obras el perdón de sus pecados... Enderezó, pues, Lutero las mentes de los hombres hacia el Hijo de Dios; y del mismo modo que el Bautista señaló al Cordero de Dios que quitó los pecados del mundo, así él demostró que el Hijo de Dios perdona gratuitamente los pecados y que conviene recibir con fe este beneficio» [84].

Un amanecer: eso es lo que vieron los primeros luteranos en estas tempranas manifestaciones de la doctrina del Reformador; no el pleno mediodía, porque aún se mezclaba con tesis inaceptables al posterior luteranismo. Así lo hizo constar uno de los más íntimos amigos de Fr. Martín, el canónigo y profesor Nicolás de Amsdorf: «Cuanto la aurora dista de la luz meridiana, tanta es la diferencia entre estos primeros libros de Lutero y los que publicó más tarde. En el vestíbulo de su causa, como quería ser tenido por papista, concedió al anticristo romano cosas que más tarde, creciendo la luz de la fe..., las reconoció como erróneas y las enmendó» [85].

Convencimiento y buena fe

Si el profesor de Wittenberg no dio a la imprenta sus lecciones académicas de estos años sobre las epístolas paulinas, se puede pensar que fue, o porque no daba importancia y valor científico a su trabajo, o porque no tenía conciencia de decir cosas nuevas y revolucionarias. Sus palabras, salvo algunos arrebatos de indignación, conservan, generalmente, un tono sereno, propio de un profesor universitario. No sentía aún dentro de su alma la vocación de profeta y evangelista que sentirá más tarde. Aborrecía, como hemos visto, la herejía; amaba de corazón la pureza del dogma y acataba con reverencia la autoridad del romano pontífice.

«Tan grande era para mí la autoridad del papa—escribirá años adelante—, que el disentir lo más mínimo de él me hubiera parecido un crimen digno de condenación eterna, y por efecto de esta impía opinión miraba yo a Juan Hus como a hereje maldido, hasta el punto que sólo pensar en él me parecía criminoso, y, por defender la autoridad papal, yo mismo hubiera suministrado hierro y fuego para quemar a aquel hereje» [86].

Nos parece claro y evidente que ya en la primavera de 1515, si no antes, la enseñanza de Fr. Martín no se ajustaba, en puntos trascendentales, a la

[84] «Ut post longam et obscuram noctem, nova doctrinae lux oriri videretur» (pról. al vol.2 de *Lutheri Opera* [1546]; CR 6,160).

[85] Prefacio al vol.1 de *Lutheri Opera omnia* (Jena 1555), ed. dirigida por el mismo Amsdorf. Fragmento en O. SCHEEL, *Dokumente* 201-202.

[86] «Adeoque zelabam pro papa, ut ad occidendum Iohannem Huss ipse ferrum et ignem subministrassem» (WA 40,1 p.138 nota).

doctrina común de la Iglesia. Y, sin embargo, el profesor wittenbergense cosechaba aplausos y escuchaba frases encomiásticas de muchos frailes, sacerdotes, teólogos y jóvenes estudiantes que se tenían por sinceros católicos. Podrá parecer sorprendente este hecho, pero se lo explicará quien tenga en cuenta la confusa penumbra en que se agitaba la teología decadente de aquella época, principalmente entre los nominalistas, y la increíble osadía con que muchos bachilleres y maestros universitarios solían disputar escolásticamente sobre cuestiones dogmáticas, *ad exercitium*, como decía Ockham, sin que el público tomase con demasiada seriedad sus agudas cavilaciones. Y mucho menos se escandalizaba la gente si veía que el catedrático lanzaba fogosas invectivas contra los herejes que se apartaban de nuestra madre la Iglesia y proclamaba que siempre y en todo quería seguir fielmente la palabra de Dios en la Escritura.

El propio Lutero creía no hacer otra cosa que destruir errores inveterados y perniciosos con la espada que le prestaba San Pablo, y no dudaba que Roma, si hasta allí llegaba el eco de sus lecciones, aprobaría plenamente su doctrina.

Notorios eran los sentimientos católicos del agustino alemán antes de la controversia sobre las indulgencias. ¿Qué sucederá el día en que la autoridad suprema del sucesor de Pedro le exija públicamente retractarse de algunas opiniones erróneas y contrarias a la tradición cristiana mucho más incompatibles con la Sagrada Escritura que las que sostuvo el predicador checo Juan Hus?

Dada la indomable tenacidad de su carácter y la firme confianza en su propio juicio, con desprecio de los pareceres ajenos—defectos que ya le notaban entonces los frailes agustinos de Erfurt—, nos parece escuchar su futura respuesta a León X: *Revocare non possum.*

Capítulo 9

EXPLICACIONES DE LA CRISIS LUTERANA

Grave problema

Hemos visto el rápido evolucionar del pensamiento teológico de Lutero desde sus primitivas posiciones, tradicionalmente católicas, aunque matizadas de occamismo, hasta otras igualmente católicas, pero coloreadas de un agustinismo muy subido, y, finalmente, saltar de buena fe al campo heterodoxo en cuestiones dogmáticas—entonces no muy claras—de tan alta trascendencia como la justificación extrínseca por la fe sola, la inutilidad de las buenas obras, la corrupción de la naturaleza humana por el pecado original, persistente siempre en el alma, etc.

Cuando Fr. Martín comentaba en su cátedra las epístolas paulinas, ya su pensamiento corría por senderos de heterodoxia, aunque su corazón y su voluntad se mantenían aún adheridos a la Iglesia romana. La humildad, a la que tanto apelaba en los escritos de estos años, le podía salvar de la herejía y del cisma a condición de que esa humildad no se limitase a la sumisión interna del hombre ante Dios, sino que implicase la obediencia a la autoridad constituida por Cristo en su Iglesia. A veces, tal humildad supone un sacrificio de sí mismo y una heroicidad tan alta, que sólo en los grandes santos suelen encontrarse. Esa humildad heroica les faltó a algunos grandes cristianos, como Savonarola y Doellinger; pero el pensamiento teológico del profeta florentino era tan sólido, que le impidió caer en la herejía, y el soberbio profesor muniqués, aunque se obstinó en negar el dogma de la infalibilidad pontificia, tuvo suficiente respeto de la Iglesia madre para evitar toda facciosidad.

No así Lutero, que, creyéndose inspirado por Dios, se alzó retadoramente contra Roma, proclamando, contra la Iglesia universal y contra toda la tradición cristiana, una nueva forma de cristianismo—la que respondía a sus propias cualidades psicológicas y a sus individuales experiencias religiosas—, llegando a constituirse en abanderado y caudillo de la Iglesia que lleva su nombre.

El grave problema que se nos plantea al llegar a este punto es el siguiente: ¿Cómo explicar la crisis religiosa de aquel joven fraile educado en la piedad tradicional católica, en el ascetismo monacal y en una teología que—si bien no muy segura—tampoco podía decirse heterodoxa? ¿Cómo y por qué Fr. Martín Lutero se transformó de católico en protestante, de hijo fiel de la Iglesia romana en adversario furibundo del Pontificado?

El primero en responder a esta pregunta fue el propio Lutero. Lo hizo muchos años después de su rebelión, en momentos de exaltación antirromana, intentando justificar ante el mundo su nueva religión; por eso sus palabras son a veces apasionadas y a veces antihistóricas, o menos conformes

a la realidad que nosotros por otras fuentes conocemos; mas no diremos que sean mentirosas, como quería Denifle. De todos modos es preciso que escuchemos su explicación, aunque sea un alegato *pro domo sua.*

Explicación del propio Lutero

Creemos que lo mejor será recoger primeramente algunas de sus muchas testificaciones que él fue esparciendo a lo largo de sus escritos, y después sintetizar brevemente su pensamiento, Veamos cómo, al describir su vida de católico y de fraile, la colorea de tal forma, que de alguna manera explique y justifique su crisis de conciencia y la solución por él hallada.

Antes de 1527, rara vez se puso a recordar y abominar los años pasados en el monasterio, si bien no faltan alusiones a las supersticiones, exterioridades ascéticas y orgullos farisaicos que él creía esenciales a la Iglesia romana [1]; pero desde 1530-31, las remembranzas de su juventud monástica parecen una obsesión en el padre de la Reforma y casi una pesadilla. Es evidente su afán de transmitir a la posteridad una determinada imagen—un mito por él forjado—de la vida que llevó en el catolicismo.

En su largo comentario a los Gálatas, del año 1531, generaliza sus personales experiencias, afirmando que nadie podrá alcanzar la paz de la conciencia y la seguridad de su salvación practicando obras buenas, como le sucedió a él; la fe y confianza en Cristo es la única que salva.

«Hoy nos vemos obligados a confesar, convencidos por el testimonio de la propia conciencia, que el Espíritu no se da por la ley, sino por la predicación de la fe. Pues antes se esforzaban muchos en el Papado, con suma diligencia y trabajo, por observar la ley, los decretos o cánones de los Padres y las tradiciones papales, y algunos fatigaban y arruinaban de tal manera sus cuerpos con grandes y frecuentes ejercicios de vigilias, ayunos, oraciones, etc., que en adelante no eran idóneos para nada. Y con todo ello sólo conseguían el atormentarse miserablemente a sí mismos; jamás podían llegar a tener conciencia tranquila y paz en Cristo, porque dudaban perpetuamente del amor de Dios para con ellos. En cambio, ahora, cuando el Evangelio enseña que ni la ley ni las obras justifican, sino la fe en Cristo, tenemos un conocimiento certísimo, y una conciencia alegrísima, y un juicio verdaderísimo de todas las cosas de la vida. Ahora el creyente puede certificar que el papado, con todas sus órdenes y tradiciones, es impío, lo cual antes no podía» [2].

Poco antes, en el mismo comentario, habla de su propia persona en estos términos:

«Yo en el monacato soporté vigilias, ayunos, etc., con más rigor que todos cuantos hoy me persiguen. Pues fui supersticioso hasta el delirio y la locura, incluso con daño de mi cuerpo y de mi salud... Yo ciertamente, más que ningún otro, antes de la luz del Evangelio, sentí píamente y tuve celo

[1] Véanse los sermones de 1524 y 1525 cuando habla de la «gran santidad» y aspereza de la vida monástica (WA 17,1 p.309). Muy expresivo es el siguiente texto de 1527: «Ego fui sine querela monachus, servavi tria vota devotus die et nocte, et tamen non habui requiem, quod pure servassem Ordinem, quia nullum aderat verbum Dei, sed doctorem sententiae. Ibi perdite vixi et peius egi quam si in lupanari fuissem» (WA 20,672). Consecuencia natural: dejar ese camino. Otros testimonios posteriores en WA 20,772; 23,732; 24,448; 25,510-11; 29,49-50; 32,245, etc.

[2] WA 40,1 p.342.

de las leyes papísticas y de las tradiciones de los Padres, y las inculqué con gran seriedad y las defendí como necesarias para la salvación. Y luego con toda diligencia procuré cumplirlas, practicando más ayunos, vigilias, oraciones y maceraciones corporales que todos los que hoy tan acerbamente me odian y persiguen... Viví casto y pobre, sin solicitud por las cosas del mundo. Bajo esta santidad alimentaba yo, entre tanto, confianza en mí mismo, desconfianza de Dios, blasfemia, temor; era letrina del diablo, el cual se complace en tales santos, que pierden sus almas, y se ríe de ellos... En el monacato crucifiqué a Cristo diariamente y lo blasfemé con mi falsa confianza, que entonces no me abandonaba nunca. En lo exterior no era yo como los demás hombres: ladrones, injustos, adúlteros, sino que guardaba castidad, obediencia y pobreza; libre de los cuidados de la vida presente, vivía totalmente entregado a los ayunos, vigilias, oraciones, a celebrar misas», etc. [3]

Su observancia monástica

La impresión que se saca de las afirmaciones de Fr. Martín sobre la vida monacal es que en los monasterios se vivía de una manera verdaderamente santa. Santidad que él más tarde no quiso comprender y la calumnió desaforadamente. Insistiendo en su propia observancia, añade:

«Lo que he dicho con palabras de Pablo, lo aprendí en el monasterio por experiencia mía y de otros. Conocí a muchos que con sumo afán y óptima intención hacían todo lo posible por pacificar su conciencia: ceñíanse cilicios, ayunaban, oraban, afligían y fatigaban con varios ejercicios sus cuerpos, hasta arruinarlos aunque fuesen de hierro, y, sin embargo, cuanto más se mortificaban, tanto más temerosos vivían; y sobre todo, al aproximarse la hora de la muerte, estaban tan medrosos, ellos los que vivían santísimamente, que a muchos homicidas condenados a pena capital he visto yo morir con mayor confianza. Así que es mucha verdad que los que observan la ley no hacen nada; porque cuanto más se empeñan los hombres en cumplir la ley, tanto más la transgrieden. Cuanto más se empeña uno en pacificar la conciencia con la propia justicia, tanto más la intranquiliza. Siendo monje, procuraba con suma diligencia vivir conforme a la regla. Solía confesarme después de un acto de contrición, acusándome de todos los pecados; muchas veces reiteraba la confesión y cumplía fielmente la penitencia que se me imponía. Y, sin embargo, no quedaba nunca con certeza y siempre dudaba... Y de esta manera, observando las tradiciones humanas, las transgredía más; siguiendo la observancia de la Orden, jamás podía alcanzar la justicia, porque es imposible apaciguar la conciencia con las obras de la ley, según Pablo, y mucho menos con las tradiciones humanas, sin la promesa y el Evangelio de Cristo. Por eso, los que quieren justificarse y vivificarse por (la observancia de) la ley, se apartan de la justicia y de la vida más que los publicanos, los pecadores y las meretrices, pues éstos no pueden fundar su confianza en las propias obras» [4].

[3] WA 40,1 p.134-35. Ultimas palabras textuales: «Denique liber a curis praesentis vitae, totus eram deditus ieiuniis, vigiliis, orationibus, legendis Missis, etc. Interim tamen sub ista sanctitate et fiducia mei alebam perpetuam diffidentiam, dubitationem, pavorem, odium et blasphemiam Dei» (ibid., 137).

[4] WA 40,2 p.14-15. De 1531 son también estas palabras: «Oravi horas und keusch und Zuchtig von Weibern gehalten» (WA 34,1 p.305).

De 1532 son estas palabras: «Siendo yo monje, me fatigué durante quince años, celebrando diariamente, macerando mi cuerpo con ayunos, vigilias, oraciones y otras obras penosas, pues pensaba seriamente en alcanzar la justicia por mis propias acciones y creía que aquella vida me sería para siempre inolvidable. Mas ahora, gracias a Dios, la he olvidado. Me acuerdo, sí, todavía de aquella carnificina, mas para no desear volver a aquel calabozo» [5].

Tres años más tarde: «Yo he sido un piadoso monje y sacerdote, dije misa todos los días, y en ella invocaba a Santa Bárbara, Ana, Cristóbal y otros santos; más de los señalados en el calendario» [6].

«Yo mismo—repetía en 1537—he sido monje veinte años (?), y me martiricé con tanto orar, ayunar, velar y estar hecho un témpano de hielo, que sólo de frío me podía haber muerto. Y tanto padecí, que no quisiera reiterarlo aunque pudiese. ¿Qué es lo que yo con todo eso buscaba sino a Dios? El sabe cómo yo guardé mi regla y llevé vida durísima, cayendo siempre en ilusiones y en verdadera idolatría, pues yo no creía en Cristo, sino que lo tenía solamente por un riguroso y terrible juez, como se le pinta sentado en el arco iris» [7].

Penitencias inútiles

Pocos años después, en sus prelecciones sobre el Génesis, volvía sobre lo mismo:

«Otrora, bajo el Papado, nosotros clamábamos por la salvación eterna y por el reino de Dios, afligíamos ásperamente y aun matábamos nuestros cuerpos, no con la espada y las armas, sino con ayunos y maceraciones corporales; buscábamos, llamábamos a la puerta noches y días. Yo mismo, de no haberme liberado la consolación de Cristo por el Evangelio, no hubiera vivido dos años; tales eran mis tormentos procurando huir de la cólera divina. No faltaban lágrimas, gemidos, suspiros; pero todo era inútil... Tampoco nosotros, siendo monjes, aprovechábamos nada con nuestras maceraciones, porque no queríamos reconocer que éramos pecadores e impíos. Hasta ignorábamos el pecado original y no sabíamos que la infidelidad es pecado, y llegábamos a proponer y enseñar la duda sobre la divina misericordia. Así que cuanto más corría y deseaba yo llegarme a Cristo, tanto más se apartaba él de mí. Después de la confesión y la celebración de la misa, nunca podía tranquilizar mi alma, porque de las obras no puede recibir firme consolación la conciencia... Hasta que el Espíritu Santo me iluminó» [8].

[5] WA 40,2 p.574. Cuando en 1533 Jorge de Sajonia le acusaba de haber violado sus votos monásticos, respondió gloriándose de ello, pues prefería ser degollado y pulverizado por el verdugo antes que seguir fiel al monacato; pero añadía: «War ists, ein fromer Münch bin ich gewest», etcétera (WA 38,143).

[6] WA 22,174.285.

[7] WA 45,482. No sé cómo pudo decir: «Ich selbs bin zwenzig Jar ein Mönch gewesen». En otros escritos dice más exactamente quince años (1505-1521), a no ser que se tuviese por monje hasta el matrimonio. Cf. nt.13.

[8] WA 43,536-37. Continúa en el c.29: «Ego quoque olim in monachatu longe eram sanctior quam nunc sum, quoad externam larvam, plus orabam, vigilabam, abstinebam, macerabam carnem meam; breviter, tota vita mea erat speciosissima in aliorum oculis, tametsi in meis non item, quia valde contritus et adflictus eram. Iam vero comedo et vestio generali et usitato modo... Tum cum essem monachus, nihil aliud feci, quam quod perdidi tempus, adflixi meam valetudinem, quin etiam conscientiam meam sauciavi illis iustitiis operum, ut etiamnum aegre sanari queat. Quia praeter naturam, cui insita est gloriatio de operibus, etiam comparavi habitum respiciendi

«Yo con sumo afán—insiste en 1544—trabajaba por justificarme con mis propias obras; no comía ni bebía, no dormía. Otros no tenían mala conciencia, no experimentaban tales terrores; yo tenía miedo del último día de la ira y del infierno, buscaba auxilio en todas partes, invocaba a María, a San Cristóbal; y cuanto más me esforzaba, más idolatrías acumulaba; no pude ver a Cristo, porque los escolásticos me habían enseñado a esperar de nuestras obras la remisión de los pecados y la salvación. Allí perdí a Cristo vulnerado; tanto que al verle apartaba de él la vista con horror» [9].

Y en 1545, pocos meses antes de morir, retorna a su perpetua cantilena:

«Viví de tal suerte, que con el ayuno, con la esperanza del vestir y del trabajar, casi me di la muerte, quedando el cuerpo horriblemente macerado y exhausto» [10].

Sacramentos y buenas obras

Tampoco en los sacramentos de la Iglesia halló la seguridad del perdón de Dios y la paz de la conciencia:

«En otro tiempo, siendo yo monje, me confesaba cada día, leía, ayunaba, oraba, decía misa, con el fin de comunicar y vender a los laicos el fruto sobrante de mis vigilias, misas y otras obras superfluas... Vendíamos el mérito de nuestras buenas obras, porque nos juzgábamos limpios de todo pecado después del bautismo. Esto mismo enseñan todavía los lovanienses y parisienses. Pero, al sobrevenir la tentación, todos quedábamos pálidos de terror, y nada había más temeroso y confuso que nuestra conciencia. Nadie temía tanto la muerte, el juicio de Dios, el infierno, como los monjes» [11].

«Yo no podría ahora tolerar los trabajos, las vigilias y las maceraciones que soporté de monje» [12].

«Yo esperaba, cuando era monje, poder apaciguar mi conciencia con ayunos, oración, vigilias, afligiendo mi cuerpo miserablemente; pero cuanto más sudaba, tanto menos paz y tranquilidad sentía, porque la verdadera luz estaba lejos de mis ojos, y yo me hallaba sin fe, invocaba a los santos y a la bienaventurada Virgen, les ofrecía misas, hasta que, por inmenso beneficio de Dios, me evadí de aquella calígine y conocí a Cristo, a quien sepultaron aquel monstruo romano y sus sofistas» [13].

En resumen, Lutero viene a decir que su crisis religiosa se debió a que el catolicismo de su juventud no poseía la verdadera doctrina de Jesucristo; era puro pelagianismo, que ponía toda su confianza en las obras humanas, despreciando la fuerza de la gracia; el joven Lutero, educado en un concepto

ad mea opera et dignitatem meam» (ibid., 635). Precioso testimonio, que sería necesario analizar despacio, por el que Lutero se revela en su vida ordinaria de 1535 *mucho menos santa externamente* de cuando era monje.

[9] *Enarrat. in Isaiam* c.53 «Erlanger Luthers Ausgabe»: *Op. Lat.* 23,494. Otros textos sobre la «santidad monacal», ibid., c.9; y en WA 21,254 y 302. «Ich habe auch wollen ein heiliger fromer Mönch sein und mit grosser Andacht mich zur Messe und sum Gebet bereitet, aber wenn ich am andechtisten war, so gieng ich ein Zweiveler zum Altar» (WA 22,305).

[10] *Enarrat. in Genesim* c.49: WA 44,705. «Corpore horribiliter macerato et exhausto».

[11] WA 44,775.

[12] «Ego non possem iam ferre labores, vigilias et macerationes illas, quas olim monachus sustinui» (WA 44,782).

[13] WA 44,819. En un sermón del 12 de agosto de 1545 decía: «Ich bin auch funffzehen Jar ein Mönch gewesen und habe teglich Messe gelesen und den Psalter gebet, das ich yn auch auswendig wuste» (WA 51,34).

estrecho y mecánico de la vida religiosa, practicó —si hemos de creerle— todo cuanto la Iglesia recomendaba, guardó fielmente los tres votos religiosos de pobreza, castidad y obediencia, hizo mucha oración, muchísima penitencia corporal, confesaba sus culpas frecuentemente, celebraba misa casi a diario: «Si algún monje puede decirse santo, yo lo era»[14]. Y, a pesar de todo, no encontró la paz del alma, la tranquilidad de la conciencia, la certidumbre de estar en gracia de Dios, antes, por el contrario, sentía espantosos terrores ante la faz inexorable del Juez eterno; lo cual viene a significar que la Iglesia tenía un concepto erróneo de Cristo y que los medios que ofrecía para ir a Dios eran falsos; a saber, las buenas obras, los sacramentos, la oración, la mortificación.

Hasta que un día, leyendo a San Pablo (*Epist. ad Rom.* 1,17), sintió de repente que el Espíritu Santo le iluminaba, y se persuadió que el único medio para alcanzar la paz y la gracia de Dios era la fe fiducial, o la confianza plena, en la redención de Cristo. Entonces se decidió a seguir este nuevo camino, despreciando las obras mandadas por la ley. Así alcanzó la paz, solucionando su crisis religiosa.

Un poco de crítica

Es difícil a cualquier sincero historiador darle la razón al padre del luteranismo. Decir que la doctrina de la Iglesia era puro pelagianismo, de confianza en las obras y no en la gracia, es ignorar lo más esencial de la doctrina católica de todos los tiempos, es no entender las oraciones de la liturgia, es olvidarse de San Agustín y de Santo Tomás, verdaderos modeladores de la teología tradicional, los cuales proclaman con la mayor insistencia que las obras *sin la gracia* carecen absolutamente de valor en el orden sobrenatural. ¿Cómo pudo Fr. Martín, profesor de Sagrada Escritura, afirmar tan a la ligera semejante acusación? Es verdaderamente incomprensible. Pudo, es verdad, tomar como doctrina de la Iglesia las audaces opiniones de algunos nominalistas entonces en boga, pero no basta esto para excusarlo y exculparlo. Bien le arguyó Denifle mostrándole que en la recitación diaria del breviario, a que estaba obligado, le saltarían continuamente a los ojos infinitos textos oficiales que estaban gritando lo contrario. ¿Por qué no se fijó en ellos, si eran su cotidiano alimento espiritual? Y echar la culpa de su mala educación religiosa, imbuida de temor, no de amor a Cristo, a la formación monástica, es olvidar los elogios que antes ha hecho de su maestro de novicios, de los consejos que le dieron Fr. Bartolomé de Usingen, Fr. Juan Staupitz y otros; es olvidar sus lecturas espirituales del Evangelio, San Bernardo, los místicos, etc.

En cuanto al segundo punto, de sus austeridades, mortificaciones, ayunos, vigilias, oraciones, etc., tampoco merece mucho crédito. Si examinamos todas sus afirmaciones, vemos que la vida áspera, por él tan encarecida, se reduce a la observancia de la regla agustiniana. Todo lo que él hizo, lo hacían los buenos frailes de su tiempo, los que no eran relajados. Decir que aquello era un ascetismo aspérrimo, casi superior a las fuerzas humanas, no es sino

14 WA 45,579. Sermón de 1537.

dar patente de heroísmo moral y aun de santidad a aquellos religiosos, tan denigrados por la literatura satírica y por el mismo Lutero. Podemos concederle a Fr. Martín que era «un buen fraile», nada más y nada menos, con aspiraciones a la íntima piedad y al misticismo, pero al mismo tiempo con apasionamientos, intemperancias, movimientos de soberbia y otras debilidades morales imposibles de precisar. Podemos concederle que observaba la regla o las constituciones en las cosas externas como «un buen monje», lo cual le sería más fácil que a otros, primeramente porque desde 1512 era superior, y pocas veces tenía que obedecer, y desde ese mismo año era profesor de la Universidad, con los privilegios anejos a tal cargo en el convento; consta, por ejemplo, que, desde sus primeras lecciones sobre el Salterio, Staupitz le dispensó de la asistencia a los maitines en el coro y puso a su disposición un fámulo que le sirviera [15]. Y además hay que advertir que, como observa Denifle, las *Constituciones* de la Congregación agustiniana no son excesivamente austeras y rigurosas en la reforma de Staupitz. El mismo Lutero escribirá en 1539 que la regla agustiniana es digna de toda alabanza mucho mejor que otras, por su gran moderación y humanidad. Solamente al Lutero casado y aburguesado de los últimos años, el ascetismo de ciertos frailes se le antojaba, según confesión propia, muy superior a sus fuerzas de viejo prematuro, modestamente amigo del confort. ¿No es esto, en el fondo, un verdadero elogio de la vida monástica, por él tan aborrecida?

La explicación que dio Lutero de su crisis ha sido durante siglos la tradicional en los historiadores protestantes desde J. Mathesius hasta nuestros días [16]. Hoy la historia es más crítica, y la explicación más matizada.

Tesis de Cocleo

Frente a la explicación luterana y protestante surgió inmediatamente, en el polo opuesto, la explicación contrarreformista, tan calumniosa, violenta y exagerada como la precedente. Si, según aquélla, el inspirador de las nuevas doctrinas era el Espíritu Santo, según ésta, el inspirador fue el espíritu maligno. El más denodado campeón de esta tesis debe considerarse J. Cocleo (Cochlaeus, en alemán Dobeneck, 1479-1522), varón muy docto en letras humanas, sacerdote piadoso y teólogo polemista, de quien escribe Herte: «Iohannes Coclaeus, uno de los más importantes campeones de la Iglesia en la época *Sturm und Drang* de la Reforma, y cuyos pensamientos y aspiraciones iban dirigidos únicamente a la lucha contra Martín Lutero, se hallaba ya en el ocaso de su vida cuando el año 1549 salió a la publicidad con su poderosa obra *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*. Este libro, en el que intentó, antes que nadie entre los católicos, desarrollar con vastos conoci-

[15] «Tandem veni Wittembergam et Doctor creatus mihi ipsi fui calefactor et pertuli omnes labores monasticos. *(Uno de los comensales comenta:)* 'Sed Staupitius, cum legeret Doctor Psalterium, absolvit eum a Matutinis et addidit fratrem famulum'» *(Tischr.* 5375 V 100). Añade Lutero una frase, que puede significar que lo más difícil del monasterio era el celibato: «Clöster und coelibatum wollten wir nicht halten» (ibid.).

[16] El pasaje más importante de Mathesius, en O. SCHEEL, *Dokumente* 206-210. Melanthon (1546) y Amsdorf (1555) apuntaron la misma explicación. Merecen citarse unas palabras de Lutero, quien, alabando en 1539 la blandura de la *Regla de San Agustín*, escribía: «El Dr. Staupitz me dijo una vez que había oído al obispo de Worms, Juan de Dalberg († 1503): 'Aunque San Agustín no hubiera escrito otra cosa que la *Regla*, tendríamos que decir que era un hombre de extraordinaria sabiduría' *(ein trefflicher weiser Man)*. Lo cual es verdad» *(Von den Konziliis:* WA 50,612).

mientos literarios una penetrante visión general de Lutero y de la Reforma alemana, es, entre todas sus obras, la que más ha inmortalizado el nombre de Coclaeus hasta nuestros días y la que, con su decisivo influjo en la opinión católica sobre Lutero, obtuvo un éxito jamás igualado en la historia de la luterología católica» [17].

Promete Cocleo en los *Commentaria* apoyarse de continuo en las fuentes, dejándolas hablar, sin emitir su propio juicio; y no cabe duda que su información es vasta y fundamental, pues conoce y utiliza casi todos los escritos de Lutero, de los que extracta una antología repulsiva; pero también conoce y aprovecha, con habilidad de polemista, los más virulentos escritos antiluteranos, al mismo tiempo que recoge los rumores e historietas que corrían entre los antiguos compañeros y conocidos de Fr. Martín.

Aunque en el prefacio se hace eco de una habladuría maldiciente según la cual Martín Lutero sería hijo del diablo [18], sin embargo, es evidente que él no da crédito a tales testimonios. Asevera, con todo, que los frailes agustinos veían en aquel su hermano de religión algo raro y extraño, que podía proceder del trato íntimo con el demonio o de enfermedad epiléptica [19].

Reconoce la superioridad de su talento [20], pero le niega íntima y sincera religiosidad. No entiende su verdadera psicología y los problemas espirituales que atenaceaban su conciencia. Para Cocleo, el alzamiento de Lutero contra las indulgencias se explica por una triste y miserable rivalidad frailesca de agustinos contra dominicos. El Reformador, tal como aparece en toda esta historia, no está desprovisto de cierta grandeza humana; pero en el aspecto moral es abominable, no por su lujuria —Cocleo no le acusa sino de su matrimonio sacrílego con una monja—, sino por su orgullo y soberbia, por su ambición, por su hipocresía, por su iracundia, por sus blasfemias contra el papa y los santos, por su desprecio de la virginidad, por sus calumnias, por sus mentiras, por su astucia serpentina, por sus insolencias y turpiloquios. Para él, Lutero es un monje sedicioso y rebelde, perturbador de Alemania, falso intérprete de la Sagrada Escritura y autor de dogmas perniciosos [21].

En suma, la explicación de la crisis y apostasía luterana es muy sencilla: envidia, vanidad, soberbia, desobediencia, desprecio de la autoridad, carácter desenfrenado. De este fondo pasional brotó la rebeldía, para cuya justificación doctrinal le fue preciso violentar y sacar de quicio algunos textos de San Pablo.

La explicación dada por Cocleo se perpetuó en la historiografía católica

[17] ADOLF HERTE, *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus* I 1. Para el juicio de esta obra véase la carta de Max Privilla a K. A. Messinger, en «Stimmen d. Z.» 139 (1947) 469-74. Y Jedin en «Wandlungen des Lutherbildes» 82-85.

[18] «Sunt itaque qui affirmant, Lutherum a spiritu immundo sub Incubi specie prognatum esse. Cuius rei afferunt testem religiosam quandam anum» *(Praefat.* s.p.).

[19] «Visus est fratribus nonnihil singularitatis habere, sive ex occulto aliquo cum daemone commercio, sive ex morbo comitiali» *(Commentario de actis et scriptis* 1-2). Y narra aquí el supuesto ataque epiléptico en el coro. Carlos V (o Aleandro) en el edicto de Worms había dicho lo mismo: «Partim demens, partim etiam malo aliquo obsessus spiritu» (ibid., 335).

[20] «Ingenio studioque multos coaequalium antecellebat» (ibid., 1).

[21] Aunque este libro de Cocleo no quiere ser polémico, sino simplemente expositivo, recoge todo lo que puede ser denigrante para Lutero, y no faltan ciertos rasgos de ataque personal, como éste, caricaturesco: «Quid vero sanctitatis aut miraculi hoc habet, quod omni vespere post coenam opipare paratam et largiter acceptam, distento cibis et potu ventre», etc. (ibid., 316).

hasta principios del siglo XX. Es demasiado superficial y contraria a muchos hechos ya descritos en capítulos precedentes para que nos detengamos ahora a refutarla [22].

La acometida de Denifle

Hay que aguardar hasta el siglo XX para encontrar nuevas explicaciones de aquel gran fenómeno religioso. Casi ninguna puede decirse enteramente nueva, pues ya en el siglo XIX se habían formulado teorías más o menos completas sobre la génesis de las innovadoras doctrinas de Lutero, pero solamente en los tiempos modernos han sido presentadas en forma científica y con perfecto conocimiento de las fuentes.

Piedra miliaria en la gran calzada de la historiografía luterológica es, a no dudarlo, la obra de Denifle, y por ella hay que empezar. Su trascendencia histórica merece que le dediquemos algunas páginas.

Desde que en 1883—conmemoración del cuarto centenario del nacimiento de Lutero—empezó a salir en Weimar la monumental edición crítica de todas las obras luteranas, se advirtió en los países germánicos un reflorecimiento del luteranismo debido a varias causas: *a)* la creciente producción científica en torno al Reformador, divulgada luego por los pastores en sus iglesias a veces ditirámbicamente, con el consiguiente mayor conocimiento del héroe; *b)* el despertar del espíritu conservador en las regiones protestantes, y especialmente en Prusia, lo cual coincidía con cierta reacción nacionalista, germánica, contra el calvinismo; *c)* la necesidad de hallar un centro en torno del cual se agrupasen las múltiples sectas protestantes, tan separadas entre sí; sólo el nombre de Martín Lutero podía ser el banderín de enganche de tantas fuerzas disgregadas [23].

Cuando la «lucha por la cultura» (protestante), conocida por el nombre de *Kulturkampf*, perdía su fuerza en Alemania, un estudiante de medicina lanzaba en una asamblea popular germánica de Viena el grito de *Los-von-Rom* (12 diciembre 1897), iniciando el «movimiento de separación de Roma», promovido ardientemente por los anticlericales, protestantes y pangermanistas. Se pretendía protestantizar el Austria para engancharla más fácilmente al Imperio alemán. Las apostasías fueron, entre los católicos, numerosísimas, parte hacia el protestantismo, parte también hacia la nueva secta de los «viejos católicos» [24].

22 Cocleo escribió otros muchos libros contra Lutero y su doctrina. El más violento, aunque se trata de un juego literario, como aquellos en que se deleitaban los humanistas, se intitula *Adversus cucullatum Minotaurum Wittembergensem* (Colonia 1523), en el que apenas le da otro nombre que el de «Becerro de frente taurina y sin pudor», «Minotauro robustísimo», «Becerro sajón, maniaco», «Vitulus bacchans», «semicucullatus bos» y otros apelativos más injuriosos, como «meticulosus iste semivir», «quolibet eunucho effeminatior et eviratior», «Vitulus ipse ubique fere loquitur mugitive, boative, bubulative, nugative quoque et maniative, criminative item et calumniative atque (ut denarium quoque numerum compleamus) nutative, turbulative, fraudative». Cito por la edición de CC (Münster 1920) 3,28.29.34. M. Spahn (*Johannes Cochläus. Ein Lebensbild.*) describe la imagen de Lutero según Cocleo (240-45) y hace una justa valoración de sus méritos y defectos como historiador.

23 Véanse desarrolladas algunas de estas ideas en H. GRISAR, *Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart* 9-13.

24 G. LOESCHE, *Los-von-Rom-Bewegung*, en RE Ergänzungen, y más ampliamente L. ALBERTIN, *Nationalismus und Protestantismus in der oesterreichischen Los-von-Rom-Bewegung um 1900* (Colonia 1953).

tos, como el de las páginas 251 y 266 [95], se aplican a una época que no les corresponde. Contra algunos testimonios luteranos hábilmente aprovechados para probar la tesis del autor, se pueden aducir otras muchísimas aserciones de Lutero que demuestran evidentemente lo contrario. Y, en fin, si tan empeñado estaba el joven estudiante de Erfurt en hacerse fraile que no dudó en fingir una aparición divina, ¿cómo se explican sus posteriores afirmaciones de haber entrado en el monasterio contra su voluntad, *per vim factus sum monachus?*

La imagen de Lutero en la obra de Lortz

Hoy día no hay entre los católicos ningún historiador de Lutero que tantos aplausos reciba y tantos seguidores tenga como Joseph Lortz, profesor un tiempo de historia eclesiástica en la Universidad de Maguncia. Su obra más importante y la que le dio más fama entre los luterólogos es la que lleva por título *La Reforma en Alemania* [96].

Es una fuerte reacción contra las explicaciones que hasta ahora se daban del fenómeno luterano en el campo católico. Mérito de Lortz es haber descubierto en Fr. Martín al *homo religiosus*, no al moralmente corrompido que pintó Denifle, ni al desequilibrado y psicopático que describieron algunos psiquiatras. Admite, sí, cierto desequilibrio psíquico, pero—a diferencia de Reiter y de Grisar—no pone en él las raíces de la crisis luterana, la cual tuvo móviles esencialmente religiosos y sinceramente cristianos. A Lortz le habían precedido en esta revalorización del Reformador algunos artículos o ensayos breves de F. X. Kiefl (1917), S. Merkle (1929) y A. Fischer (1929), mas no habían causado gran impacto en la opinión general católica [97].

En cambio, la obra de Lortz en dos volúmenes, de seriedad científica —aunque carente en absoluto de notas, de citas documentales, de aparato crítico—, se impuso desde el primer momento por su noble sinceridad, por la autocrítica católica que se revelaba en todas sus páginas, por su afán de «aprehender la dura verdad» y por sus tendencias irenistas y ecumenistas, aunque el autor declare que no se dejó guiar por tales tendencias. Quizá también por su estilo cálido, vigoroso, demasiado amigo tal vez de *sexquipedalia verba* y un poco tocado de tremendismo, como correspondía a aquellos momentos trágicos, en que se ponía de moda la filosofía existencialista y una catástrofe fatal se cernía sobre Alemania y sobre toda Europa. Un estilo,

[95] La expresión «Me iuvenem hatt der Spruch schir getodt in Proverbiis: *Agnosce vultum pecoris tui*» (p.251) creo que se refiere no sólo a la primera confesión hecha en el monasterio, sino a todas. Y Fr. Martín en esas confesiones no silenció nada; al contrario, dijo más de lo debido: «Da sagt ich alls was ich gethan hett von Jugent auff, das mich mein Praeceptor im Kloster zu leztdrumb strafft» (*Tisch.* 461 I 200). El otro texto que habla de las «cogitationes in bibliotheca Erfordiensi» (p.266) contra la autoridad del papa y de la Iglesia, no debe referirse al año 1505, sino a 1509-1510. Cuando Lutero alude a su gran pecado *contra la palabra y la honra de Dios* (*Tischr.* 358 I 150), no se refiere al caso de haber fingido un milagro o una revelación, sino a las misas que celebró y a los sacramentos que recibió siendo católico; éstos eran para él los grandes pecados de su vida, pecados *in primam tabulam*, a diferencia de los de la segunda tabla del decálogo, a los cuales no daba importancia.

[96] *Die Reformation in Deutschland* 2 vols. (Freiburg i. Br. 1939-40). Nuevas ediciones inmutadas en 1941, 1949, 1962. También son de valor para nuestro objeto sus opúsculos *Die Reformation: Thesen als Handreichung bei oekumenischen Gesprächen* (Meitingen 1948); *Die Reformation als religiöses Anliegen heute* (Tréveris 1948); *Wie kam es zur Reformation* (Einsiedeln 1955), etc.; los art. *Luthers Vorlesung über den Römerbrief:* TTZ 71 (1962) 129-53.216-47.

[97] Véase R. STAUFFER, *Le catholicisme à la découverte de Luther* (Neuchâtel 1966) 55-57; H. JEDIN, *Wandlungen des Lutherbildes* 79-101.

como se ve, estupendamente forjado para expresar adecuadamente la honda religiosidad y la oscura fuerza creadora, a la vez que destructora, de Martín Lutero. Un estilo que revela un carácter, un temperamento, un talante psicológico capaz de comprender y apreciar lo heroico, lo martirial, lo numinoso, lo intrépido, lo desmesurado, no tanto lo moderado, lo prudente, lo racional, ni siquiera lo humanístico. Por eso Lortz habla con tanta desestima e incomprensión de Erasmo, del escolástico Eck, del diplomático Aleandro y de los curiales romanos [98]. Diríase que entre el historiador y su héroe existen ciertas afinidades temperamentales.

Lortz, que, como teólogo, no puede menos de condenar al hereje (cuando lo encuentra en manera clara, porque, si no, se esfuerza por defenderle), admira al hombre y aun al cristiano Lutero. «Lutero—dice—es un fenómeno primitivo *(Urphänomen)* de propiedades y fuerzas creadoras... Lutero es un mar de fuerzas, de impulsos, de conocimientos y vivencias. Incomparable es la fuerza plástica de su lenguaje, la pujanza de su *pathos*... El mismo conoció y confesó lo volcánico de su producción... Por eso es tan enormemente difícil abarcar de una mirada la totalidad y escapar al defecto esencial del análisis de Lutero... Lutero trabaja vivencialmente. Conciencia de sí mismo, conciencia de su misión divina, engreimiento, dogmatismo presuntuoso, fuerza de voluntad: todo en la plenitud de lo genial; todo contribuye a que para él la situación de cada instante asuma el carácter de lo absolutamente decisivo» [99]. «Lutero—escribe en otra parte—es un gigante espiritual, o, para usar la fórmula de Althaus, es un océano; el peligro de ahogarse en él, el peligro de no dominarlo sino de modo insuficiente, está en la enormidad de materiales, y no menos en su modo de ser, que luego describiremos. Es preciso repetir, aunque la frase parezca trivial, que Lutero pertenece a la suprema galería de hombres dotados de creadora fuerza espiritual, extraordinaria; es un genio en el más alto sentido, una fuerza primigenia en el campo religioso y aun en el campo teológico... Era, ante todo, un creyente, y un profeta, y un luchador... Era un teólogo de grandiosa magnitud» [100].

¿Cómo explica Lortz que un hombre tan genial y religioso como Lutero se convirtiese en jefe de una revolución contra la Iglesia romana? Por una parte, adensa excesivamente las sombras de la situación moral y religiosa de la Iglesia *(die Zersetzung der Kirche)*, como si ésta se hallase poco menos que en descomposición, para lo cual pinta con los más negros colores los abusos de la curia, la indiferencia de los papas y cardenales, los pecados de los obispos y de todos los eclesiásticos, la falsa religiosidad del pueblo cristiano, la oscura incertidumbre de los teólogos, sin insistir bastante en la reforma que estaba ya en marcha y en las luces de santidad que se encendían en la Iglesia; consiguientemente, la revolución religiosa se presenta como un fenómeno «necesario en cierto elevado sentido» y como una «tormenta *(Sturm)* de casi absoluta necesidad» [101]. Olvida Lortz que Martín Lutero no se alzó

[98] Utilizo mi art. *Joseph Lortz y la historiografía católica sobre Lutero:* Arbor 58 (1964) 125-47, copiando literalmente algunas frases.

[99] *Die Reformation in Deutschland* I 147-50.

[100] *Martin Luther. Grundzüge seiner geistigen Struktur:* Reformata reformanda, Festgabe f. H. Jedin (Münster 1965), I 215.220.

[101] *Die Reformation* I 3.12.

para corregir las costumbres y la disciplina, sino los dogmas. Tras tantos fracasos en los intentos de reforma, tenía que venir inevitablemente la Reforma revolucionaria. ¡Si al menos hablara solamente del estado de Alemania! Pero sus expresiones son generales. Por otra parte, se esfuerza en proyectar sobre la persona de Lutero todas las luces que la ciencia histórica le permite, demostrando que hay en él muchas cosas valiosas *(viel Wertvolles)*, incluso en teología, que hasta ahora los católicos le negaban injustamente.

Lutero obró con la mejor voluntad del mundo; «con la seriedad de su conciencia cristiana se levantó, según él creía, para salvar la revelación, para restablecer en su pureza la palabra de Dios, para arrojar del campo de la fe a esa prostituta de la razón *(die Hure Vernunft)*, para alejar de la obra y de los méritos de Cristo lo propio del hombre» [102]. «La Reforma luterana es una lucha por la genuina forma del cristianismo» [103].

El afán loable de Lortz por justificar en lo posible al Reformador le lleva a ciertas afirmaciones que, a nuestro juicio, son inexactas, como cuando escribe que Lutero no quiso separarse de la Iglesia romana y que ésta cargó con una gran responsabilidad al expulsar de su seno a Fr. Martín, dando así origen al cisma religioso [104]. Olvídase que fue Lutero el que se adelantó a excomulgar al papa, denunciándolo como el «anticristo», y a declarar que el primado romano no es de institución divina y que él—Fr. Martín—no quería tener parte ninguna con Roma. ¿No es esto apartarse voluntariamente de la Iglesia romana antes que ella lanzase el anatema, aunque al mismo tiempo aseverase Lutero—como es costumbre de todos los heresiarcas—que permanecía en y con la «Iglesia de Cristo», de la que, naturalmente, no quería separarse? Es mucha verdad que los teólogos de entonces, arrastrados por su afán polémico, no comprendieron siempre el pensamiento luterano; pero ¿acaso Fr. Martín se esforzó por entender el pensamiento católico? La responsabilidad de la escisión religiosa—opina Lortz—se ha de repartir por igual entre Lutero y los católicos; éstos no supieron comprender las serias intenciones de aquél, y a su profunda religiosidad sólo respondieron con medidas políticas y ardides diplomáticos [105].

Además—y ésta es la explicación más atrevida de Lortz—, la teoría de la *sola fides*, tal como la intuyó Fr. Martín en la torre de su convento de Wittenberg, cae dentro de la ortodoxia católica. Lutero creyó haber descubierto una doctrina nueva opuesta a la doctrina católica, pero se engañaba; su nueva teología no tenía otra novedad que la de oponerse radicalmente a la teoría nominalística, semipelagiana, que no sólo no coincide con el dogma católico, sino que está contra él [106].

Por eso, al impugnar la doctrina de la Iglesia sobre la justificación, «Lute-

[102] *Die Reformation* II 302-303.

[103] *De Reformation* I 12.

[104] Afirmaciones como éstas se hallan no tanto en su obra *Die Reformation* cuanto en escritos posteriores. «Wir haben erkannt wie gross die katholische Schuld ist, dass Luther aus der Kirche hinausgedrängt wurde, also die Kirchen-Spaltung entstand» *(Martin Luther. Grundzüge* I 218).

[105] Sobre la responsabilidad de los católicos insiste, con tendencia ecumenista, en *Thesen als Handreichung bei oekumenischen Gesprächen.*

[106] Contra Lortz ha escrito con agudeza y erudición HEICO A. OBERMAN, *The Harvest of medieval Theology. Gabriel Biel und late medieval Nominalism* (Cambridge, Harward Univ., 1963), probando que el nominalismo antes de Trento no podía tenerse por herético, y, por tanto, Lutero no reaccionó contra una *doctrina herética*, o no católica.

ro trató de destruir en sí mismo un catolicismo que no era católico», sino pelagiano [107]. «Sobre la base de ese falso supuesto llegó a repudiar a la Iglesia y a enseñar doctrinas heréticas» [108].

Ha sido un protestante quien le ha replicado a Lortz que con esa explicación el luteranismo no tiene otro origen que un *malentendu*, lo cual será siempre inadmisible para los seguidores del Reformador. En opinión de Lortz, Lutero solamente quería defender que, en el orden sobrenatural, el hombre no puede absolutamente nada. Doctrina perfectamente católica. Uno se pregunta: ¿Cómo, partiendo de una doctrina verdadera, llegó lógicamente a negar tantos dogmas de la Iglesia, como la virtualidad de los sacramentos, la necesidad de las buenas obras, la jerarquía, el libre albedrío? Y responde Lortz que el defecto de Lutero estuvo en su unilateralidad; no atendió sino a la justificación por la fe sola, olvidando los otros dogmas, y no supo comprender la síntesis católica de todos ellos [109]. Téngase en cuenta que, si bien Lortz acentúa cuanto puede la sinceridad de Lutero frente a la política de sus adversarios, también reconoce que alguna vez no es el sentimiento religioso, sino el apasionamiento antirromano del alemán, el que mueve a Fr. Martín [110]. Y aunque su alta religiosidad *(der hyperreligiöse Luther)* le llena de asombro, también declara que Fr. Martín se siente aplastado por la terrible majestad de Dios, pero no alimenta en sí aquel concepto de Dios que el mensaje de Jesús nos enseñó: el de *Padre, y Padre nuestro* [111].

Indudablemente, el Reformador es hombre de fe, de profundísima fe y confianza en Cristo, pero su odio a la razón no parece normal. «La contradicción interna no le mete miedo a Lutero... Está muy cerca del *credo quia absurdum*» [112]. Lo que algunos autores protestantes, como Walter von Loewenich, han criticado más en la obra de Lortz ha sido la acusación de «subjetivismo» que el historiador católico lanza contra el Reformador, pues éste, a pesar de su voluntad de no dar a la teología otras bases que la Sagrada Escritura, en realidad la funda sobre sus personales ideas y experiencias. Lutero, al decir de Lortz, no es un *auditor verbi* en sentido pleno (mucho menos un *auditor Ecclesiae)*. Acepta de la Biblia todas las partes que le conviene, pero elimina otras, o las simplifica, o las calla. De ahí su interpretación unilateral y, por lo tanto, inadmisible de la palabra de Dios [113].

107 «Luther rang in sich selbst einen Katholizismus nieder, der nicht katholisch war» *(Die Reformation* I 176).

108 «Luther greift... nicht die katholische Glaubenslehre an, sondern eine vermeintlich katholische These. Auf Grund dieser falschen Voraussetzung kommt er zur Ablehnung der Kirche und zu hâretischen Lehren» (ibid., I 436).

109 «Er hatte den katholischen Zentralbesitz haeretisch entdeckt... Er scheitert an seiner Einseitigkeit, oder umgekehrt betrachtet, an der katholischen Synthese... Was Luther hier ausspricht, ist die eine Seite der katholischen Lehre» (ibid., I 436).

110 En las conversaciones de Augsburgo con Cayetano (1518), «Luther gibt dem aufgespeicherten antirömischen Affekt der Deutschen Ausdruck... Das rein Theologische hier als Nebensache erscheinen konnte» (ibid., I 219).

111 *Die Reformation* I 179.

112 *Die Reformation* I 153.

113 «Der sich so restlos gefangen geben wollte an Gottes Wort, ist doch nie im Vollsinn Hörer gewesen... Luther ist von Wurzel her subjektivistisch angelegt» (ibid., I 162). «Luther ist nicht Vollhörer des Wortes gewesen» *(Die Reformation als religiöses Anliegen* 144). Cf. W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker* (Munich 1954).

Capítulo 10

LA TRAGEDIA DE UNA CONCIENCIA ATORMENTADA

Por falsas o por incompletas, no satisfacen las explicaciones de la crisis luterana que hemos referido en el capítulo precedente, si bien en muchas de ellas, indudablemente, se encuentran elementos utilizables.

Acaso la documentada narración que hicimos de la juventud y estudios universitarios del monje agustino podría bastar para que el reflexivo lector se forme idea por sí mismo de la crisis sufrida por Fr. Martín y de la evolución de su pensamiento religioso. Creemos, sin embargo, que—aun a riesgo de repetir algunas cosas—será provechoso dilucidar ciertos puntos y ordenarlos en forma sintética a fin de que se vea claramente nuestra explicación de aquel «drama en el claustro» que dijo Buonaiuti; drama espiritual que revistió caracteres de tragedia.

No fue una crisis moral de tipo pasional o sexual, como la entendieron muchos superficiales repetidores de ciertas expresiones denifleanas; *ni una* crisis nerviosa, maníaco-depresiva, con angustias precordiales, que desembocó en una solución teológica, como sostiene Reiter; ni un mero efecto de determinadas influencias doctrinales nominalistas y agustinistas, aunque no cabe duda que éstas existieron. Fue más bien una crisis religiosa en la que se pueden distinguir dos fases; la primera se presenta bajo un colorido psicológico de inquietudes espirituales y la segunda es un proceso de incertidumbres teológicas y de lenta elaboración de nuevos dogmas.

Podemos afirmar que no siempre lo psicológico se distingue netamente de lo dogmático, ya que en el joven Lutero ambos elementos aparecen casi siempre entremezclados.

Inicio de la crisis

Aunque ya el 2 de mayo de 1507 el estudiante universitario de Erfurt experimentó un ataque de terror y espanto ante la infinita majestad del Dios inaccesible—lo cual pudo suponer un concepto falso o incompleto de la divinidad—, aquella conmoción momentánea se calmó perfectamente durante el primer año de vida sacerdotal. Yo pienso que la crisis en su primera fase no empezó seriamente hasta 1508, un año después de la *primera misa*, cuando Fr. Martín entraba en los veintiséis años de su edad y se trasladaba de Erfurt a Wittenberg por primera vez.

Es entonces cuando la conciencia se le intranquiliza, obligándole a preguntarse: ¿Cómo encontraré a Dios propicio? Tal ansiedad puede proceder de escrúpulos morales o de una aspiración frustrada a mayor santidad. Es también entonces cuando comienza a sentir tentaciones contra la castidad, según él mismo confiesa; con profundas melancolías, derivadas de un estado de ánimo que podemos definir «complejo de culpa».

Que Fr. Martín era de conciencia escrupulosa y mal formada, no se puede dudar, ya que él mismo refiere cómo algunas leves violaciones de las reglas

y costumbres monásticas, de las rúbricas de la liturgia, etc., le parecían pecados mortales. Y donde más claramente se manifestaba su escrupulosidad era en la perpetua intranquilidad de la conciencia, no estando nunca seguro del estado de su alma, si en gracia o en pecado.

Aquí puede entreverse una falta de generosidad con Dios en aquellos días, o, más sencillamente, una falta de amor a Dios, difícil de explicar si no es por el concepto que se había formado de Dios, juez riguroso e inexorable. Lo que Fr. Martín anhelaba era *sentirse en paz con el Señor;* buscaba la experiencia, más que la persuasión de estar en su amor y gracia. Además, su actitud ante Dios era la de un siervo interesado, no la de un hijo. Deseaba, como él tantas veces escribe, «tener a Dios propicio»; es decir, no enojado, no iracundo, no vengador; y, consiguientemente, estar seguro de su propia salvación eterna. La incertidumbre de la predestinación le enloquecía. Lo que más ardientemente había apetecido desde su niñez, lo que con más vivo ardor seguía anhelando, era «la salvación del alma»; anhelo óptimo en sí mismo si va unido con el propósito de glorificar y amar a Dios cumpliendo su santa voluntad; de lo contrario, puede teñirse de egoísmo torcido y pecaminoso. Y este mirar egoístico hacia sí mismo, hacia su propia salvación individual, sin fundar esta aspiración a la felicidad en otros principios más altos y divinos, es la nota típica de la religiosidad juvenil de aquel fraile de conciencia perturbada.

Más adelante reaccionará violentamente contra tal religiosidad, esencial y primariamente eudemonística, repitiendo una y mil veces, falsamente, que ésa y no otra era la religiosidad enseñada y promovida por la Iglesia católico-romana [1].

Lo infundado de esta acusación es demasiado evidente para quien sepa un poco de teología católica y de historia eclesiástica, y aun para el simple fiel que conozca el catecismo y el misal.

Aquella religiosidad no fundada en el amor de Dios, sino en el temor y en el egoísmo, la llevaba Fr. Martín en las entrañas desde joven. ¿Por qué? No porque sus maestros o padres espirituales se la hubiesen inculcado (el maestro de novicios y los confesores le enseñaron lo contrario), sino por resabiada inclinación de su temperamento, que no fue corregida a tiempo en la niñez y juventud por sus educadores; y también porque el nominalismo le había infundido una idea de Dios arbitrariamente voluntarioso, absoluto, tremendo, inaccesible y terriblemente justiciero.

En el monasterio disponía de mil facilidades para orientarse por la vía del amor, de la santa alegría, de la generosidad con Dios, del olvido de sí mismo, de la confianza en la divina misericordia, del celo apostólico. Esto le hubiera salvado, como a tantos otros hermanos suyos.

1 En 1519 acusaba a los frailes de que con sus predicaciones «homines assuescant quaerere quae sua sunt in Deo, cum... nos *non propter ullum commodum* debeamus Deo servire» (WA 2,651). Vemos que en su reacción se fue al extremo contrario, a pretender servir a Dios sin ningún provecho personal ni en esta vida ni en la otra. G. Miegge (siguiendo a K. Holl) ha sintetizado así el pensamiento del Reformador: «Dios no es el supremo ser de quien se pueda gozar, según la expresión de la mística *(frui Deo);* Dios es la voluntad que debe valer incondicionadamente, que debe aceptarse sin límites ni reservas, y de la cual se deriva para el hombre una obligación absoluta, que es para Lutero, como será para Kant, puro deber: el fin del hombre es únicamente la gloria de Dios». No hay que buscar, pues, la propia felicidad. «El amor de sí mismo, la búsqueda de alguna ventaja temporal o eterna, es para Lutero la esencia misma del pecado» (G. MIEGGE, *Lutero* 141-43).

Por el contrario, Fr. Martín no pensó más que en la salvación de su propia alma, no aspiró más que a la seguridad y paz de la conciencia; y, cuando ésta empezó a turbarse con escrúpulos y tentaciones, miró en peligro su salvación eterna. Esto le estremeció. El temor de Dios, que siempre le había acompañado, se transformó en terror de la justicia divina.

El Dios justiciero y vengador

Un pavor desesperante le apretaba el corazón cuando, después de contemplar la majestad infinita del Dios justiciero, volvía los ojos a sí mismo, y se veía pecador, concupiscente, incapaz de amar a Dios sobre todas las cosas. La ley de ese Dios le parecía tiránica por ser imposible de cumplir.

Fue una tremenda y dolorosa fatalidad que aquel joven tan ricamente dotado no llegase a tener de Dios y de Cristo más que la idea de un Juez terrible, exigente y tiránico, a quien hay que aplacar con obras buenas, con ayunos, cilicios, austeridades y plegarias. No era tal la enseñanza de sus maestros y superiores, empezando por Juan de Staupitz; ni la de Gerson y San Bernardo, que él conocía. El Padre de misericordias y Dios de toda consolación, el Cristo redentor, perdonador y salvador aparece en todos los grandes doctores eclesiásticos, en todos los maestros espirituales y escritores ascético-místicos, en las innumerables meditaciones sobre la vida, pasión y muerte de Jesucristo que corrían de mano en mano, y, sobre todo, en las oraciones de la liturgia romana, que Fr. Martín recitaba diariamente en su misal, breviario y otros eucologios. A pesar de todo, siguió arraigado en su corazón el profundo sentimiento de temor y temblor ante la justicia de Dios. Ciertamente, esto supone en el joven fraile una hondísima religiosidad, pero deficiente y torcida; por eso mismo, convulsa y trágica.

Al dudar del estado de su alma y temblar por su predestinación, quería —como les acontece a muchos escrupulosos—estar cierto, absolutamente cierto y seguro, de su salvación eterna. Naturalmente, buscó paz y tranquilidad en la confesión sacramental cien veces reiterada. En vano. Como le faltaba el amor generoso y humilde, no llegaba a tener perfecta contrición—o así se lo imaginaba—, e incluso dudaba si tenía el suficiente dolor de sus pecados para que éstos se le perdonasen. «Si he de aguardar—decía—a estar enteramente contrito, nunca llegaré al cielo» [2].

Si se arrepentía, no era porque le doliese de haber ofendido al Señor, sino por miedo de incurrir en su ira. Penitencia fingida [3].

Dos veces hizo en Erfurt confesión general; en Roma quiso hacer otra tercera para estar más seguro del perdón de Dios. Pero su alma angustiada no alcanzaba la paz y la confianza. Volvía siempre a dudar, porque no buscaba la certeza propiamente dicha, la que se funda en razones objetivas, sino la seguridad subjetiva, y nada era cierto para él si no lo sentía y experimentaba internamente.

[2] «Si mihi expectandum donec plane contritus, nunquam veniam ad caelum. Consolabantur me, sed non putabam quod credendum eis, quia nesciebam Christi verbis confidendum» (WA 40,2 p.411). Sobre las dudas de las reiteradas confesiones, WA 40,2 p.91.

[3] Es el mismo Lutero quien lo afirma: «Sed alia est paenitentia non vera, sed ficta, quam Germani vocant *ein Galgenrew*, quando videlicet sic paeniteo, ut non pudeat me offendisse Deum, sed quod mihi ipsi nocuerim... Et ego ipse saepe sic paenitui» (WA 43,533).

Llegó a pensar que le era imposible amar a Dios sobre todas las cosas. Y es natural que echase de menos la virtud de la esperanza cristiana. No faltó un grave religioso del monasterio que se lo dijese: «Dios nos manda tener esperanza; ¿por qué no confiar en El?» [4]

Algún alivio le proporcionó esta amonestación, pero fue un alivio momentáneo. Lo que a los demás se les hacía fácil, a Fr. Martín le parecía imposible. Había leído en algunos filósofos y teólogos nominalistas que el hombre puede amar a Dios sobre todas las cosas con sus fuerzas naturales y vencer cualquier tentación particular. El, por más esfuerzos que hacía, no lo alcanzaba, y esto le precipitaba en el abismo de la desesperación.

El mismo nombre de Dios llegó a hacérsele aborrecible, porque lo unía siempre con la idea de temor. El verso 11 del salmo 2 *(Servid a Yahvé con temor)* le horrorizaba, según él mismo confesaba más tarde:

«Yo en mi juventud *(Ego adolescens)* tenía odio a ese verso, porque no podía escuchar que Dios hubiese de ser temido. La causa de ello era que yo no sabía que el temor hay que mezclarlo con la exultación o la esperanza; es decir, no sabía la diferencia que existe entre nuestras obras y las de Cristo» [5].

«Me asustaba el nombre de Jesús»

Hasta la imagen de Cristo le producía espanto, porque no veía en el Salvador un padre y un amigo, sino un juez y verdugo.

«Cuando la tentación acometía, nos poníamos pálidos de susto, con la conciencia llena de temores y confusiones... Yo recuerdo muy bien cuán horriblemente me amedrentaba el juicio divino y la vista de Cristo como juez y tirano» [6].

«Al solo nombre de Jesucristo, nuestro Salvador, temblaba yo de pies a cabeza» [7]. «Yo bajo el Papado huía de Cristo y temblaba de oír su nombre, pues la idea de Cristo que yo guardaba en mi corazón era la de un juez a quien debía dar cuenta, en el postrero día, de todas mis palabras y obras» [8].

«Tengo experimentado que, cuando uno cae en tentación, o la muerte le atemoriza, o corre cualquier peligro, le vienen ganas de desesperar y huir de Dios como del demonio» [9].

«Cuando yo estaba en el monasterio metido en mi cogulla era tan enemigo de Cristo, que, si veía una escultura o pintura que lo representase colgado en la cruz, me aterrorizaba, de manera que cerraba los ojos y hubiera preferido ver al diablo» [10].

4 «Nam ego sub papa tum monachus tristissimus fui in maximis laboribus; tandem a fratre consolationem accepi hoc unico verbo: Ipse iussit sperare, nostra salus est fides in Deum; warum wolten den wir Got nit trawen, der uns heisset und bevilt zu hoffen? Atque hoc verbo me vivificavit» *(Tischr.* 4362 IV 261). «Ego prope de Deo et quicquid ipse est et habet desperavi» (WA 4,665).

5 WA 40,2 p.295.

6 «Ingruente tentatione, omnes exterriti pallebamus, neque quidquam magis pavidum et confusum erat nostra conscientia... Ego mihi ipsi optime conscius sum quam horribiliter timuerim iudicium divinum et conspectum Christi, tanquam iudicis et tyranni» (WA 44,775). Y en otra parte: «Ego serio rem agebam ut qui diem extremum horribiliter timui, et tamen salvus fieri ex intimis medullis cupiebam» (WA 54,179).

7 «Quin etiam ad vocabulum illud et nomen Salvatoris nostri Iesu Christi, totus cohorrescebam» (WA 44,716).

8 WA 47,99. A un Dios semejante no lo podía amar: «Imo, contrarium: timeo ac carnificem» (WA 34,2 p.410).

9 WA 46,660.

10 WA 47,310. «Quando Christum inspexi, vidi diabolum... Ergo oportet me satisfacere. Sic

El mismo nombre dulcísimo de Jesús, que a tantos varones espirituales les hacía derretirse en ternuras, porque era miel para sus labios, melodía para sus oídos, júbilo para su corazón *(Iesu dulcis memoria,* etc.), a Fr. Martín le infundía espanto. «Yo muchas veces me asusté del nombre de Jesús; cuando contemplaba a Jesús en la cruz, me parecía que me fulminaba un rayo, y, cuando se pronunciaba su nombre, hubiera preferido oír el del demonio» [11].

En semejante estado de ánimo, ¿cómo podía acercarse con devoción al altar para celebrar la santa misa? ¿Y cómo podía ayunar y mortificar su cuerpo con espíritu de verdadera penitencia y amor de Dios? «Diariamente—nos asegura—celebraba yo la misa, y en cada misa invocaba a tres patronos; maceraba mi cuerpo con ayunos y vigilias, esperando que de este modo lograría satisfacer a la ley y pacificar mi conciencia, oprimida por el yugo del Exactor *(a sceptro exactoris)*. Mas de nada me servía, porque cuanto más insistía en ese camino, tanto más grande era mi terror, hasta el punto de caer en desesperación si Cristo no me hubiese mirado con clemencia y no me hubiese iluminado con la luz de su Evangelio» [12].

Las puertas del infierno, cerradas a la esperanza, se abrían terrificantes ante aquel fraile desconsolado: «Yo conozco a un hombre—alude a sí mismo—que sufría esas penas en muchas ocasiones, aunque por brevísimo intervalo de tiempo; pero tan grandes y tan infernales, que ni la lengua puede decirlo, ni la pluma escribirlo, ni creerlo quien no lo haya experimentado; de tal suerte que, si se consumasen plenamente o se alargasen media hora, y aunque sólo fuese la décima parte de una hora, perecería ese hombre y todos sus huesos se reducirían a ceniza. Preséntase Dios horriblemente airado, y con él igualmente todas las criaturas. No hay entonces fuga posible, no hay consolación ni interna ni externa, sino que todo es acusación... No puede creer que sea temporal aquella pena; sólo le queda un simple deseo de auxilio y un horrendo gemido, y no sabe a quién pedir socorro» [13].

Un hombre así no es de maravillar que llegase muy pronto a juzgarse incapaz de amar a Dios (consciente además de no poder cumplir la ley divina), porque «¿quién puede amar—dirá algún día—a quien trata a los pecadores según justicia?» La sola expresión «justicia de Dios» despertaba en él sentimientos de horror y de odio [14].

Palabras de Herp

Casos análogos al de Fr. Martín, aunque jamás de tan trágica profundidad, se han dado y siguen dándose en el correr de los tiempos. Los confesores y directores de conciencias tendrían mucho que decir sobre el particular. Ya sabemos que Gerson tropezó en su época con muchos tipos acongojados, y es-

umitto Christum salvatorem et consolatorem, et facio ein Stockmeister und Hencker aus Im über mein arm Seele» (WA 45,85).

[11] «Ich bin offt fuer den Namen Ihesu erschrocken», etc. (WA 47,590).

[12] WA 40,3 p.629.

[13] «Quam multi sunt, qui usque hodie has poenas *(inferni)* gustant!... Sed et ego novi hominem, qui has poenas saepius passum esse asseruit» (WA 1,557).

[14] «Quis enim eum potest amare, qui secundum iustitiam cum peccatoribus vult agere?» (WA 40,2 p.445). «Quis enim possit diligere Deum irascentem, iudicantem, damnantem?» (WA 43,537). «Non amabam, imo odiebam iustum et punientem peccatores Deum» (WA 54,185). «Licet sedulo etiam coram Deo simularem et fictum coactumque amorem exprimere conarer» (WA 1,525). «Oderam enim vocabulum istud Iustitia Dei» (WA 54,185).

cribió diversos opúsculos para consolar moral y teológicamente a los enfermos de melancolía, tentados de desesperación.

Pocos años antes de nacer Martín Lutero, otro maestro espiritual, el brabanzón Hendrik Herp (Harphius, † 1477), que fue primeramente Hermano de la Vida Común y después franciscano de la Observancia, diagnosticaba con pasmosa finura un caso idéntico al de nuestro agustino, señalando las causas y proponiendo los remedios. Hay algunos—decía—que padecen grandes angustias de conciencia y no se aquietan con la confesión, porque su escrupulosidad no procede del amor de la justicia y santidad, sino del temor de la ira divina. Las raíces de tal angustia se hallan, primero, en el amor desordenado de sí mismos, y segundo, en el poco amor de Dios. Aunque parezca que guardan los mandamientos de Dios y de la Iglesia, *en realidad no guardan el precepto del amor*, pues todo cuanto obran no lo hacen por amor, sino por temor y coacción, para no condenarse, por amor propio y no por amor de Dios. De ahí que *no puedan confiar en Dios*, siendo su vida una continua angustia y desventura. Sus trabajos, sus oraciones, sus penitencias, sus obras de misericordia, no tienen otro fin que el de conjurar sus temores y ansiedades; pero de nada les sirve todo ello, pues cuanto más se aman a sí mismos, tanto más temen la muerte, el juicio y las penas del infierno. El poco amor de Dios es causa de la poca confianza.

Tal es, en resumen, la doctrina de Herp. Cualquiera diría que no la podía formular así sino después de oír las confesiones del angustiado Fr. Martín.

No penetró tan aguda y certeramente Juan Staupitz, por desgracia, en la conciencia de su hijo espiritual.

Y una vez diagnosticada la enfermedad, ¿qué remedio o tratamiento terapéutico receta el doctor? Solamente *la caridad y amor de Dios*, porque «solamente la caridad es la que conduce a los hombres a la verdadera esperanza y a confiar en la divina misericordia, bondad, liberalidad y gracia» [15].

¡Ojalá un sabio director hubiera empujado a Lutero por ese camino, empleando, si fuera preciso, un tratamiento psicológico, que en aquellos días no era fácil, y juntamente un tratamiento teológico que limpiase su mente de falsos conceptos, especialmente acerca de Dios, ya que, habiendo estudiado en su juventud la filosofía nominalista, es probable que su concepto de Dios fuese el de un Soberano arbitrario, más terrible que amable, identificado con

[15] Staupitz le indicó que «paenitentia non est nisi quae ab amore iustitiae» (WA 1,525), pero se contentó con aconsejarle la confianza en vez de impulsarle eficazmente al amor generoso con Dios. Las palabras de Herp merecen citarse textualmente. Son del *Soliloquium contemplativorum* cp.10 (trad. del *Espejo de perfección*): «Sciendum est quod nonnulli, qui conscientiam suam quietare non valent, aut quotienscumque confiteantur, attamen emendare defectum unde anxiantur... non fideliter elaborant. Et istud signum est, scrupulositatem hanc non ex amore iustitiae, sed potius ex timore divinae vindictae descendere. Atque ista conscientiae scrupulositas saepe facit de nonnullis peccata, quae in se ipsis peccata non sunt. Et venit ex duplici origine. Prima est inordinatus amor suiipsius; nam inde venit inordinatus timor... Ideoque quanquam appareat ab extra istos Dei praecepta servare et sanctae Ecclesiae, tamen praeceptum caritatis non custodiunt. Nam quodcumque agunt non ex amore, sed ex timore et coactione, ne damnentur, perficiunt... Eapropter in Deo confidere nequeunt, quia Deo fideles non sunt, sed tota eorum vita ab intra anxietas est et timor, labor et infelicitas. Et quidquid agunt in laborando, in orando, in paenitendo atque in operibus misericordiae, hoc tantummodo totum ad repellendum timorem istum et anxietatem perficiunt. Neque totum istud eos potest iuvare... Alia origo scrupulositatis venit ex parvo amore Dei, nam parvus amor parvam efficit confidentiam. Et sola est caritas, quae perducit homines ad veram spem et confidentiam divinae misericordiae...; quam spem et confidentiam nulla virtus, quantacumque magna appareat, nec ulla paenitentia, praeterquam caritas, potest dare» (HENDRIK HERP, *Spiegel der Volcomenheit*, ed. bilingüe con notas e introd. de L. Verschueren, O.F.M. [Amberes 1931] II 72-74).

una voluntad absolutamente todopoderosa y casi caprichosa y tiránica, que lo mismo puede condenar a un justo que salvar a un pecador sin quitarle el pecado [16].

Esta primera fase de la crisis luterana podía haber sido superada con un redoblamiento del fervor religioso, con una intensificación de la vida espiritual o, como diría Herp, con un aumento del amor de Dios, única fuente de la confianza consoladora.

No parece que fue eso lo que hizo Lutero en los años que siguen a 1508.

Tristezas y tentaciones

Hasta entonces no hay motivo para poner en duda su estricta observancia religiosa, su afán de cumplir la regla agustiniana incluso en mínimos detalles y su deseo ardiente de perfección; pero el hecho de que, al ir a Wittenberg ese año, empezasen a menudear las tentaciones y a hacerse más amargas y constantes las melancolías, nos hace sospechar que la temperatura de su fervor propendía a descender. Quizá deba explicarse por el excesivo trabajo, que absorbía todas sus actividades interiores, y también por el ardor sensual de la juventud, *propter aetatem*, según dice él mismo.

El año wittembergense de 1508-1509, no obstante las tentaciones y tristezas, no puede decirse un año de derrotas espirituales. Y lo mismo es lícito pensar del año siguiente, pasado en Erfurt (1509-1510), a pesar de que ya entonces apuntaron en su alma las primeras dudas contra la doctrina católica, dudas que él se esforzó por rechazar.

Nos consta que amaba apasionadamente a su Orden agustiniana y mantenía vivo su alto ideal religioso, adhiriéndose dentro de la Congregación a aquel partido que con más entusiasmo defendía la estricta observancia.

La situación anímica del fraile empeoró en 1511 al volver por segunda vez a Wittenberg.

El problema de la castidad

Es imposible demostrar que Fr. Martín, mientras vivió en el monasterio, cometiese algún pecado externo contra la castidad. Pero también es difícil de creer, aunque él mismo lo asevere una y otra vez, que vivió castísimamente. En 1519, en 1521, en 1524 y en otras ocasiones repetirá insistentemente que, fuera del matrimonio, la castidad es absolutamente imposible. Exageraciones sin duda; pero ¿no habrá en ellas algún recuerdo de su experiencia personal? Erikson no aprueba a aquellos escritores protestantes que pintaron a Lutero como a un santo *made in Germany*, sin suficiente masculinidad [17]. La crudeza y el graficismo de su lenguaje al describir fenómenos fisiológicos de carácter sexual nocturnos y diurnos revelan que por lo menos su fantasía estaba llena de imágenes poco castas. De los pecados internos no solía hacer gran caso el Reformador.

[16] Véase *Raíces históricas del luteranismo* 104-110, y lo que luego diremos a propósito de la doctrina de la justificación.

[17] «Protestant writers, in trying to depict him as a saint made in Germany, present him as a colorless young man, and restrict his masculinity to exclusively to a spiritual bass voice that the psychiatrist is right in saying that these writers make Luther appear *psychoinfantile*» (E. H. ERIKSON, *Young Man Luther* 159).

Predicando una vez sobre el texto evangélico: *No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado* (Mt 19,11), se pone a hablar de su vida de fraile, y nos hace la siguiente confidencia: «Yo tuve ciertamente este don (de la continencia), aunque me venían muchos malos pensamientos e imaginaciones. Externamente era yo piadoso y casto, pero en el interior estaba lleno de malos ardores, de los que no podía evadirme» [18].

Cuando Denifle abultó desmesuradamente la lascivia del monje de Wittenberg citando textos luteranos que se refieren a los frecuentes embates de la concupiscencia, se le respondió que la palabra «concupiscencia» en los escritos de Lutero significa inclinación al mal en cualquier forma, como egoísmo, envidia, ira, soberbia, etc. Así es. Pero hay que admitir también que en algunos casos se refiere expresamente al apetito de placer carnal o sexual. Y es el propio Lutero quien lo asevera: «No niego—escribe en 1532—que la concupiscencia de la carne comprende la libidinosidad; mas no sólo la libidinosidad, sino todos los afectos viciosos» [19].

Con esto pretendo solamente decir que apetitos libidinosos o movimientos contra la castidad los tuvo, si bien no tantos ni tan arrolladores como a veces se supuso.

Más cautamente hay que proceder al hablar de las tentaciones que sufrió en el monasterio, porque generalmente, cuando pondera las muchas y gravísimas tentaciones *(Versuchungen Anfechtungen)* que ciertos días le aquejaron, se refiere a tentaciones de desesperación por sentirse abandonado de Dios, o a sugestiones diabólicas, según él piensa, contra la verdad de su doctrina [20].

«La castidad—escribió en 1521—es muy difícil de conservar aun por aquellos que viven piadosísimamente y ciñen sus riñones con espíritu de fe, a no ser con sumo trabajo, pobreza y mortificación» [21].

Es decir, que, sin mucha mortificación y austeridad, aun los muy piadosos encuentran dificultad en mantenerse castos. Si Lutero no dijera más que esto, se hallaría de acuerdo con todos los maestros de la vida espiritual; pero él

[18] WA 47,322-23. No puede urgirse mucho el texto siguiente: «Vere possum dicere, me non admisisse adulterium, non furatum esse, sed non possum universaliter dicere, me nihil peccavisse contra sextum et septimum praeceptum» (WA 43,126).

[19] «Non nego concupiscentiam carnis complecti libidinem, non tamen solam libidinem» (WA 40 p.84). «Libidinum incendia bulliebant, etc. Hoc et ego ipse monachus expertus sum» (WA 40,2 p.115). «Habui tentationes irae, impatientiae, libidinis» (ibid., 99). Parece hablar por experiencia propia cuando hacia 1514 escribe: «Otiosis ac maxime iis qui sunt potati solet carnis vexatio titillatioque excitari» (WA 3,362). «Passio irae... luxuriae... sentitur difficillima, immo insuperabilis, ut experientia docet» (WA 4,207). Y en 1521: «In iis qui voverunt castitatem polluta sunt ferme omnia, vel immundis fluxibus vel perpetua ustione et flammis inquietae libidinis» (WA 8,649). A su venerado Staupitz le escribía en 1519: «Homo sum expositus et involutus societati, crapulae, titillationi» *(Briefw.* I 431). La frase es hiperbólica, mas no del todo falsa. Lo mismo hay que decir de lo que escribe a Melanthon en 1521: «Carnis meae indomitae uror magnis ignibus» *(Briefw.* II 356). Es de creer que algo semejante le acontecería cuando era más joven. En 1527 decía: «Sic quando ego maxime ieiunabam, caro insaniebat maxime et sequebatur pollutio» (WA 20,773). Y poco más tarde: «Quanto magis aliquis cogitat de libidine deponenda, tanto magis incidit in cogitationes, ut altera alteram trudat, et tandem furor fiat» (WA 31,2 p.230). Pero hay que advertir que existen otros testimonios, igualmente dignos de crédito, que aminoran la propensión de Lutero a lo libidinoso; v.gr., éste de 1531: «Monachus ego non sensi multam libidinem. Pollutiones habui ex necessitate corporali. Mulierculas ne aspexi quidem, cum confiterentur; nolebam enim nosse eorum facies, quos audiebam. Erfurdiae nullam audivi, Wittembergae tres tantum» *(Tischr.* 121 I 47). Y dos años más tarde: «Ego non valde urebar, tamen quo me magis macerabam, eo plus urebar» *(Tischr.* 2909 III 71). En 1539 decía en un sermón: «In Kloster gedach ich nicht an Weib, Geltt oder Gutth» (WA 47,590).

[20] «Mea tentatio haec est, quod cogito me habere Deum non propitium» *(Tischr.* 461 I 200).

[21] WA 8,650. Otros testimonios semejantes en WA 9,215 y 14,471.

va mucho más allá cuando reiteradamente insiste en que la castidad de los célibes es imposible.

¿Trabajó él por conservar la pureza de costumbres que mandaban las constituciones monásticas? Examinando atentamente su vida, como lo hemos hecho en el capítulo séptimo, la respuesta que se impone es casi plenamente afirmativa para el período anterior a 1521. De esta última fecha tenemos confesiones suyas que nos hacen titubear no poco, porque tentaciones no le faltaban, y, siendo dificilísima la castidad, como él lo proclama hasta la exageración, despreciaba todos los medios ascéticos y no se horrorizaba del pecado, como lo indicó en un sermón del 7 de abril de 1521 que citaremos a su tiempo.

Mucho hizo en los primeros años por conservarse fiel a los votos religiosos; mucho se afanó en obras de celo, en predicaciones y otros ministerios sacerdotales. Pero acaso se excedió en obras exteriores, descuidando las interiores, especialmente la oración. Es un peligro contra el cual suelen prevenir los escritores ascéticos a cuantos se consagran plenamente a la vida apostólica y activa aunque sólo sea en la enseñanza y en la predicación.

Fray Martín en Wittenberg, primero como estudiante, después como profesor, como escritor, predicador, procurador de ciertos negocios conventuales y vicario o superior de once conventos, sin contar su nutrida correspondencia epistolar y otras mil ocupaciones, «además de las propias tentaciones o luchas con la carne, el mundo y el diablo», según él dice en la carta a Lang, se nos aparece como un hombre lleno de celo, pero excesivamente atareado, sin tiempo para recogerse a hablar con Dios en la intimidad de la oración y pedirle fuerza sobrenatural para no caer.

Tal vez porque se daba cuenta de ello y en el fondo de su corazón se dolía de tantas distracciones, puso al fin de su carta al premonstratense Jorge Mascow aquellas frases de profunda humildad que hemos comentado en su lugar: «Mi vivir se aproxima al infierno y cada día soy peor» [22].

Vida de oración. El breviario

Disponemos de no pocos testimonios del monje de Wittenberg para sospechar que su vida de oración no era muy ferviente. Repetidas veces confiesa que en aquellos años de angustias interiores, de desconfianza y terror ante Dios, le era muy difícil implorar el auxilio divino diciendo: «Domine, adiuva me» [23].

De la oración mental no suele hablar Lutero. ¿Dedicaba algún tiempo a la meditación privada? Sus referencias apuntan siempre a la oración vocal, y particularmente al rezo del oficio litúrgico.

Con su tendencia a la hipérbole, llega a decir que él nunca hizo oración en el catolicismo, porque entonces rezaba el padrenuestro rutinariamente, sin confianza filial en Dios [24].

22 *Briefw.* I 60, con alusión al salmo 87,3, que atenúa su significación. De todos modos, la imagen de un Fr. Martín disoluto y lujurioso es completamente antihistórica. Muy acertadamente escribió Grisar: «Ni el comentario a los Salmos ni el de la epístola a los Romanos produce la impresión de que su autor es un corrompido moralmente. Un escritor que sencillamente hubiera capitulado ante la sensualidad, difícilmente podría ocultar su bajo nivel moral» (*Luther* I 91). La misma impresión se saca de las cartas, sermones y demás escritos de aquellos años. Su lenguaje se hizo más inverecundo y obsceno después que abandonó la Iglesia.

23 WA 40,2 p.459-60.

24 «Ego nunquam oravi in papatu... Nunquam oravi Pater noster, sed incertus de oratione»

Pocos meses antes de morir, evocando los años de su monacato, decía: «Yo he sido monje quince años, y diariamente celebré misa y recité el Salterio, que me lo sabía de memoria, y, sin embargo, nunca hice oración de forma que mi corazón y mis pensamientos se expresasen así: 'Dios mío, yo sé que mi oración os agrada y ciertamente es escuchada'. Sino que mis pensamientos eran de esta guisa: 'Yo he sido obediente a mi Orden y a la Iglesia, he celebrado misa, he rezado mis siete horas canónicas'. Ignoraba yo cómo estaba con Dios y si tal obra le era grata» [25].

No hacen pensar estas frases en una vida muy intensa de recogimiento y oración. Y pensaba que los demás eclesiásticos eran como él: «Sacerdotes y religiosos no hacen toda su vida más que leer fríamente y a disgusto las horas canónicas, sin orar verdaderamente jamás» [26].

Si esta afirmación tan absoluta y tajante es fruto de su experiencia personal en el rezo del oficio divino, nada de particular tiene que con cualquier motivo se creyese dispensado de tal deber, aunque luego, como él refiere, le vinieran escrúpulos.

«Siendo monje, yo no quería omitir nada de las preces. Pero como anduviese apremiado del tiempo, leyendo en público y escribiendo, difería el rezo de mis horas una semana entera hasta el sábado cada dos o tres semanas, y luego me encerraba durante tres días, sin comer ni beber hasta haber rezado todo. Con eso se me volvía tan loca la cabeza, que en cinco noches no pegaba ojo, y caía enfermo como para morir y perdía el sentido» [27].

Más clara y precisamente lo dijo en otra ocasión: «Yo solía acumular mis horas canónicas catorce días o cuatro semanas cuando tenía mucho que hacer...; luego me tomaba una semana entera, o un día, o tres, en que me encerraba en el aposento, sin comer ni beber hasta haber rezado todo» [28].

Se hace muy difícil darle crédito en estas afirmaciones. Sin embargo, sigamos escuchándole:

«Siendo yo monje, estaba tan ocupado con muchos negocios, leyendo, escribiendo, cantando, etc., que no podía rezar las horas canónicas. Por eso, si las dejaba por seis días, el sábado no cenaba ni comía, y me pasaba todo el día rezando, pero sin cuidar del sentido de las palabras. Así, a nosotros, pobre gente, nos afligían los decretos de los papas» [29].

Con pequeñas variantes vuelve a repetir lo mismo en otra ocasión:

«Muchas veces me pasaba días enteros leyendo, predicando cuatro veces al día, con omisión de las horas canónicas; llegado el sábado, me encerraba en la celda por todo el día en ayunas, fatigándome con asiduas oraciones. Llevé la cosa tan lejos, que la cabeza se me aturdió, y durante cinco semanas no podía ver la luz del día. En esas cinco semanas acumulé buena provisión

(WA 41,695). «Im Papstumb hat ich keinen Glauben, das mir Got geben wurde, darumb ich betete» (WA 47,460). Oraba ciertamente, pero sin fe y confianza: «In monasterio longe eram *sanctior quam nunc sum, quoad externam larvam, plus orabam*», etc. (WA 43,615).

[25] «Ich bin auch 15 Jar ein Monch gewesen». Otra vez dice: «Über zwenzig Jar» (WA 45,670). Y en un sermón de 1524: «Ego multis annis clamavi in coenobio, sed nunquam oravi» (WA 15,432).

[26] WA 1,416.

[27] *Tischr.* 495 I 220.

[28] *Tischr.* 5428 V 137.

[29] *Tischr.* 5094 IV 654. ¿Era ignorancia o escrúpulo? Porque cualquier clérigo bien formado sabía que, si uno—culpable o inculpablemente— dejaba de rezar algún día las horas canónicas, no estaba obligado por ningún decreto pontificio a rezarlas pasado el plazo correspondiente.

de horas. Recobrada la salud, determiné cumplir con todo aquello; pero sentía tantas molestias, que ni podía ver el libro» [30].

Un caso más concreto nos lo refiere con estas palabras:

«Alguna vez que asistí a la promoción de doctores (en la Universidad) descuidé mis horas. Por la noche estalló una violenta tempestad. Yo entonces me levanté y recé mis horas, pues pensé que por mí se había originado la tormenta».

Temía Fr. Martín que Dios le castigase con el rayo de su ira, porque pensaba, como los moralistas de su tiempo, que la omisión de una hora canónica constituía pecado grave [31].

Se puede creer que más de una vez, agobiado por el trabajo de la predicación y de las lecciones universitarias, podía lícitamente ser eximido de la recitación del breviario. Recuérdese lo que dijimos de la dispensa, que le otorgó benignamente Staupitz, de asistir a maitines. Pero el escrupuloso fraile no supo formarse una conciencia recta ni se le ocurrió pedir una conmutación del oficio divino en ciertos días.

Desde 1520—lo hace constar él mismo—arrojó de sí para siempre el peso de las «horas canónicas», sintiéndose libre de lo que en diversas ocasiones llamó «una cárcel», «una tortura», «mera carnicería de las conciencias» [32].

De todo lo dicho se deduce con bastante probabilidad que un monje que no hallaba tiempo para cumplir con la grave obligación del oficio divino [33], tampoco lo hallaría para recogerse interiormente y hacer oración, sin la cual necesariamente la vida del alma languidece; y, por lo tanto, dicho monje no puede decirse observante y fervoroso aunque observe los ayunos, las abstinencias y demás obras ascéticas que prescribe su regla. Sin espíritu de oración, las obras externas se ejecutarán de una manera ceremonial, puramente formalística y farisaica.

Nada diremos de los arrebatos de ira, de la intemperancia del lenguaje, de la testarudez y de la ambición de aquel novel doctor y profesor, que por mucha estima y aprecio que se granjease en el círculo de sus amigos y por mucho que trabajase en favor de su convento, se hallaba muy lejos de aquella santidad que el pueblo venera y la Iglesia canoniza en ciertos personajes de excepción, presentándolos como modelos que imitar. Incluso algunos admiradores de las virtudes del Reformador no católicos, como F. Heiler, se ven obligados a confesar: «No era un santo».

Lo hemos visto amedrentado y casi aterrorizado ante la idea de la justicia divina, sin confianza y sin amor para dirigirse a Jesucristo, cuyo solo nombre le hacía temblar y cuya imagen le parecía fulminar rayos de venganza. A este

[30] *Tischr.* 6077 V 474-75. Análogo 3651 III 486, donde dice que el famoso libro de Guillermo Duranti (Durandus de Mende, † 1296) *Rationale divinorum officiorum* contiene «infinitas monstruosidades».

[31] *Tischr.* 4919 IV 580.

[32] «Solt sí einer vorseumet haben, er hett gedacht, er hett eine grosse Sünde begangen» (*Tischr.* 5428 V 137).

[33] Las constituciones de la Congregación aprobadas por Staupitz eran en este punto muy severas: «Ad Horas canonicas temporibus statutis reddendas, intus et extra, sollicitet *(prior)*, quas in choro semper cantari faciat. Si autem frater aliquis, quod absit, immemor sue salutis, Horas canonicas dicere non curaverit, Prior illum moneat et corrigat. Quasi enim schismaticus haberi debet, qui debitum Deo servicium subtrahere non timet» (*Constitutiones Fr. Heremitarum S. A.*, c.31).

concepto terrorífico de Dios tan hondamente grabado en el alma del joven fraile, tenemos que añadir otro elemento que nos ayudará a explicar la primera fase de la crisis luterana: el elemento moral y psicológico de la concupiscencia entendida como afecto desordenado e inclinación al mal.

La concupiscencia no se extingue

Aun rechazando como falsa la acusación de Denifle, que describe al monje de Wittenberg como esclavo de la «concupiscencia invencible» y como juguete de la pasión sexual, una cosa hay que admitir, y es que, aunque no consintiese deliberadamente a las incitaciones de la sensualidad, que, como él dice, inflamaban su imaginación y su ardor libidinoso, tales tentaciones existían. Con cuánta frecuencia, no lo sabemos; pero no debían de ser raras a juzgar por las muchas reminiscencias que aparecen en sus escritos. Las diversas formas de masturbación que describe en su comentario a la epístola a los Romanos, pienso yo que pudo conocerlas por los libros, pero los psiquíatras modernos no acaban de creerlo.

El día que tengamos un *índice verbal* completo de las obras de Lutero, podremos hacer un cómputo de las referencias y expresiones sexuales y de las alusiones a sus experiencias juveniles.

Ahora bien, un hombre cualquiera que sea frecuentemente tentado en materia de sexualidad, si no resiste heroicamente y con vivo amor de Dios, fácilmente se verá envuelto en una atmósfera malsana de imaginaciones y sentimientos poco castos, y, consiguientemente, se irá formando en su conciencia un vago sentido de pecaminosidad. Esto aun en el caso de que no consienta, y, por tanto, no peque gravemente, como queremos suponer le acontecería a Lutero [34].

Bien conocidas son sus palabras: «en el monacato, yo me juzgaba condenado cuando sentía en mí la concupiscencia de la carne, un mal movimiento, una desavenencia con cualquier hermano, y mi carne sacaba esta conclusión: tú estás en pecado». «Ensayaba muchos remedios, me confesaba cada día, etc., mas no aprovechaba nada, porque siempre retornaba la concupiscencia de la carne; por eso, no podía tranquilizarme, sino que me atormentaba perpetuamente con estos pensamientos: Has cometido tal y tal pecado; además padeces de envidia, de impaciencia, etc. En vano, pues, te hiciste religioso y sacerdote; todas tus buenas obras son inútiles» [35].

Aquel terror que antes experimentaba ante la Majestad divina, se acrecentó ahora enormemente, viéndose en cierta manera víctima de la concupis-

[34] De su displicencia a cuanto le pudiera inducir a pecar hay testimonios como éste: «Ich fühlte meinen Adam wohl. On solch Brunst wolt ich gern sein, carere somniis et pollutionibus» (WA 51,52). No hay que urgir demasiado alguna frase pesimista sobre la impotencia de resistir a la menor tentación: «Wenn tentatio kompt, so kan ich nit unum peccatum veniale überwinden» (*Tischr*. 141 I 62).

[35] «In monachatu putabam me damnatum, quando sentiebam concupiscentiam carnis, ut malus motus, displicentia cum fratre, et caro concludebat: Tu es in peccatis». En otra lección del mismo comentario a los Gálatas: «Ego monachus putabam, statim actum de salute mea, si quando sentiebam concupiscentiam carnis, hoc est, malum motum, libidinem, iram, odium, invidiam, etc., adversus aliquem fratrem. Tentabam multa, confitebar quotidie, etc., sed nihil proficiebam, quia semper redibat concupiscentia carnis; ideo non poteram acquiescere, sed perpetuo cruciabar his cogitationibus: Hoc et illud commisisti, item laboras invidia, impatientia, etc. Otiosi igitur ingressus es sacrum Ordinem et omnia bona opera tua frustranea sunt» (WA 40,2 p.91-92).

cencia y considerándose pecador. El abismo entre el Dios justiciero y el alma ruin y miserable se ensanchaba pavorosamente. ¿Cómo acercarse confiado al Juez supremo? ¿Cómo hallar a Dios propicio? Este era el gran problema de Fr. Martín, ésta la angustia más radical de su alma: *Quomodo Deus fieret mihi propitius* [36].

Remedios ascéticos y sacramentales

En las palabras desesperadas que acabamos de traducir hemos visto los remedios que ensayó para superar su crisis. La primera solución que intentó fue la más obvia, la más natural y necesaria: acercarse al sacramento de la penitencia, celebrar con devoción el santo sacrificio de la misa, mortificar la carne, hacer buenas obras e implorar el auxilio de nuestro Señor.

Con qué ansiedad y repugnancia se confesaba y comulgaba, nos lo ha dicho él mismo repetidas veces [37]. Sus mortificaciones y buenas obras las ponderó y exageró siempre superlativamente.

Pues ¿cómo se explica que el uso de estos medios saludables, fuente de gracia y de consoladora paz para tantos cristianos, no produjese en Fr. Martín ni aumento de amor de Dios ni tranquilidad del alma? La respuesta no es difícil. Porque, prescindiendo ahora de la angustiada psicología de aquel joven y de sus escrúpulos, se acercaba a los sacramentos sin confianza ni amor, cumpliendo meramente la formalidad de un rito y esperando de él un efecto mágico. A esto tal vez le pudo inducir la doctrina semipelagiana de los nominalistas, que le impulsaba a realizar todos los esfuerzos posibles, con la seguridad de que así conseguiría ciertamente la gracia divina.

«Yo, después de las oraciones y de las misas, seguía siendo presuntuosísimo..., porque no confiaba en Dios, sino en mi justicia; ni daba gracias a Dios por el sacramento» [38]. No es así como se alcanza la eficacia del mismo. Y, aun suponiendo que se confesase y comulgase con las debidas disposiciones, parece que su error estaba en que exigía de los sacramentos no sólo el perdón de los pecados y aumento de la gracia santificante, sino—lo que es imposible—la extinción física del fómite de la concupiscencia. De ahí su persuasión de que no aprovechaba, porque volvía a sentir el ardor de la concupiscencia [39].

Y todavía hay más, porque él nos asegura que su dolor y arrepentimiento no eran siempre por motivos sobrenaturales; se arrepentía del pecado cometido, «no por ser ofensa de Dios, sino por tratarse de una acción insensata y perjudicial».

Y en cuanto a las obras buenas y mortificaciones corporales que hacía, la

[36] WA 47,589. «Das wir möchten Gottes Friede oder einen gnedigen Gott erlangen» (WA 45, 626). «Das Er uns gnedig werde» (WA 45,698).

[37] «Ego cum accedebam sacramentum, libentius ivissem 10 milliaria. Nos bona opera nostra voluimus Deo offerre, cum debuissemus Dei remedium petivisse» (WA 15,496). «Ita trepidi accessimus tamquam ad mortem» (WA 31,1 p.210). «Solebam, semper tamen ante contritus, confiteri et recensere omnia peccata mea et saepe iterabam confessionem... Et tamen conscientia mea nunquam poterat certa reddi» (WA 40,2 p.15).

[38] «Ego post orationes et missationem meam praesumptuosissimus eram», etc. (*Tischr.* 2935 III 103).

[39] Cf. nt.34. Y más expresamente: «Alii... etiam ipsum internum peccatum *(se entiende, la concupiscencia)* vellent funditus extirpare. Et quia non possunt, sed saepius cadunt, ideo tristes, deiecti et desperati fiunt» (WA 56,287).

causa de que no le produjesen ningún buen efecto de aumento de caridad y unión con Dios era porque no las hacía por Cristo y con Cristo, con desconfianza de sí mismo y confianza en la gracia y misericordia divina, sino movido por espíritu pelagiano, como si el propio esfuerzo bastase para alcanzar la santidad. Lo cual le tenía que llevar al fracaso espiritual y a la desesperación [40].

¿Perseveró mucho tiempo en este pelagianismo? Creemos que no. Ese conato de justificarse por su propio esfuerzo personal pudo existir en él mientras militaba, dentro de la Congregación, de parte de los más observantes, o sea hasta 1511; pero desde este año, es decir, desde su vuelta de Roma, se nota en Fr. Martín una reacción violenta contra los que ponen la santidad en las obras.

En suma, pretendiendo justificarse ante Dios con sus propias obras *(Werkheiligkeit)*, se metió en un callejón sin salida, contrariamente a la sana teología católica. Más tarde echó la culpa de ello a la Iglesia, diciendo que ella le había aconsejado tal camino; y reprochó particularmente a la escolástica el haberle enseñado tal doctrina semipelagiana, acusación que sólo tiene fundamento refiriéndose a la escuela occamista, ya que sólo algunos discípulos de Ockham habían sostenido que puede el hombre caído, sin la gracia de Dios, amar a Dios con amor natural sobre todas las cosas, cumplir toda la ley natural y prepararse al estado de gracia con el solo concurso general de Dios. Pero es de advertir que, aun esto mismo, no siempre lo entendió rectamente el profesor de Wittenberg, según lo demostró muy eruditamente Denifle [41].

Lo que este pugnaz historiador echa en cara a Fr. Martín es el haber descuidado la oración humilde y confiada y el no haber acudido al Señor en el momento de la tentación [42].

[40] «Scholastici me sic docuerant, sperandam remissionem peccatorum et salutem per opera nostra» (WA 40,3 p.719). «Ego volui... Dei iram *stillen* meis ieiuniis» (WA 45,62). «Ich wolt so from, streng leben *per mea opera*, ut fur Got tretten *et dicerem: Hic habes sanctitatem*» (WA 49,636).

[41] *Luther und Lutherum* p.479-620. Cómo se liberó de ciertas opiniones nominalistas, causa de sus angustias juveniles, lo refirió Lutero en 1519: «Interim mihi sufficit, quod carnifex illa conscientiarum Theologistria, cui totum debeo quod mea conscientia patitur, cecidit in hac disputatione *(Lipsiae)*. Nam prius didiceram, meritum aliud esse congrui, aliud condigni; facere hominem posse quod in se est ad obtinendam gratiam; posse removere obicem; posse non ponere obicem gratiae; posse implere praecepta Dei quoad substantiam facti, licet non ad intentionem praecipientis; liberum arbitrium posse in utrumque contradictorium; voluntatem posse ex puris naturalibus diligere Deum super omnia; posse ex naturalibus habere actum amoris amicitiae, et id genus monstra» (WA 2,401). El mérito que los teólogos llaman *de congruo*, más de una vez lo caricaturizó (WA 40,1 p.219-20), sin entenderlo rectamente. Es una injusticia la que comete al acusar de semipelagianismo a todos los escolásticos: «Scholastica theologia... consentit hominem ex puris naturalibus posse mereri gratiam de congruo, et omnes scholastici saltem sic praeceperunt: Fac quod est in te!» *(Tischr.* 5135 IV 679). Los escolásticos enseñaban comúnmente: «Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam», axioma que Fr. Martín aceptó de joven y después lo rechazó como pelagiano, porque no atendió sino a la explicación que le daban los nominalistas. La explicación tomista es que quien hace lo que está de su parte en orden a la salvación, no lo hace *ex puris naturalibus*, sino en virtud de un auxilio divino, que los teólogos llaman gracia preveniente y concomitante (véase DENIFLE, *loc.cit.*, o cualquier manual de teología; *Summa theol.* 1-2 q.109 a.6).

[42] Creo que Denifle no es del todo justo cuando escribe: «Lutero, al verse caído, ¿imploró al menos la gracia para alzarse de nuevo, para seguir adelante trabajando humildemente en la obra de su salvación, según nos amonesta continuamente la Iglesia? Para él eso era imposible; había caído tan poderosamente, que la simple tentativa de subir a la altura debía parecerle autojustificación *(Selbstgerechtigkeit)*... Jamás habla de haberse vuelto a Dios en la tentación a fin de vencerla. Ni una sola vez vemos que algún consejero, incluso Staupitz, le diese el único consejo acertado de humillarse, alejar de sí el estorbo de la gracia y hacerse fuerza para implorar de Dios hu-

Lo que cae fuera de toda duda es el abismo de tristeza, de angustia y de desesperación, hasta casi blasfemar internamente contra Dios, en que fue cayendo el compasible fraile al no sentir experimentalmente en sí el amor divino, sintiendo, en cambio, la concupiscencia, que pronto se identificará, en su nueva teología, con el pecado formal [43].

Segunda fase de la crisis

Cuando Fr. Martín en 1511 se traslada por segunda vez, y definitivamente, a la Universidad de Wittenberg, se inicia la segunda fase de su crisis, que, conservando elementos psicológicos y morales, avanza rápidamente a desembocar en la teología y el dogma. Es una reacción que podemos decir dogmática, provocada por el hecho psicológico de sentirse pecador y casi reprobado por la justicia divina.

Amargado Lutero por sus fracasos espirituales en la desesperada lucha de querer hallar y sentir a Dios propicio, comienza a despreciar, como remedios inútiles, el ascetismo, el esfuerzo humano, la estricta observancia monacal. A sus hermanos erfurdenses los tacha de soberbios, desobedientes, jactanciosos de su propia santidad. Este es—según aguda observación de Grisar—el verdadero punto de partida de la doctrina luterana.

«Hierve en muchos de nuestros días—escribía Fr. Martín el 8 de abril de 1516—la tentación de la presunción...; ignorando la justicia *(o gracia)* de Dios, pretenden por sí mismos obrar bien..., como si estuvieran adornados de méritos y virtudes, lo cual es imposible... De esa opinión era yo un tiempo» [44].

En sus comentarios al Salterio de 1513 aparece claro el combate contra los justiciarios; pero es lícito pensar que los primeros movimientos datan de 1511, como queda dicho. Aparece al mismo tiempo en su alma un profundísimo sentimiento de humildad ante la santidad de Dios, pero es una humildad de tipo pasivo y derrotista.

Agustinismo extremado

Los primeros años de estancia en Wittenberg, y particularmente mientras leía el Salterio (1513-14), debieron de ser años de tempestuosas luchas interiores y de maduración de ideas. Es entonces, probablemente, cuando se consolaba leyendo a Gerson y pedía consejo a Staupitz. Acentuóse más y más su aversión a la filosofía aristotélica, empleada como instrumento de la especulación teológica, y se consumó abiertamente su conversión al más exagerado agustinismo.

Su desprecio de las buenas obras no se teñirá de heterodoxia hasta la primavera de 1515, en que da principio a sus lecciones universitarias sobre San

mildemente la gracia» *(Luther und Luthertum* 462). Esto es suponer—como lo imaginaba Denifle—un Lutero hundido hasta la coronilla en el pecado, lo cual no se demuestra.

[43] En 1515 describió Fr. Martín con mucha precisión la primera fase de su crisis: «Quosdam enim abducit *(diabolus)* manifestis peccatis involvens... Alios *(y piensa en sí mismo)*... stulto labore ad hoc urget, ut conentur esse mundi et sancti sine omni peccato. Et quando sentiunt se peccare et obrepere aliquod malum, ita iudicio terret et conscientiam fatigat, ut prope desperent... Incipit eos et propositum suum iuvare, ita ut nimium festinent exuere omnem concupiscentiam. Quos ubi non poterunt, tristes deiectos, pusillanimos, desperatos et inquietissimos in conscientia facit» (WA 56,266-67).

[44] «In hac opinione... fui et ego» *(Briefw.* I 35). Más adelante dará la razón: porque «volebam cogere Deum ut me iustificaret propter mea opera» (WA 41,690).

Pablo. Es posible que poco antes hubiese tenido la famosa «iluminación de la torre», según diremos. Por el mismo tiempo, y como resultado de sus experiencias personales y de su nueva teología agustinista, debió de llegar a la conclusión de que la concupiscencia es pecado formal, imputable, y no hay hombre que se libre de este pecado por muchas obras buenas que haga, pues todas irán envenenadas por la mala raíz de la concupiscencia, identificada con el pecado original [45].

Como esa concupiscencia es completamente invencible o inextirpable y va contra la ley y contra el amor de Dios, el hombre sujeto a ella permanecerá siempre en pecado. La ley divina resulta un yugo intolerable, porque es imposible de cumplir. ¿Qué hacer, pues? Desesperar de sí mismo, humillarse y buscar auxilio en otra parte, no en las obras [46].

La ley manda: No seas concupiscente *(non concupisces)*, y, a pesar de todo, yo soy concupiscente siempre, lo cual quiere decir que estoy siempre en pecado: la concupiscencia es incompatible con la caridad [47].

No pocos teólogos medievales de tendencia agustinista habían sostenido la teoría de que la concupiscencia se identifica con el pecado original transmitido a la humanidad, pero—a fin de mantenerse dentro del dogma católico—añadían que lo que tiene de culpa, o de imputable, se borra por el bautismo y aunque el *fomes* perdure en los bautizados, pero *non imputatur* [48].

El extremismo de Lutero no se contentó con eso, y aseveró categóricamente que el pecado original no se borra con el bautismo, porque se identifica con la concupiscencia, la cual persevera siempre en el cuerpo y en el alma, corrompiendo al hombre y haciéndolo aborrecible a la santidad infinita [49].

Así se explica que la naturaleza humana, en el orden moral, esté esencialmente depravada, como un árbol podrido en sus raíces, que no puede producir buenos frutos; de tal suerte que el hombre más santo (externamente) y el niño recién nacido son pecadores y pecan en todo cuanto hacen [50].

[45] Así comentaba la *Epist. ad Romanos* en 1515: «Peccatum autem (est) ipsa passio, fomes et concupiscentia... Quantumlibet bene operemur, relinquitur concupiscentia ista ad malum et nemo mundus ab illa... Sic ergo in nobis sumus peccatores, et tamen, reputante Deo, iusti per fidem» (WA 56,271).

[46] «Ideo cum simus carnales, impossibile est nobis legem implere, sed solus Christus venit eam implere, quam nos non possumus nisi solvere... Nam si cognoscatur, quod nullis auxiliis nostris concupiscentia ex nobis possit auferri, et haec contra legem est, quae dicit *Non concupisces*, et experimur omnes invincibilem esse concupiscentiam penitus, quid restat, nisi ut sapientia carnis cesset et cedat, desperet in semetipsa et humiliata aliunde quaerat auxilium» (WA 1,35). Estas palabras son de un sermón que, según los editores de Weimar, fue predicado el 26 de diciembre de 1514, con anterioridad al comentario a la *Epist. ad Romanos;* pero, según Denifle, sería del 26-12-1515, porque, en efecto, ésas eran sus ideas en 1515 (cf. WA 56,275).

[47] Lutero en sus años de Erfurt distinguía rectamente el *consentir* del mero *sentir* la concupiscencia; después ya no. «Non enim caro mea aliquid facit, quod non ipse facere dicar», decía en 1519 (WA 2,587). «Non enim caro concupiscit, nisi per animam et spiritum quo vivit... Non ergo duo isti homines diversi imaginandi sunt» (WA 2,585). «Et quia spiritus et caro unus homo est, sine dubio culpa hominis est, quod caro tam mala est et male agit» (WA 4,364). «Oportet enim in locum concupiscentiae succedere charitatem, quae non est, ubi concupiscentia est» (WA 2,415).

[48] Así el Maestro de las Sentencias, tan comentado en la Edad Media *(Sententiarum* l.2 dist.30 y 32: PL 192,722 y 726. Véase G. Díaz, *La escuela agustiniana pretridentina y el problema de la concupiscencia:* La Ciudad de Dios 174 [1961] 309-56).

[49] «Peccatum hereditarium in prolem transit non minus imputandum quam si ipsi delinquissemus» (WA 4,625). «Non bene satis de peccato et gratia theologi scholastici sunt locuti, qui originale peccatum totum auferri somniant, sicut et actuale» (WA 56,273).

[50] «Homo, postquam mala arbor facta est, nihil nisi malum velle et facere potest» (WA 1,224). «Sancti intrinsece sunt peccatores semper... Intrinsece et ex nobis impii semper» (WA 56,268). «Etiam infans unius diei coram Deo peccat» (WA 3,284).

Tan inficionada y corrompida está el alma [51], que hasta su voluntad, en lo que tiene de más alto y noble, está torcida e incapacitada para cualquier obra buena: le falta la libertad para el bien [52].

Esto lo repite a menudo en el comentario a la epístola a los Romanos (1515-16), y la misma doctrina defendió en público, por medio de sus discípulos Bartolomé Bernhardi y Francisco Günther, sucesivamente, en 1516 y 1517; con mayor claridad y vehemencia la proclamó en el capítulo agustiniano de Heidelberg en 1518 [53].

Solución de la crisis

Fray Martín se sentía pecador, y de ello tenía conciencia viva y dolorosa. Por eso nos habla con tanta insistencia y énfasis de los terrores que le producía la lectura de algunos pasajes de la Biblia, como aquel de San Pablo: *Iustitia enim Dei in eo revelatur* (Rom 1,17), porque entendía que la justicia o la ira de Dios contra los pecadores se revelaba o descubría en el Evangelio. Y se preguntaba con espanto: ¿Luego tampoco el Evangelio es mensaje de misericordia, sino de rigurosa justicia vindicativa?

Tras prolongada lectura y meditación de los salmos y de las epístolas paulinas, sintió por fin que se le abrían los ojos, y, en un instante de pasmo, la larga evolución de su espíritu culminó en la más gozosa transformación. Había descubierto que la *iustitia Dei* no es la justicia por la que Dios es justo y se muestra justiciero activamente contra los pecadores, sino la justicia pasiva de la fe, por la cual el hombre es justificado gratuitamente por merced de Dios. El *Deus iustus* no es el Dios que exige justicia y castiga, sino el Dios que da la justificación misericordiosamente.

Este fue el paso decisivo de las sombras a la luz, la clave de bóveda que coronó y dio unidad y coherencia a las nervaturas del sistema teológico luterano. Basta la fe, sin necesidad de obras, para ser justificado y salvo. La ley es incumplible, tiránica; pero el Evangelio nos trae la libertad, porque nos anuncia que Cristo ha pagado por nosotros, y basta la confianza en Cristo para que Dios nos tenga por justos. Y esto es verdad aunque permanezcamos siempre intrínsecamente pecadores *(ex nobis)*, porque nuestra justificación no es propiamente nuestra; es foránea, venida de fuera, por mera imputación de Dios [54].

Antes de pasar adelante y de estudiar la fulgúrea iluminación que le mos-

[51] Hablando del origen del alma contra Platón, dijo un día: «Animam... ex materia seminis creari..., quia si aliunde accederet, tunc fieret anima *saltem contagione* mala, sed anima non est per accidens mala, sed *natura*... et a Deo creatur ex materia masculi et femellae» *(Tischr.* 5230 V 18).

[52] «Liberum arbitrium extra gratiam constitutum nullam habet prorsus facultatem ad iustitiam... Liberum quidem est naturaliter, sed respectu eorum, quae in potestate sua sunt et se inferiora, sed non supra se, cum sit captivum in peccatis et tunc non possit bonum eligere secundum Deum» (WA 56,385).

[53] «Voluntas non est libera, sed serva» (WA 1,148). «Liberum arbitrium est mortuum..., semper sumus servi concupiscentiae aut charitatis» (WA 1,360). En 1524 decía: «Ego saepius tentavi bonus fieri, sed minus minusque fio. Vide quid sit liberum arbitrium... Si hodie vito hoc peccatum, cras aliud venit» (WA 15,431).

[54] «*Iustitia* Scripturae magis pendet ab imputatione Dei, quam ab esse rei» (WA 56,287). Poco antes ha explicado cómo la justificación por la fe puede decirse *initium iustitiae* aunque no se cumpla sino en la otra vida: «Est enim simile aegroto, qui promittenti medico certissimam sanitatem credit, et praecepto eius obediens interim in spe promissae sanitatis abstinet ab iis, quae prohibita sunt ei, ne promissam sanitatem impediat et morbum augeat, donec impleat medicus quod promisit» (WA 56,272).

tró la nueva ruta por donde había de salir de aquel enmarañado y confuso laberinto erizado de angustiosos problemas espirituales, recordemos en esquema los pasos que Fr. Martín ha dado hasta ahora.

1. Escrúpulos de conciencia y afán angustioso de hallar a Dios propicio: «complejo de culpa».

2. Idea de un Dios altísimo, inaccesible; de un voluntarismo arbitrario. Cristo Juez, imposible de ser amado.

3. Persistentes ataques de la concupiscencia y vanos esfuerzos ascéticos y sacramentales por hallar la paz del alma inspirados por un concepto semipelagiano.

4. Conversión o paso lento del nominalismo semipelagiano al agustinismo extremado; proceso difícil de precisar cronológicamente.

5. Aversión a los «justiciarios» (desde 1511). Empieza a pensar que las buenas obras son inútiles, y los sacramentos, de suyo ineficaces.

6. El agustinismo pesimista le conduce a afirmar: *a)* el pecado original no se borra por el bautismo; *b)* la concupiscencia es pecado y es invencible; *c)* la libertad para obrar el bien no existe.

7. *Turmerlebnis.* Nuevo concepto de la «justicia de Dios». Antítesis fundamental del binomio «ley-Evangelio». Justificación por la fe sola, don de Dios, sin colaboración activa del hombre.

Que todos estos elementos, unos morales y psicológicos, otros de orden intelectual y doctrinal, pero intensamente vividos, entraron en fermentación durante los años críticos, de fines de 1508 a principios de 1515, me parece indudable, aunque entremezclados muchas veces, y por eso no siempre verificables en el estricto orden sucesivo en que aquí quedan expuestos.

El concepto de «iustitia Dei»

El monje agustino se persuadió que una iluminación celeste le había hecho comprender el texto de la epístola a los Romanos (1,17) en su auténtico sentido, diferente del que todos los doctores—exceptuado, a lo más, San Agustín—solían darle siempre. «Justicia de Dios» significaría no la que castiga a los pecadores, sino la que justifica o santifica a los mismos.

Pero ¿puede en verdad afirmarse que la interpretación luterana de *iustitia Dei* fuese una novedad y un descubrimiento casi genial de una verdad desconocida hasta entonces por todos los exegetas y teólogos?

Enrique Denifle lo negó con abrumadora documentación en su libro *Los escriturarios occidentales hasta Lutero y su exégesis de «justicia de Dios» y «justificación»* (Maguncia 1905). Allí hace desfilar a más de 65 autores, desde el Ambrosiáster (366-84?) hasta los tiempos de Lutero, para llegar a la conclusión de que todos los doctores habían dado al texto paulino sobre la justicia de Dios el sentido que el teólogo de Wittenberg—sin haber leído todavía el *De spiritu et littera,* de San Agustín—creía descubrir por primera vez.

El argumento de Denifle no pretende demostrar que el concepto luterano en este punto se identifique totalmente con el de aquellos exegetas católicos. Coinciden ciertamente en entender la *iustitia Dei* (Rom 1,17) no en el sentido de justicia formal de Dios, activa o vindicativa, sino en el de justicia

pasiva o justificadora del hombre mediante la fe; sólo que Lutero elimina expresamente las obras en orden a la justificación.

En nuestros días ha surgido, no sin controversias, este interrogante: ¿En qué consistió propiamente al descubrimiento de Fr. Martín en la torre del convento, la *Turmerlebnis*? ¿Es ya herético o puede decirse tradicionalmente católico ese primer brote de la doctrina más típicamente luterana?

Autores católicos como J. Lortz, J. Hessen, L. Bouyer, H. Küng, E. Iserloh, han quitado valor y trascendencia dogmática a la gran iluminación de Lutero, sosteniendo que su descubrimiento tan sólo pudo parecer cosa nueva a un pelagiano nominalista; en realidad no fue sino el descubrimiento de la doctrina genuinamente católica, claramente antipelagiana, de la justificación y salvación como obra de la pura gracia de Dios. O sea, que Lutero, mal conocedor de la doctrina auténticamente católica, intuyó que el hombre es justificado no por sus obras, sino por la fe en Cristo, de quien procede la salvación y la gracia, lo cual no es sino la doctrina tradicional de la Iglesia.

Nosotros, con todo respeto, pensamos que ya en el primer núcleo del pensamiento luterano sobre la justificación por la fe hay algo más, porque allí vemos, al menos implícitamente, la pasividad absoluta del hombre, sin posible colaboración con Dios, en el negocio de la justificación, lo cual ni es conforme a la tradición ni se ajusta a la ortodoxia católica [55].

¿Y es posible creer que Lutero no entendió nunca en toda su vida cuál era el verdadero sentir de la Iglesia romana en cuestión que tan de acerca le tocaba?

Desde el instante que tuvo aquella iluminación—si es que fue un instante, a manera de relámpago, y no un proceso auroral—, la solución de la crisis se manifestó gozosa. Entendió que ley significaba la antítesis de la gracia y que Evangelio era lo mismo que gracia, misericordia, perdón; porque la ley no hace sino mandar lo que el hombre no puede cumplir, mientras que el Evangelio nos hace libres de la ley al anunciarnos que Cristo ha cumplido por *mí* lo que yo no podía [56].

La «Turmerlebnis»

A la luz de esta trascendental intuición se le presentó claro y evidente aquel principio básico y germinal de todo el luteranismo: el hombre se justifica, o se santifica, por la fe sola, es decir, por la sola confianza en Cristo Redentor. Nuestras obras buenas son inútiles, porque Cristo cumplió la ley por nosotros, y nosotros no podemos absolutamente nada. Dios prometió salvarnos; y, creyendo y confiando en esa promesa, nos apropiamos pasivamente la justicia de Cristo y somos salvos. Aquel Dios que poco antes pa-

[55] La discusión del problema en D. Bellucci, *Fede e giustificazione in Lutero* 241-62.

[56] «Lex et Evangelium in hoc proprie differunt, quod Lex praedicat facienda et omittenda..., ac per hoc solum dat cognitionem peccati. Evangelium autem praedicat remissionem peccati et impletionem factam legis, scil. per Christum. Ideo vox Legis est haec: *Redde quod debes;* Evangelii autem haec: *Remittuntur tibi peccata tua*» (WA 57,59-60). Ni siquiera el precepto de amar a Dios de todo corazón ayuda a la justificación: «Ideo si etiam feceris opus Legis secundum hoc praeceptum: *Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo*, etc., tamen non iustificaberis coram Deo, quia ex operibus Legis non iustificatur homo» (WA 40,1 p.218). «Talis fuit papistarum dementia et caecitas, ut ex Evangelio legem charitatis, ex Christo legislatorem fecerunt, qui graviora praecepta tulerit quam Moses ipse» (WA 40,1 p.141 nota).

recía un juez vengador, terrorífico, inexorable, ahora se nos muestra como Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, manantial de suavidades, aurora de luz y de esperanza. La infinita bondad y misericordia de Dios, ésa es la «justicia» que en el Evangelio se nos revela.

Nadie mejor que el propio Lutero nos describirá el proceso y la solución de su angustiosa crisis. Bien conocido es el prefacio, de carácter autobiográfico, que escribió el 5 de marzo de 1545, un año escaso antes de morir, para el volumen primero de sus *Obras completas.*

Echando una mirada retrospectiva a sus años juveniles, concretamente al invierno de 1514-15, es decir a los meses anteriores a sus lecciones sobre San Pablo, escribe lo siguiente:

«Un maravilloso anhelo se había apoderado de mí *(miro certe ardore captus fueram)* de conocer la mente de San Pablo en su epístola a los Romanos, a lo cual se resistía hasta entonces no la frialdad de mi sangre en torno al corazón *(Georg.* 2,484), sino únicamente aquel vocablo del capítulo primero: *La justicia de Dios se revela en él.* Pues yo odiaba la expresión esa de *justicia de Dios,* que el uso y la costumbre de todos los doctores (!) me había enseñado a traducir filosóficamente por 'justicia formal o activa', según la llaman, por la cual Dios es justo y castiga a los pecadores e injustos.

Pero yo, que, aun viviendo como monje irreprensible, me sentía delante de Dios pecador de conciencia desasosegadísima, no pudiendo confiar en aplacarlo con mis obras satisfactorias, no amaba, antes odiaba al Dios justo y castigador de los pecadores, y con una no diré tácita blasfemia, pero sí tremenda refunfuñadura *(ingenti murmuratione),* me indignaba contra Dios, diciendo: '¡Como si no fuese bastante tener oprimidos con toda clase de calamidades por la ley del decálogo a los miserables pecadores, ya condenados a pena eterna por el pecado original, para que ahora Dios, por medio del Evangelio, añada a un dolor otro dolor, amenazándonos también por el Evangelio con su justicia y su ira!' Así, con la conciencia terriblemente conturbada, me enfurecía y pulsaba importunamente aquel lugar de San Pablo, con sed ardentísima de saber qué es lo que el Apóstol quería decir».

(Esto parece referirse al tiempo que precede a las lecciones sobre la epístola a los Romanos.)

«Hasta que, por misericordia de Dios, después de esperar días y noches meditabundo la conexión de estas palabras: *Iustitia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit,* empecé a entender por *justicia de Dios* aquella en virtud de la cual vive el justo por don de Dios, o sea, la de la fe...; la justicia de Dios pasiva, por la que Dios misericordioso nos justifica por la fe, según está escrito: *El justo vive de la fe.*

Entonces me sentí absolutamente renacido, como si se me abriesen las puertas y entrase yo en el mismo paraíso *(me prorsus renatum esse sensi et apertis portis in ipsum paradisum intrasse)*... Desde aquel momento empecé a ensalzar la dulcísima expresión de *justicia de Dios* con tan grande amor cuanto era antes el odio con que la aborrecía, de tal manera que ese pasaje de San Pablo fue verdaderamente para mí la puerta del paraíso.

Leí luego el libro de San Agustín *De spiritu et littera,* donde inesperadamente encontré que también él interpreta la justicia de Dios en modo seme-

jante: aquella con que Dios nos reviste cuando nos justifica. Y aunque esto lo diga todavía imperfectamente, sin explicar con claridad lo de la imputación, me gustó, sin embargo, que entendiese por *justicia de Dios* la que nos hace justos» [57].

Tal fue la gran iluminación que Martín Lutero creyó recibir del Espíritu Santo; así tuvo lugar lo que muchos han llamado «el descubrimiento del Evangelio», y más frecuentemente «la experiencia personal de la torre» *(Turmerlebnis)*, porque en una estancia de la torre del monasterio sintió Fr. Martín que se le aclaraban las ideas. El Dios terrible y justiciero se convirtió para él en el Padre de las misericordias; el Cristo armado de rayos vengadores, en el Salvador que nos cubre con su justicia para que no seamos condenados.

Discusiones cronológicas

Muchos eruditos han intentando determinar el año preciso de tan trascendental acontecimiento, lanzando muy diversas teorías. Tras largos estudios, un historiador tan competente como K. A. Meissinger ha expresado un juicio bastante escéptico, como si de los documentos no se pudiera sacar nada en limpio. «Lutero—dice—redactó este gran testimonio autobiográfico con apresuramiento... Propiamente, no hubo ningún descubrimiento en el sentido ordinario de la palabra. Todo procedió con la modesta cotidianidad que caracteriza al Lutero joven. En ese período de su vida no existen virajes dramáticos. Pero en el año 1545, al echar la última mirada retrospectiva a los orígenes de aquel movimiento mundial provocado por un monje agustino insignificante y sin influencia y en una apartada universidad norteña de solos quince años de existencia, se proyectó espontáneamente la importancia de su evolución ante la mirada espiritual de Lutero y sintió la necesidad de explicar su encumbramiento» [58].

Establezcamos nosotros algunos datos ciertos.

Que durante el año 1512, en que alcanzó el doctorado en teología (19 de octubre) no había aún recibido la iluminación que transformó su mente, lo certificó él mismo repetidas veces [59].

Con esto caen, a mi parecer, todas las teorías que pretenden señalar una

[57] WA 54,185-86. En sus *Charlas de sobremesa* evocó repetidas veces el suceso con palabras como éstas: «Cuando por primera vez leía yo los Salmos y cantaba: *In iustitia tua libera me*, siempre me horrorizaba y sentía aborrecimiento a las palabras *iustitia Dei, iudicium Dei, opus Dei*, porque no entendía *iustitia Dei* sino en el sentido de severo juicio. ¿Y podría salvarme Dios en su juicio riguroso? Yo sería condenado para siempre. En cambio, leía con gusto las palabras *misericordia Dei, adiutorium Dei*. Loado sea Dios, que por fin entendí la cosa, y conocí que *iustitia Dei* significaba la justicia *qua nos iustificat per donatam iustitiam in Christo Iesu*. Entonces aprendí la gramática y se me hizo dulce el Salterio» *(Tischr.* 5247 V 26). En otra ocasión decía a sus comensales: «Aquel vocablo *iustitia Dei* resonaba en mi corazón como un trueno, porque cuando en el papado leía *in iustitia tua*..., lo entendía de la justicia vindicativa, es decir, del furor de la ira divina. Yo aborrecía de todo corazón a Pablo cuando leía: *Revelatur iustitia Dei per Evangelium*. Mas luego, viendo lo que sigue, a saber, *iustus ex fide sua vivet*, y consultando además a Agustín, recibí gran alegría» *(Tischr.* 4007 V 72-73). Casi igual 5518 V 310. El libro de San Agustín *De spiritu et littera* lo cita por primera vez en sus lecciones sobre la epístola a los Romanos (año 1515) y quizá lo conocía algo antes (B. LOHSE, *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther:* KD 11 [1965] 121-22). Sobre la interpretación teológica y valoración del descubrimiento luterano, H. JEDIN, *Luthers Turmerlebnis in neuer Sicht. Bericht über «Ernst Bizer, Fides ex auditu»:* Cath. 12 (1958) 129-38. Y acerca de la cuestión cronológica, lo que decimos al fin de este capítulo.

[58] K. A. MEISSINGER, *Der katholische Luther* 291-92.

[59] «Acquisivimus lucem. Sed ego, cum Doctor fierem, nescivi» (WA 45,86). «Ego cum essem novus theologus et doctor..., nihil sciebam de doctrina fidei et conscientia vera» (WA 40,1 p.63). Cf. WA 21,519.

fecha anterior al invierno de 1512-13. Y abonan nuestra opinión los escritos de Fr. Martín que han llegado hasta nosotros.

Por otra parte, cuando en abril de 1515 empieza a explicar a sus discípulos la epístola paulina a los Romanos, se le ve ya en posesión de su doctrina fundamental. Esto es indudable para quienquiera que lea los comentarios desde el primer capítulo, si bien se advierten algunas afirmaciones poco conformes con la doctrina que después completará.

Entre esas dos fechas, octubre de 1512 y abril de 1515, ¿será posible indicar una data más precisa? Sin duda alguna, y se aproximará más a la segunda que la primera.

Con la autoridad que le daba su título de doctor en teología y profesor de exégesis bíblica, Lutero se entrega afanosamente al estudio de la Sagrada Escritura, buscando en ella la solución de los problemas que le aquejaban. Del otoño de 1513 a la primavera de 1515 lo hemos visto en su cátedra de Wittenberg dictando lecciones sobre el Salterio; se ensaña contra los «justiciarios», que confían en sus propias obras, pero aún no niega explícitamente la necesidad de las mismas (aunque lo insinúa; v.gr., al comentar el salmo 1 y el 31), y sus enseñanzas sobre la justificación, la gracia y el libre albedrío, con cierta dosis de buena voluntad, todavía pueden interpretarse católicamente.

Su pensamiento fue avanzando y desarrollándose notablemente en esos dos años de estudio y meditación sobre el tema del hombre justo o inicuo y de la justicia de Dios, tan reiterado en los Salmos. Y no parece del todo improbable que antes de terminar el Salterio entreviese ya las primeras vislumbres consoladoras. Me fundo en un testimonio de Fr. Martín en que se dice en paz con todos, afirmando que Dios le colma de bendiciones, de suerte que no tiene motivos sino para estar alegre y gozoso. Es una carta a los frailes de Erfurt datada en junio de 1514, en la que, tras unas quejas acerbas y violentas contra los erfurdenses, especialmente contra el profesor Fr. Juan Nathin, que le ha motejado de perjuro e infame, se expresa así:

«Pero dejemos a un lado todo esto, porque yo estoy perfectamente sosegado y con ánimo pacífico respecto de todos vosotros por mucho que me hayáis ofendido. Y es que Dios me bendice de un modo particular a mí, tan indigno, de suerte que no tengo motivos sino para regocijarme y amar y hacer bien, por mi parte, a los que de mí merecieron lo contrario, como yo recibo del Señor lo contrario de lo que merecí» [60].

Estas palabras rezuman consolación interna y agradecimiento al Señor por una gran merced recibida. No es ése el tono de quien está tentado de blasfemia o desesperación o se siente lleno de terror ante la justicia de Dios. Supongo, pues, que poco antes había recibido una gran iluminación, aunque quizá de una manera intermitente y alternando con oscuridades [61].

En un sermón predicado el día de San Esteban (26 de diciembre) procla-

[60] *Briefw.* I 25-26. Por un momento parece recaer en el pesimismo cuando escribe al premonstratense Mascow (1516) (*Briefw.* I 60).

[61] Ya en el comentario al salmo 35 (36) alude a una justicia de Dios no punitiva, sino misericordiosa. Véase también salmo 31 (32), con alusión al clásico texto paulino, y salmo 71 (72) (WA 3,202.174 y 459). Pero esa exégesis luterana todavía se mantiene en la línea tradicional católica, documentada por Denifle.

mó claramente Fr. Martín su doctrina sobre la concupiscencia, «absolutamente invencible» y contraria a la ley, así como sobre la justificación por la sola confianza en Cristo. Siguiendo a Löscher y Köstlin, el editor Knaake piensa que dicho sermón es del año 1514; pero acaso sea más probable la opinión de Denifle, que lo retrasa a 1515, por lo cual nos es imposible hacer hincapié en él [62].

En otro sermón del año 1537 aseguró Lutero que hasta *cumplidos los treinta años* no había sabido distinguir entre Cristo y Moisés, entre gracia y ley, ni había podido creer que Cristo le fuese propicio; que había procurado alcanzar la justicia ante Dios por medio de la veneración de los santos, pero de nada le habían servido los besos dados a la imagen de María [63].

Si el descubrimiento del Evangelio—o sea, de Cristo salvador, en contraposición a Moisés, promulgador de la ley—no lo alcanzó hasta que cumplió los treinta años, aquello debió de ocurrir después del 10 de noviembre de 1513.

No fue luz de relámpago

Teniendo en cuenta todo lo expuesto, mi parecer es que en los años de 1513 y 1514, sobre todo en 1514, las ideas se le fueron precisando y aclarando con nuevas luces, hasta que, como el término de un largo proceso de reflexiones, de estudios y de tentaciones y dudas, en los últimos meses de 1514 o primeros de 1515, la lectura meditada de la epístola a los Romanos—en orden a sus futuras lecciones académicas—provocó en su alma una invasora iluminación y como un rompimiento de claridades gozosas, que le señalaron el nuevo rumbo de su vida [64].

Esto no quita que en tiempos inmediatamente posteriores, concretamente en octubre y diciembre de 1517, se encuentren todavía ciertos retrocesos o contradicciones en sus escritos. Allí estaba la planta vigorosa y arborescente; mas no todas las ramas le brotaron de una vez.

¿Qué pensar de las teorías que señalan a la «experiencia de la torre» la fecha de 1518? Que pueden tener una partecilla de verdad si se limitan a decir que en ese año alcanzó Lutero una mayor—quizá plena y total—claridad en su doctrina básica, llegando a un grado de certeza de su salvación que no poseía a principios de 1515. Porque no cabe duda que el Reformador no forjó de un golpe y de una sola intuición toda su teología, ni siquiera sus principios fundamentales, sino que los fue descubriendo poco a poco, hasta

[62] DENIFLE, *Luther und Luthertum* I 433.

[63] «So sollen wir diesen herrlichen Unterschied des Gesetzes und Gnade wol lernen, das wir von einander setzen das Ampt Christi und Mosi... Ich hab selber *uber 30 Jar* diese Confusion nicht anders gewust, sondern hab Gerechtigkeit für Gott durch den Heiligen Verdienst erlangen wollen, daher ist die Fürbitte und Anrufung der Heiligen entstanden. Und man hat S. Bernhard auch also gemalet, das er die Jungfrau Maria anbetet, welche irem Son Christo weiset die Brüste, so Er gesogen hat; ach was haben wir der Marien Küsse gegeben, aber ich mag Marien Brüste noch Milch nicht, denn sie hat mich nicht erlöset noch selig gemachet» (WA 46,663).

[64] Con nuestra opinión coinciden *sustancialmente* no pocos autores, empezando por Denifle, que ve en el comentario a la epístola a los Romanos las primeras manifestaciones claramente heterodoxas. Así piensa también E. STRACKE, *Luthers grosses Selbstzeugnis 1545* (Leipzig 1926) 125; W. KAWERAU, *Luther in katholischer Beleuchtung. Glossen zu Grisars Luther* (Leipzig 1911) 59; H. BORNKAMM, *Luthers Bericht über seine Entdeckung der Iustitia Dei:* AKG 37 (1940) 117-27; D. BELLUCCI, *Fede e giustificazione in Lutero* 240; O. MODALSLI, *Luthers Turmerlebnis 1515:* St. Th. 22 (1968) 50-91. No damos probabilidad a los que, como Scheel, Boehmer, Walter, Strohl, Lortz, Bouyer, etc., señalan la fecha de 1513 u otra anterior.

que se dio cuenta de que podían sostenerse entre sí con mutua trabazón y coherencia y que podían tener una base bíblica.

Las ambigüedades, las incertidumbres y aun contradicciones del pensamiento luterano que se advierten entre 1513 y 1518 patentizan una evolución lenta y no sin algún inconsciente retroceso.

El mismo lo confesó un día: «Yo no aprendí de una vez mi teología, sino que me fue preciso cavilar siempre con más y más profundidad, a lo cual me ayudaron las tentaciones» [65].

Es lícito, pues, admitir con Grisar que la mente de Lutero se iluminó con una luz nueva o más intensa en el invierno de 1518 a 1519, llegando a la seguridad y «certeza absoluta» de su salvación por la fe sola, principio de validez universal para todos los hombres, pues todo aquel que confíe en los méritos de Cristo y no en los propios, no solamente tendrá a Dios propicio, sino que debe estar absolutamente cierto de su salvación eterna [66].

No hablaba con tanta seguridad en 1515, a pesar de que ya poseía la doctrina de la justificación por la fe sola; confiaba entonces en la infinita misericordia divina y en que sus propios pecados quedaban cubiertos por la sangre y los méritos de Jesucristo; mas de vez en cuando parecía temblar al solo pensamiento de la presciencia divina y de la predestinación; v.gr., cuando comentaba el capítulo 9 de la epístola a los Romanos [67].

Pero ni Grisar, ni Bizer, ni Aland, ni otros de parecida opinión pueden negar que antes de la Pascua de 1515 había descubierto Lutero las bases primordiales de su sistema teológico [68].

Aquella intuición o iluminación intelectual, según queda indicado, no debió de ser instantánea, como un relámpago, sino lenta y progresiva, como un crepúsculo matutino; pero hubo un momento en que apareció el disco del sol en toda su redondez, aunque no en todo su fulgor, y los horizontes se esclarecieron. Ese momento de invasión luminosa es el que se suele denominar «experiencia de la torre» (*Turmerlebnis*); fenómeno que pudo tener lugar a principios de 1515, pues en la Pascua de dicho año inició sus lecciones académicas sobre la epístola a los Romanos, si bien es lícito admitir algunas iluminaciones de menor importancia en 1514 y otras complementarias en 1518 [69].

[65] «Ich hab meine theologiam nit auff ein Mal gelernt» (*Tischr.* 352 I 146). En 1518, en su tratadito «Sobre la digna preparación para recibir el sacramento de la Eucaristía» (WA 1,329-34), mezcla no pocos elementos católicos con otros típicamente luteranos. Y al fin de su vida, hablando de los orígenes de su oposición a Roma, dice que ya entonces sostenía que el papa no era cabeza de la Iglesia *iure divino*, «tamen id quod consequens erat non vidi, scilicet Papam necessario esse ex diabolo» (WA 54,183-84).

[66] H. Grisar, *Luther* I 316-26; II 737. «Christiano nihil esse formidandum» (WA 57,135). Y en las *Acta Augustana* de 1518: «Ut necesse sit... nullo modo dubitare, quod gratiam consequatur. Si enim dubitat, et incertus est, iam non iustificatur, sed evomit gratiam» (WA 2,13).

[67] «Hic tamen moneo, ut in istis speculandis nullus irruat, qui nondum est purgatae mentis, ne cadat in barathrum horroris et desperationis» (WA 56,400).

[68] E. Bizer (*Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung* 9) piensa que «el descubrimiento» debió de tener lugar al comenzar por segunda vez las lecciones sobre los Salmos en 1518. Según K. Aland (*Der Weg* 13), algunos meses antes. Las diversas opiniones sobre este punto, en W. Link, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie* 13-67. Y con más claridad y concisión en el estudio histórico-teológico de O. Modalsli (nt.63). Las discusiones que surgieron después del libro de Bizer, en O. H. Pesch, *Zur Frage nach Luthers reformistischer Wende*: Cath 20 (1966) 216-43.264-80.

[69] Creemos que las dificultades que presenta el prefacio de Lutero a la edición de sus obras (1545) se resuelven teniendo en cuenta que las palabras *Miro certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli* (referidas al año 1515) hasta donde dice *placuit tamen iustitiam Dei doceri, qua nos*

¿Fue un rasgo de humor lo del retrete?

«Aquella iluminación—escribe Grisar—la tuvo en la torre del convento, que caía al sudoeste del mismo por la parte del jardín. En el segundo piso de la torre había un hipocausto, es decir, un local con calefacción, y el retrete (cloaca) de los monjes. El hipocausto era la sala de estudio de Lutero, quien menciona la torre y la cloaca en 1532, en una de sus charlas de sobremesa, refiriéndose al lugar en que tuvo la iluminación. Su amigo y discípulo Juan Schlaginhaufen, que oyó sus palabras, puso en seguida por escrito lo que había escuchado en la mesa de labios de Lutero, y lo consignó en su colección privada de *Charlas de sobremesa*. Habitaba él desde 1531, como aspirante a un puesto de párroco, en la propia casa de Lutero, antiguo convento agustiniano. Entre julio y septiembre del año siguiente, Lutero hablaba de los terrores que un tiempo le asaltaron pensando en la justicia de Dios, y añadía que en aquella torre había meditado sobre las palabras: *El justo vive de fe*. Entonces cobró brío y vio la consecuencia, como una iluminación: luego la justicia de Dios es la que nos justifica y nos salva... ¿Era, pues, el retrete el lugar en que había tenido la iluminación? [70]

Que Fr. Martín más de una vez leyó códices o papeles en ese lugar retirado y secreto, lo sabemos por una carta suya del 15 de mayo de 1530 dirigida a Juan Agrícola y a otros amigos que se hallaban en la Dieta de Augsburgo. Allí les dice que, hallándose «en la cloaca», ha hallado por casualidad un papel de música con una canción a tres voces; él corrigió la música y le añadió el contrapunto, o cuarta voz, y le compuso inmediatamente la letra [71].

iustificemur, en total 34 líneas (WA 54,185-86), no están en conexión de tiempo con las precedentes: «Interum eo anno (1519) iam redieram ad Psalterium denuo». Se refieren a un tiempo anterior; son sencillamente un paréntesis con que interrumpe su narración, paréntesis en el que su memoria retrocede a los años anteriores, porque creía necesario explicar su estado de ánimo cuando aún no había estudiado a San Pablo, y deseaba estudiarlo por primera vez. Nótese el significado del pluscuamperfecto *captus fueram*. Cerrado el paréntesis, vuelve a tomar el hilo interrumpido: «Istis cogitationibus armatior factus, coepi Psalterium secundo interpretari».

70 H. Grisar, *Lutero. La sua vita* 102-103. Se le ha reprochado a Grisar el mal gusto de puntualizar hasta el exceso el local en donde el Reformador tuvo su célebre iluminación. Muchos amigos de Lutero (no todos) se empeñan en sostener que eso ocurrió en el hipocausto (aposento con estufa u otra calefacción que los frailes podían usar como sala de estudio) y no en el retrete. Tal circunstancia, a mi juicio, importa muy poco. San Agustín decía (con un poco de escándalo de su piadosa madre) que también en el retrete se pueden cantar salmos a Dios. Y en cuanto a iluminaciones intelectuales, ¿no las tuvo Arquímedes en el baño, y Newton debajo de un árbol? *Spiritus ubi vult spirat*. No veo por qué se ha de silenciar el texto de las *Charlas de sobremesa*, transmitido primeramente por el devotísimo de Lutero, Juan Schlaginhaufen: «Mox erigebatur mihi animus: Ergo iustitia Dei, qua nos iustificat et salvat. Et facta sunt mihi verba iucundiora. *Dise Kunst hatt mir der Spiritus Sanctus auff diss cl[oaca] eingeben*» (*Tischr.* 1681 II 177). El pudibundo Schlaginhaufen se contentó con poner la abreviatura *cl*, que no se debe leer *cella*, ni menos *capitulo* (como algunos quisieron), sino *cloaca*, como lo hace la edición crítica de Weimar y como expresamente lo escribió otro comensal de Lutero, Conrado Cordatus, en una de sus redacciones: «*Dise Kunst hat mir der Heilig Geist auff diser Cloaca auff dem Thorm gegeben*» (*Tischr.* 3232b III 228), o sea, «en la cloaca que hay en la torre». Según otra versión del mismo Cordatus, *in hac turri, in qua secretus locus erat monachorum* (*Tischr.* 3232a III 228), a saber, «en la torre, en donde estaba el retrete de los monjes». En la tercera versión del propio Cordatus sólo se dice «in diesem Thurm» (en esta torre) (*Tischr.* 3232c III 228). El erudito E. Kroker, excelente conocedor de los manuscritos, se ha esforzado por hallar una aguda interpretación del texto, y es la siguiente: según él, en aquella ocasión probablemente Lutero no usaría la palabra *cloaca*, sino que diría en alemán *Scheisshaus* (lugar merdoso, literalmente cagadero), que Schlaginhaufen tradujo por *cloaca;* pero lo que quiso decir Lutero fue: «Esto me inspiró el Espíritu Santo en esta mierda de torre» o en esta asquerosa torre (E. Kroker, *Tischreden als geschichtliche Quelle:* LJ 1 [1919] 81-131). No carece de toda probabilidad tal interpretación, pero lo cierto es que Schlaginhaufen, pudiendo usar otros términos despectivos para traducir *Scheisshaus*—y la lengua latina le brindaba no pocos—, escogió la palabra *cloaca* o porque fue la usada por Lutero, o porque creyó que a la cloaca de la torre se refería el Reformador. De todos modos, la cuestión es tan fútil como inútil.

71 «Cum enim quatriduo neque legere neque scribere mihi liceret; forte *in cloaca* inveni chartam,

Si esa inspiración musical y poética le vino inesperadamente en la cloaca de Coburgo, ¿por qué no le pudo venir otra más alta en la de Wittenberg?

De todos modos, el lugar, más o menos humorísticamente designado por Lutero, importa poco; lo importante y trascendental fue la intuición que entonces tuvo, intuición unida con una firmísima convicción que le acompañó toda su vida.

Gozo, mas no éxtasis

Muy justamente observa H. Boehmer que aquello no fue una experiencia mística; nada de éxtasis, visiones o inspiraciones, como las que se narran en las biografías de los santos; sino que se trató de un simple conocimiento intelectual *(Erkenntnis)*, lo cual para dicho historiador protestante vale más que las experiencias de los místicos. Y Otto Scheel agrega que allí no hubo nada de teatral y extraordinario, ninguna catástrofe psicológica; sólo el fruto maduro del estudio y de la meditación. Si hemos de creerle al Dr. Martín Lutero, entonces sintió que su alma renacía gozosa, como si se le abriesen de par en par las puertas del paraíso.

No podía sospechar él entonces todo lo que significaba aquella doctrina de la justificación por la fe sola y a cuántos dogmas católicos tendría que renunciar si se obstinaba en mantener—contra la autoridad y el magisterio de la Iglesia—su personal y subjetiva interpretación del texto bíblico.

El aplacamiento y la cesación de las angustias espirituales, ¿no eran señal cierta de haber hallado el camino de la verdad? El profesor de Wittenberg, imaginando que tenía consigo a San Pablo y en parte a San Agustín, empezó a engolfarse en los mares de una teología nueva, descubriendo día tras día dogmas inexplorados y un mundo religioso hasta entonces desconocido [72].

Años tempestuosos le aguardaban a partir de 1517. Pero entre tanto sus amigos, discípulos y colegas de la Universidad le aplaudían y ovacionaban, sin pensar que aquel fraile de cogulla negra, de austera fisonomía, de encendido espiritualismo y de restallante palabra reformadora había de alzar muy pronto la bandera de la *sola fides, sola Scriptura* y *solus Christus* contra la teología tradicional, contra el magisterio de la Iglesia, y particularmente contra el pontificado romano, convirtiéndose en adelantado y caudillo de la mayor revolución religiosa que ha sufrido Europa.

in qua vetus haec cantilena tribus vocibus erat composita, quam ego expurgavi, correxi et emendavi, adiecta voce quarta, et textum subito finxi» *(Briefw.* V 320-21).

[72] Pronto se persuadió de que el artículo de la justificación es el principio y fundamento, raíz y tronco de toda su teología: «Articulus iustificationis—dirá en 1537—est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo» (WA 39,1 p.205).

CAPÍTULO II

EL TRUENO DE WITTENBERG. LAS 95 TESIS SOBRE LAS INDULGENCIAS. PRIMERAS POLEMICAS (1517-1518)

Hemos llegado en nuestra narración a una fecha de singular trascendencia y significación; una fecha simbólica que—según la opinión corriente—se alza como una piedra miliaria en la ruta histórica del cristianismo.

Los agüeros del año 17

El año 1517 se inaugura entre esperanzas y temores. A decir verdad, no amedrentan tanto los temores como exaltan el ánimo las esperanzas. Si en Oriente se adensan los nubarrones por las conquistas de Selim I, que invade Egipto y lo reduce a una provincia más del Imperio otomano, en los remotos mares de Occidente se abren nuevos caminos de luz para la civilización cristiana.

El 16 de marzo, bajo la presidencia del pacífico León X, se clausura en Roma el concilio Lateranense V, iniciado cinco años antes por el belicoso Julio II con el fin de asestar un golpe mortal al conciliarismo cismático de Pisa, enalteciendo así la suprema autoridad del romano pontífice. El que con mayor profundidad teológica había discurrido sobre esa cuestión se llamaba Tomás de Vío, O.P., natural de Gaeta *(Caietanus)*, que al año siguiente se enfrentará con Lutero en Augsburgo. Otro personaje que había descollado en las sesiones conciliares era el sabio general de la Orden de San Agustín, Egidio de Viterbo, bien conocido del monje de Wittenberg. La profunda sentencia que pronunció en el discurso de apertura podía servirle de meditación al agustino de Sajonia: «La religión debe reformar a los hombres, no los hombres a la religión».

Justamente en los días en que se clausuraba el concilio de Letrán, un docto y piadoso varón de ilustre apellido, el savonaroliano Juan Francisco de la Mirándola, dirigía al papa León X un memorial *(De reformandis moribus)* amenazando con la ira de Dios, que no tardará en blandir su espada vengadora, cortando a hierro y fuego los miembros pútridos del cuerpo social si el papa no emprende seriamente su curación y regeneración, empezando por los eclesiásticos, cuya inmoralidad, ignorancia y escandaloso lujo son causa de los males que padecemos. ¿Puede tolerarse que sigan imperando en Roma los adoradores del becerro de oro, que gruñan en el templo los animales de Circe, que en torno a la barca de Pedro canten las sirenas, arrastrándola hacia los escollos? [1]

La situación moral y religiosa no era la misma en todos los países. En los pueblos latinos apuntaba, más o menos, una primavera espiritual, que no era fácil descubrir bajo las nieblas germánicas.

[1] G. ROSCOE, *Vita e pontificato di Leone X*, con annot. e doc. ined. di L. Bossi (Milán 1816) VIII 105-119.

El 10 de julio de 1517 quedaba terminada en Alcalá la impresión de la *Poliglota complutense*, espléndido florón del humanismo cristiano, que ofrecía a los teólogos las fuentes puras de la revelación en sus textos originales. El propulsor de aquella gigantesca obra y benemérito reformador de la Iglesia española, Francisco Jiménez de Cisneros, moría cuatro meses más tarde cuando ya había desembarcado en Asturias y pisado tierra española el joven Carlos de Austria, de quien dirá Lutero: «No comprende nuestra causa». Corre inmediatamente a su lado, para ayudarle en el gobierno de España, su maestro Adriano de Utrecht, obispo de Tortosa y austero reformador, condecorado en julio de aquel mismo año con la púrpura cardenalicia.

En Alemania, el zapatero y poeta popular Hans Sachs cree ver en el año 1517 el alborear de un nuevo día, alegrado por el ruiseñor de Wittenberg. El hebraísta J. Reuchlin dedica en marzo su libro *De arte cabalistica* al papa Médicis, congratulándose con él porque ya maduran las espigas de la gran mies cultivada por Lorenzo el Magnífico y por la Academia florentina. Erasmo, que es el rey intelectual de Europa y que acaba de publicar su edición crítica del Nuevo Testamento en griego (1516), anuncia en abril de 1517 el amanecer de un siglo de oro, con el triunfo de la paz, de la piedad y de las letras. Lo mismo, con diversas motivaciones, repetían otros humanistas y poetas en Alemania, Italia y España. Pero, antes de cinco meses, el mismo Erasmo cree percibir en los países del Norte un sordo rumor de catástrofe: *Vereor ne magna rerum novitas exoriatur* [2]. Ulrico de Hutten se inmerge gozoso en el nuevo siglo *(O saeculum, o litterae, iuvat vivere)*, y en la segunda parte de las *Epistolae obscurorum virorum* lanza a los aires sus carcajadas blasfemas contra los teólogos, contra los frailes y contra Roma. Se huele en el aire de Alemania el ozono de la tormenta. El trueno de Wittenberg no tardará en estallar.

Tetzel, predicador vocinglero

La celebridad del teólogo agustino iba siempre en aumento. Su autoridad de profesor y su personalidad científica se robustecían más y más dentro y fuera de la Universidad witembergense. Entre sus muchos amigos doctos, eruditos y piadosos tenía fama de sabio y de hombre espiritual, por más que ya entonces no le faltaban adversarios que le acusaban de espíritu arrogante y de temeridad en sus opiniones.

Estaba Fr. Martín para empezar sus lecciones sobre la epístola a los Hebreos, cuando en abril de 1517 llegó a la ciudad del Elba la noticia de que en las comarcas vecinas, a unos treinta kilómetros de Wittenberg, cierto fraile dominico predicaba una nueva indulgencia plenaria, a manera de jubileo, concedida por el papa León X en favor de la basílica de San Pedro. Aquel predicador se llamaba «Juan Tetzel, un gran vociferador» *(ein grosser Clamant)* según Lutero.

Merecen transcribirse aquí las palabras que pronunció el Reformador veinticuatro años más tarde rememorando aquellos sucesos. Dicen así:

«Aconteció el año 17 que un fraile predicador por nombre Juan Tetzel, un gran vociferador, a quien el duque Federico en Innsbruck le había salvado

[2] P. S. ALLEN, *Opus epistolarum D. Erasmi* III 81.

del saco (bien podéis pensar que a causa de sus grandes virtudes), cosa que el duque se la hizo recordar cuando empezó a afrentarnos a los wittenbergenses, y él lo reconoció francamente; ese mismo Tetzel paseaba sus indulgencias de un lugar a otro, vendiendo la gracia por dinero a tan caro precio como podía. Era yo entonces predicador en el monasterio y doctor joven, recién salido de la fragua, fogoso y entusiasmado con la Sagrada Escritura. Al ver, pues, que grandes multitudes corrían de Wittenberg hacia Jüterbog y Zerbst en pos de la indulgencia, no sabiendo yo (como es verdad que Cristo, mi Señor, me ha salvado) qué cosa fuese la indulgencia, ni lo sabía nadie, comencé cautamente a predicar que había otras obras mejores y más seguras que el comprar indulgencias. Este sermón contra la indulgencia lo había yo predicado antes en el palacio, acarreándome con ello el disfavor del duque Federico, el cual amaba mucho a su santuario. Viniendo ahora a la verdadera causa del tumulto luterano, digo que dejé ir las cosas como iban; pero a mis oídos llegaron los abominables y espantosos artículos que Tetzel predicaba, algunos de los cuales quiero poner aquí, a saber:

Que él tenía del papa esta gracia y potestad: que, si alguien hubiese llegado a violar a la santa virgen María, Madre de Dios, podía él perdonarle con tal que depositase en el arca los derechos correspondientes.

Item, que la cruz bermeja del penitenciero con el escudo pontificio alzada en las iglesias era tan poderosa como la cruz de Cristo.

Item, que, si San Pedro estuviese ahora aquí, no tendría mayor potestad y gracia que él.

Item, que no quería cambiarse con San Pedro en el cielo, pues él con las indulgencias había salvado más almas que Pedro con la predicación.

Item, que, si uno echa en el arca un dinero por un alma del purgatorio, apenas la moneda cae y suena en el fondo, sale el alma hacia el paraíso.

Item, que la gracia indulgencial es la misma gracia por la que el hombre se reconcilia con Dios.

Item, que, si uno compra o paga una indulgencia o carta indulgencial, no es menester que tenga arrepentimiento, dolor ni penitencia por los pecados. El vende también indulgencias para los pecados futuros.

Todo esto lo promovía él de un modo abominable y todo lo hacía por dinero. No sabía yo en aquel tiempo a qué bolsillos iba a parar aquel dinero. Salió entonces un librito muy lindo, adornado con las insignias del obispo de Magdeburgo, en el que se mandaba a los cuestores predicar algunos de estos artículos. Y se hizo público que el obispo Alberto había alquilado a este Tetzel porque era un gran vocinglero... Yo entonces le envié una carta con las tesis al obispo de Magdeburgo, exhortándole y pidiéndole que quisiese atajarle los pasos a Tetzel y prohibir la predicación de cosas tan inconvenientes, pues de ello podían originarse grandes males...; mas no recibí respuesta alguna. Lo mismo escribí al obispo de Brandeburgo, mi ordinario... Me contestó que yo atacaba el poder de la Iglesia» [3]. Probablemente, a su obispo Jerónimo Schulz de Brandeburgo no le escribió hasta el 13 de febrero de 1518.

[3] *Wider Hans Worst* 1541 (WA 51,538). Las malévolas insinuaciones que al empezar esta narración lanza Lutero contra la buena fama y honestidad de Tetzel, acogidas sin crítica por muchos historiadores durante siglos, ya no hay quien las repita desde que las refutó N. Paulus (*Johann Tetzel der Ablassprediger* 62-69).

Veto de predicación en Sajonia

Retengamos por ahora solamente la noticia de que grandes multitudes de fieles, deseosos de ganar la indulgencia, salían corriendo de Wittenberg hacia las ciudades en donde predicaba Fr. Juan Tetzel. «Corrían hacia él como maníacos», dice en otra parte. ¿A qué se debía aquella multitudinaria emigración de wittembergenses? Al acuerdo tomado por los dos príncipes sajones, el duque Jorge, de la Sajonia albertina, y su primo el elector Federico, de la ernestina, de prohibir en todos sus dominios la predicación de aquella indulgencia, claramente «brandebúrgica».

La razón de tal veto en las dos Sajonias radicaba ciertamente en el deseo natural de aquellos príncipes de que no saliera del país la ingente suma de dinero que el pueblo solía desembolsar en favor de los cuestores o buleros; pero eso no era todo ni lo principal. En 1502, el mismo Federico el Sabio rogó a Fr. Juan Paltz viniese a Wittenberg a predicar las «gratias romanas» [3*]. Ahora, en cambio, se resistía a contribuir al auge y engrandecimiento del linaje de los Hohenzollern, uno de cuyos más ilustres miembros era Alberto, en cuyo favor se predicaba la indulgencia. Hay que tener en cuenta que la elección de este prelado para la sede primacial maguntina significó una derrota para el linaje de los Wettin en las dos Sajonias. Crecía el predominio de los Hohenzollern, que ya poseían las sedes de Maguncia, Magdeburgo y Halberstadt, además del gran maestrazgo de la Orden Teutónica. Un motivo más de rivalidad y de fricción entre las dos casas apuntaba entonces por las aspiraciones jurisdiccionales de los dos electores Federico y Alberto sobre la ciudad de Erfurt.

¿Será lícito maliciar una razón más? Es posible que Federico abrigase el temor de que la iglesia de su castillo, la *Schlosskirche*, por él fundada y enriquecida con infinitas reliquias e indulgencias, dejase de atraer a los devotos si en la misma ciudad o en sus cercanías se predicaba una indulgencia plenaria con todos los privilegios del jubileo romano. Por estos motivos, al predicador Juan Tetzel se le vedó la entrada en Wittenberg [4].

Consiguientemente, Fr. Martín no tuvo ocasión ni posibilidad de escuchar las palabras textuales que temerariamente atribuirá al dominico, ni pudo ver por sus propios ojos los abusos que tal vez se cometían en la adquisición de las bulas por parte de los fieles.

Pero llegaron a sus oídos ciertos rumores de que aquel predicador sostenía opiniones que el profesor de Wittenberg siempre había tenido por falsas, y que ahora le llenaron de indignación.

Uno se pregunta: ¿Quién le refirió esas proposiciones malsonantes? ¿Cómo es que Lutero no dudó de la exactitud de la referencia ni trató de comprobarla

3* T. KOLDE, *Friedrich der Weise* 41. Este príncipe tan amigo de las indulgencias no se guiaba al permitir o prohibir su predicación, sino por intereses financiarios o políticos.

4 La prohibición de predicar en Sajonia, en G. GESS, *Ein Gutachten Tetzels nebst anderen Briefen*: ZKG 12 (1891) 546 nt.5. Cf. W. BORTH, *Die Luthersache* 16-18. Afirma J. Oldecop que el sábado después del Corpus (13 de junio) entró Tetzel en Wittenberg, y que él, estudiante a la sazón, le oyó predicar la indulgencia y cantar el *Te Deum* en la iglesia; pero consta documentalmente que ese día predicaba Tetzel en Magdeburgo. Escribiendo en la vejez, le falló la memoria. Lo que pudo suceder fue que Oldecop se juntaría a la muchedumbre de pueblo (*viel Volcks*, dice Lutero) que salía de Wittenberg para lucrar la indulgencia en las ciudades vecinas (*Chronik des Johann Oldecop* 48-49).

llamando a testigos autorizados antes de denunciar al predicador? Consta que la última proposición es absolutamente falsa; las otras enormidades que hace pronunciar a Tetzel encareciendo hiperbólicamente sus propios poderes y la eficacia del perdón aun en casos absurdos e inimaginables, llevan la marca de un estilo típicamente luterano [5].

Aunque Fr. Martín no tuvo exacto conocimiento de las predicaciones de Tetzel, sabía muy bien que todos los predicadores de su estilo, cuando hablaban de la penitencia y del dolor de los pecados, ponían el acento en las manifestaciones externas del arrepentimiento tal vez más que en la contrición interna, insistiendo hasta el exceso en las obras penitenciales—limosnas, mortificaciones corporales—y en actos de piedad y caridad.

El, en cambio, meditaba por aquellos días—después de haber leído en clase la epístola a los Romanos y mientras comentaba la de los Hebreos—en que las obras externas no sólo son inútiles, sino también peligrosas, porque engendran soberbia. La única verdadera penitencia, según él, está en reconocerse pecador y en el odio de sí mismo, de donde brotará la confianza en Cristo; el que se empeña en justificarse por medio de sus buenas obras no confía en Dios, sino en sí mismo, lo cual es pecado. Su doctrina de la *sola fides* era absolutamente incompatible con la doctrina de las indulgencias. «Cuando así hervían mis meditaciones—escribe a Staupitz—, he aquí que de súbito empezaron a resonar, o, mejor, a retronar junto a nosotros, los nuevos clarines de las indulgencias y las trompetas de los perdones... Despreciando la verdadera doctrina penitencial, se atrevían a magnificar no la penitencia, ni siquiera la parte más vil de ella, que es la satisfacción, sino la remisión de esa vilísima parte, con tan grandilocuentes palabras como jamás se habían oído; y exponían doctrinas impías, falsas y heréticas con tanta autoridad—temeridad quise decir—, que tenían por hereje, destinado a la hoguera y reo de eterna maldición, a cualquiera que murmurase una palabrita en contrario. Yo, no pudiendo hacer frente a sus furores, determiné disentir modestamente de ellos *(statui modeste dissentire)* y poner en discusión sus dogmas apoyándome en el parecer de todos los doctores y de la Iglesia entera» [6].

De este modo, imaginando que su propio sentir era el parecer común de todos los doctores y de la Iglesia universal, comenzó a disentir de ésta y a ponerse contra el magisterio eclesiástico. ¡Con cuánta *modestia* y moderación, lo verá en seguida el lector!

Nociones teológicas

Antes de abordar la controversia acerca de las indulgencias será conveniente explicar en breves términos la doctrina católica sobre las indulgencias y referir algo de su historia.

«Indulgencia es la remisión ante Dios de la *pena temporal* debida por los pecados ya perdonados en cuanto a la culpa; remisión que el fiel cristiano, bien

[5] Tetzel en su antítesis 74 rechazó la calumnia referente a la Santísima Virgen (N. PAULUS, *J. Tetzel* 57 y 177). Por otra parte, Lutero escribió en 1518 que él no daba crédito a aquellos rumores (WA 1,622). Esto no obstante, los repetía como si fueran ciertos en 1541.

[6] «Haec mea cum sic ferveret meditatio, ecce subito coeperunt circum nos strepere, imo clangere nova indulgentiarum classica et remissionum buccinae». Así escribía el 30 de mayo de 1518 (WA 1,526).

dispuesto y en determinadas condiciones, consigue por medio de la Iglesia, la cual, como administradora de la redención, dispensa y aplica autoritativamente el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos».

Esta definición se completa y aclara en una constitución apostólica de Pablo VI con estas palabras: «Ese tesoro de la Iglesia no se ha de entender a manera de las riquezas materiales, como la suma de los bienes acumulados durante siglos, sino que es el precio infinito e inexhausto que tienen ante Dios las expiaciones y los méritos de Cristo, que nuestro Señor ofrece para que toda la humanidad sea libre del pecado y llegue a la comunión con el Padre; es el mismo Cristo Redentor con las satisfacciones y los méritos de su redención. Agrégase a este tesoro el precio verdaderamente inmenso e inconmensurable y siempre nuevo que tienen ante Dios las oraciones y buenas obras de la bienaventurada Virgen María y de todos los santos, los cuales, siguiendo las huellas de Cristo y con su gracia, se santificaron e hicieron obra agradable al Padre, de modo que, trabajando en su propia salvación, contribuyeron también a la salvación de sus hermanos en la unidad del Cuerpo místico».

«El fin que se propone la autoridad eclesiástica al otorgar las indulgencias está no sólo en ayudar a los fieles cristianos a expiar las penas debidas, sino en impulsarlos a practicar obras de piedad, de penitencia y de caridad, mayormente las que sirven al incremento de la fe y al bien común. Y, si los fieles cristianos traspasan las indulgencias *en sufragio* por los difuntos, ejercitan la caridad de un modo eximio».

«Para ganar una indulgencia plenaria se requiere la ejecución de la obra indulgenciada y el cumplimiento de tres condiciones, que son: confesión sacramental, comunión eucarística y alguna plegaria por la intención del sumo pontífice, y además la exclusión de todo afecto a cualquier pecado, aun venial» [7].

Este último elemento, que supone una contrición perfecta, no debe olvidarse nunca. Si la contrición es imperfecta, podrá ganarse una indulgencia parcial, mas no plenaria.

En teología son consideradas las indulgencias como un complemento del sacramento de la penitencia. Siempre enseñó la Iglesia que, por la absolución sacramental debidamente recibida, se perdona cualquier pecado en cuanto a la culpa *(reatus culpae)*, por grave que sea, extinguiéndose al mismo tiempo el reato de la pena eterna, mas no siempre toda la pena temporal, por defecto de intensidad de la contrición o caridad. Esa pena temporal que muchas veces queda después del sacramento, puede pagarse en el purgatorio, pero también en esta vida, por la satisfacción impuesta por el confesor y por otras

[7] *Indulgentiarum doctrina*, en Acta Apost. Sed. 59 (1967) 5-24. Hoy día se ha suprimido en las indulgencias parciales la determinación de años, días y cuarentenas. Las indulgencias parciales, pero de número exorbitante, por ejemplo, de miles de años, que corrían en la Edad Media entre el pueblo, son generalmente espurias, inventadas por falsarios o por gente supersticiosa. Solían ir unidas a la repetición de ciertas oraciones, o más bien fórmulas cuasimágicas o de brujería. Así leemos en un cód. ms. de la Bibl. Real de Berlín: «Praescripta oratio... si quis eam devote dixerit et si illa die moreretur et esset in statu eterne dampnationis, ex tunc illa pena mutatur in penam purgatorii». «Beatus Augustinus refert, quod quicunque prescriptam oracionem cottidie cum devocione dixerit flexis genibus, numquam moritur in peccatis mortalibus, et habentur de ea duo milia annorum indulgencias». «Dominus Urbanus papa quintus devote planctum beati Bernardi legenti tribuit mille et mille trecentos et LXX annos indulgenciarum» (cit. en A. V. MUELLER, *Luthers theologische Quellen* 236).

obras penitenciales o satisfactorias hechas en estado de gracia. Pero hay también otro modo extrasacramental de satisfacer o expiar las penas temporales debidas por los pecados: la *indulgencia*, cuya razón de ser se funda en los siguientes axiomas.

1) El cristiano en estado de gracia puede satisfacer no sólo por las penas temporales de sus propios pecados, sino también por las de otros cristianos en gracia, en virtud de la solidaridad o intercomunicación de los miembros del Cuerpo místico; 2) puede igualmente satisfacer por las penas de los que están en el purgatorio, ya que también a ellos se extiende el dogma de la comunión de los santos; 3) el tesoro de los méritos infinitos de Cristo y de las satisfacciones superabundantes de los santos está a disposición de la Iglesia, la cual puede, con justo motivo y determinadas condiciones, administrarlo aun fuera de los sacramentos.

No siempre los antiguos subcomisarios, encargados de predicar la indulgencia, exponían la doctrina teológica con absoluta precisión, y en su fervor oratorio deslizaban alguna proposición errónea. Hubo, por ejemplo, predicadores que, tratando de la indulgencia por los difuntos, dieron como cierta e inmediata su eficacia, afirmando categóricamente que bastaba tomar la bula y depositar la limosna para que instantáneamente volase el alma del purgatorio al cielo. Contra tal opinión protestaron algunos teólogos, como Juan Pfeffer († 1493), profesor de Friburgo de Brisgovia, quien, refiriéndose a los sufragios que la Iglesia ofrece por los difuntos, dice que ningún hombre sabe, *nisi quis ex speciali revelatione hoc haberet*, si Dios los acepta y en qué manera [8]. Y no digamos nada de ciertos impostores que engañaban a la gente, prometiendo el perdón de los pecados sin verdadera penitencia, de lo cual se horrorizaba el papa Bonifacio IX [8*]. Fray Martín clamaba enérgicamente contra los abusos y errores de la predicación de Tetzel, protestaba con absoluta sinceridad. Pero, aunque la doctrina teológica de las indulgencias se hubiese presentado en su mayor pureza teológica, no podía encajar en el sistema que Lutero se había ido forjando en los tres últimos años (1514-17), ya que, conforme a sus nuevas ideas, él no admitía el mérito de las buenas obras de los santos ni el valor de la satisfacción, sosteniendo, en cambio, que solamente por la penitencia interior y por la confianza en Cristo se obtiene la remisión plenaria de la culpa y de la pena. Los ayunos, las limosnas, las mortificaciones, peregrinaciones y demás obras piadosas que se ponían como condición para ganar la indulgencia, tenían que parecer abominables a los ojos de aquel que tan ásperamente reprendía «la santidad de las obras» *(die Werkheiligkeit)*.

Algo de historia. Origen de las indulgencias

En la historia de las indulgencias suelen los historiadores remontarse hasta los tiempos primitivos de la Iglesia para ver como un bosquejo de indulgencia en las *reconciliationes* anticipadas que los pecadores públicos, excluidos de la comunidad cristiana, podían obtener del obispo, mediante la intercesión

[8] E. GOELLER, *Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablasspraxis* (Friburgo de Brisgovia 1905) 41. Y el papa Sixto IV hubo de salir al paso el 27 de noviembre de 1477 de ciertas interpretaciones falsas que se hacían de su expresión *per modum suffragii* (PAULUS, *Der Ablass für die Verstorbenen am Ausgange des Mittelalters*: ZKT 24 [1900] 249-60) (p.253).

[8*] «Horret et merito indignatur animus, talia reminisci» (RINALDI, *Annales eccles.* 1390 n.2).

de los fieles (2 Cor 2,6-8) y mediante el *libellus pacis*, o recomendación de los confesores de la fe, en tiempo de persecución. Así alcanzaban la remisión de la pena canónica, a la que, de otra suerte, hubieran tenido que someterse durante años y quizá toda la vida [9].

Con las primitivas «reconciliaciones» parece que tienen relación las *absolutiones*, tan frecuentes después del siglo VI, que consistían en preces litúrgicas para impetrar, en nombre de la Iglesia, el perdón y la misericordia de Dios tanto para los vivos como para los difuntos.

La durísima disciplina antigua se mitigó a partir del siglo VI. En ese tiempo aparecen en la Iglesia celta y anglosajona las *redemptiones*, que en el siglo VII y VIII pasan al continente (no a España); ciertas penitencias difíciles de cumplir *se conmutaban* con otras equivalentes; v.gr., los largos ayunos a pan y agua *se redimían o conmutaban* con diversas oraciones, alguna limosna o peregrinaciones a Tierra Santa y a Roma, visitas de un santuario o iglesia, pago de cierta cantidad de dinero, construcción de un hospital o participación en otra obra de beneficencia. Los «libros penitenciales» de Irlanda y Gran Bretaña trazaron la tarifa de obras penales *(paenitentia taxata)* que los confesores debían imponer por cada pecado; las penitencias son fuertes, mas no excluyen al penitente por toda la vida de la recepción de los sacramentos. El penitencial de Teodoro, arzobispo de Canterbury († 690), impone por un pecado de simple fornicación un año de penitencia pública a las puertas del templo, vistiendo cilicio y con los pies descalzos durante los oficios divinos; por pecado de adulterio, casi tres años; por pecado de incesto, catorce años; al asesino de un sacerdote, siete años de penitencia o setenta días de ayuno a pan y agua; al que falsificó pesas y medidas, veinte días de ayuno [10]. Mas junto a eso aparecen las *redemptiones*, o conmutaciones, que son en realidad una remisión parcial de la pena; mas todavía no pueden llamarse propiamente indulgencias, porque exigían la intervención especial del sacerdote o confesor en cada caso.

Las primeras indulgencias de carácter general las hallamos en la primera mitad del siglo XI en Francia. Es entonces cuando la Iglesia, atendiendo a la debilidad humana y queriendo promover las obras de piedad y caridad, empieza a multiplicar las remisiones de la pena mediante ciertas condiciones. Al principio eran solamente indulgencias parciales; después también plenarias; parciales, cuando a los que practicaban ciertos actos de piedad se les remitía una cuarentena de días, o un año y una cuarentena, o bien la cuarta parte o la mitad de la penitencia que hubieran debido cumplir por los pecados ya perdonados sacramentalmente; plenarias, cuando se les concedía, en

[9] Según San Cipriano, también ante el juicio de Dios alcanzaba una remisión de la pena debida por el pecado: «Credimus quidem posse apud Iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum» *(De lapsis* 17: PL 4,480).

[10] «Pro una hebdomada, quam in pane et aqua ieiunare debet, trecentos psalmos genibus flexis in ecclesia decantet» *(Poenitentiale Theodori:* PL 99,938). «Qui ieiunare non potest... roget praesbyterum ut missam cantet pro eo, nisi sint crimina capitalia, quae confessa prius lavari cum lacrimis debent... Et devote ipse afferat propriis manibus panem et vinum» (ibid., 938-39). «Si quis forte non potest ieiunare..., si dives fuerit, pro septem hebdomadibus det solidos viginti... Si autem multum pauper fuerit, det solidos tres» (ibid., 939). Ejemplos de otros penitenciales en H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin* (Maguncia 1883-90) I 323. El concilio de Tribur (895) reduce a siete años la penitencia que un homicida voluntario hubiera debido practicar durante toda la vida (MANSI, *Concilia* 18,156).

lo posible, el perdón de toda la pena; digo «en lo posible» porque el penitente debía tener internamente contrición perfecta.

A los que marchaban a la cruzada para defender la fe contra los infieles les concedió Urbano II en 1096 indulgencia plenaria, previa la confesión sincera y perfecta de sus pecados [11], y casi lo mismo había otorgado algunos años antes Alejandro II [12], y siguieron otorgándolo otros papas. El dominico Humberto de Romans en 1267 dijo que la indulgencia de cruzada era un verdadero jubileo *(iubilaeus christianorum)*, y sabido es cómo, al finalizar aquel siglo, Bonifacio VIII instituyó los «años santos», o jubilares, concediendo «a los que se confiesan con verdadera penitencia plenísimo perdón de sus pecados» con ciertas condiciones; entre otras, que visitasen devotamente las basílicas romanas [13].

Aunque ya en el siglo XIII los teólogos habían declarado teóricamente que las indulgencias son aplicables a los difuntos, siendo ésta una de las maneras que tiene la Iglesia de rogar y ofrecer sufragios por ellos [14], puede decirse que esta práctica no fue consagrada oficialmente por los papas hasta el siglo XV, en que Calixto III por la bula *Romani Pontificis* (14 abril 1456) extendió los favores de la bula de cruzada a las almas del purgatorio [15].

Abusos de las indulgencias

El abuso más frecuentemente criticado entonces era «el tráfico o venta de las indulgencias», como si la curia romana comerciase con las bulas de perdón, acusación tanto más grave cuanto que la indulgencia se entendía a veces falsamente, como remisión directa de la pena e igualmente de la culpa. Esto último no respondía a la realidad, pero se apoyaba en una expresión equívoca usada en algunos documentos desde el siglo XIII y en las llamadas «letras de confesión» *(confessionalia, litterae indulgentiales)*. Eran privilegios que el papa otorgaba a determinadas personas de escoger libremente un confesor que les absolviera de cualquier pecado, incluso de los reservados a la Santa Sede, con indulgencia plenaria una vez en la vida y otra a la hora de la muerte. Solía hablarse en tales documentos de *indulgentia vel absolutio a culpa et a poena* [16]; fórmula inexacta que se prestaba a confusión, y que los

[11] Escribe al clero de Bolonia: «Poenitentiam totam peccatorum de quibus veram et perfectam confessionem fecerint... dimittimus» (PL 151,483).

[12] F. JAFFÉ, *Regesta Rom. Pont.* I 573 n.4530. Sobre los precedentes de Esteban II (752-57), León IV (847-55), Juan VIII (872-82) y León IX (1049-54) véase N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter* (Paderborn 1922-23). Paulus sigue siendo el autor clásico e insustituible para la historia de las indulgencias. Lo utilizan ampliamente P. GALTIER, *Indulg.* en DAFC y E. MAGNIN en DTC. Véase también B. POSCHMANN, *Der Ablass im Lichte der Bussgeschichte* (Bonn 1948).

[13] *Bullarium Romanum*, ed. Taurin., IV 156-57.

[14] Alejandro de Hales escribía: «Illis qui sunt in purgatorio potest fieri relaxatio *per modum suffragii sive impetrationis*, et non per modum iudiciariae absolutionis» *(Summa theol.* IV q.23 membr.5 [Venecia 1575] fol.352r).

[15] «Ceterum hanc nostrae liberalitatis plenariae indulgentiae gratiam explicantes, volumus illam ad animas in purgatorio existentes se extendere». Esta bula, desconocida por Paulus y demás historiadores, fue hallada y publicada por J. GOÑI, *Historia de la bula de la cruzada en España* (Vitoria 1958) 651-52.

[16] Sobre estos confesionales y otros documentos con indulgencia «a poena et a culpa» véase E. GOELLER, *Die päpstliche Poenitentiarie von ihrem Ursprung bis an ihrer Umgestaltung unter Pius V* (Roma 1907-1911) I 213-242. En algunos formularios se leen frases chocantes, que necesitan explicación; por ejemplo: «Item remitto, per plenariam indulgentiam, omnem poenam in purgatorio tibi debitam, pro praemissis, ac restituo te illi innocentiae et puritati quam in batismo accepisti» (B. J. KIDD, *Documents illustrative of the contin. Reformation* 8.10).

teólogos tenían buen cuidado de explicar rectamente, diciendo que la indulgencia no podía remitir sino la pena temporal; mas como de ordinario se obtenía la indulgencia al mismo tiempo que la absolución sacramental de los pecados, solía expresarse globalmente una y otra cosa con la fórmula de «indulgencia y absolución de culpa y pena» [17].

El daño más grave que se siguió a la concesión frecuente de indulgencias y a los encomios hiperbólicos que de ellas hacían los predicadores consistió en que el pueblo ignorante y rudo atendía algunas veces no tanto al arrepentimiento y a la contrición interna cuanto a la obra externa requerida para la indulgencia, manifestando más temor de la pena que de la culpa. Era un peligro de falsa religiosidad, contra el cual protestó ardientemente Lutero en algunas de sus 95 tesis y en escritos anteriores, en lo cual no hizo sino repetir las viejas lamentaciones de otros predicadores católicos.

«Estudiando las leyendas y la literatura visionaria de la temprana Edad Media—observa el protestante H. Boehmer—, se recibe la impresión de que los hombres de aquel tiempo tenían casi más temor del purgatorio que del infierno» [18]. Pero hay que recortar un poco esa observación, declarando que la indulgencia solía ir unida y condicionada al sacramento, que libraba de la pena eterna.

Otra grave consecuencia fue la peligrosa mezcla de lo espiritual con lo económico. Esto sucedió desde el momento en que las autoridades eclesiásticas se percataron de que la concesión de indulgencias podía convertirse en una copiosa fuente de recursos, ya que el pueblo cristiano, ávido de perdones, no escatimaba el dinero con tal de aminorar las penas del purgatorio, del que tal vez tenían un concepto más imaginativo que teológico.

El elemento financiero adquirió enorme volumen en las indulgencias de cruzada, porque los fondos (diezmos) que de ellas se recaudaban eran tan fuertes, que con ellos les era posible a los reyes y a los papas sostener las guerras contra los infieles. También eran sumamente productivas y útiles para el pueblo las indulgencias que se promulgaban en favor de la construcción de una catedral o de un santuario, de un hospital, de un puente, de una obra de beneficencia social. Si Federico de Sajonia se esforzó por enriquecer de reliquias e *indulgencias* la *Schlosskirche* de Wittenberg, fue para con su producto poder pagar a los profesores de su Universidad.

Los buleros o colectores de las limosnas llamábanse también *quaestores;* con este nombre aparecen ya en documentos de principios del siglo XII.

[17] Francisco Mayron, O.F.M. († 1327), precisaba así los conceptos: «Nulla potest esse indulgentia data a poena et a culpa, quia sicut poenitentia directe rescipit culpam, ita indulgentia adaequate respicit poenam» (cit. en PAULUS, *Die Anfänge des sogenannten Ablasses von Schuld und Strafe:* ZKT 36 [1912] 67-96) (p.88). Y casi con las mismas palabras se expresaba el agustino Fr. Juan de Paltz en su *Coelifodina* (Erfurt 1502), que, sin duda, leyó Lutero: «Sicut sacramentum poenitentiae directe respicit culpam, ita beneficium indulgentiae respicit poenam... Per virtutem indulgentiarum proprie loquendo nullus absolvitur a poena et a culpa, sed solum poena» (W. KOEHLER, *Dokumente zum Ablasstreit von 1517* [Tubinga 1934] 54). Por tanto, cuando Humberto de Romans escribía que la indulgencia libra de la pena del infierno y de la del purgatorio, se ha de entender supuesto el sacramento de la penitencia. Bonifacio IX revocó y anuló todas las indulgencias concedidas con dicha fórmula: «Revocamus et annullamus omnes et singulas indulgentias in quibus continetur *a pena et a culpa*» (E. VON OTTENTHAL, *Die päpstlichen Kanzleiregeln* [Innsbruck 1888] 76).

[18] *Der junge Luther* 159. No es verdad lo que dice Boehmer, que solamente *(nur)* por las satisfacciones y obras penitencias impuestas por la Iglesia a los pecadores podían éstos librarse del fuego del purgatorio. Siempre se dio la máxima importancia al santo sacrificio de la misa *pro defunctis* y a la oración de la Iglesia.

Muchas veces se identificaban con los subcomisarios y predicadores oficiales de la indulgencia, y frecuentemente despertaban en los pueblos, por su avaricia, vivas protestas y sentimientos de odiosidad. Sabido es que la organización de la curia aviñonesa, particularmente de la cámara apostólica, en el siglo XIV dio excesiva importancia al aspecto económico de los asuntos eclesiásticos. De este pecado se hizo reo, más que Juan XXII o Clemente VI, el antipapa Clemente VII, y no menos su rival romano Bonifacio IX, duramente acusado por Gregorovius y aun por L. Pastor de traficar con las indulgencias [19].

El aspecto espiritual de la concesión de indulgencias se oscureció y materializó todavía más cuando grandes banqueros, como los Frescobaldi y los Pazzi, de Florencia, o los Függer, de Augsburgo, intervinieron en el negocio, adelantando un capital a la Santa Sede a cambio de percibir ellos un tanto importante de la recaudación indulgencial. Si Fr. Martín en sus tesis no hizo alusión a las operaciones financiarias concertadas entre los Függer y los Hohenzollern, fue seguramente porque las ignoraba.

Efectos saludables

Y, con todo, es indudable que la mayoría de los fieles recibía las indulgencias con fervor y entusiasmo. Eran extraordinariamente populares. Nicolás Paulus ha notado que numerosas ciudades, aun aquellas que fueron de las primeras en abrazar el protestantismo, como Nuremberg, Estrasburgo y Berna, pedían instantemente a Roma bulas de indulgencia.

Apenas el subcomisario se acercaba a una ciudad, las turbas salían a su encuentro procesionalmente, invadían los templos para oír su predicación, se aglomeraban en torno a los confesonarios, acudían a participar en la comunión general, practicaban maceraciones corporales y obras de caridad. Solían ser varios los predicadores que durante semanas y aun meses anunciaban la palabra de Dios al pueblo cristiano, y muchos los confesores que, dotados de amplias facultades, atendían a los penitentes. Cierto que en aquellas manifestaciones religiosas no todo lo que relucía era oro puro; había mucho formalismo, mucha rutina, tal vez superstición; es ganga impura que se mezcla a todo lo multitudinario y popular. Pero, en conjunto, la predicación de la indulgencia producía los mismos efectos saludables que una misión urbana en tiempos más recientes, y, si no engrosaba y fertilizaba suficientemente los campos del espíritu, los regaba al menos en la superficie como un chubasco de estío.

El docto teólogo agustino Juan de Paltz, bien conocido de Lutero en Erfurt y predicador del jubileo en Alemania en 1501-1503, testifica que muchos y grandes pecadores se convirtieron sinceramente a Dios en aquella ocasión. Lo mismo podían atestiguar todos los predicadores de otros tiempos y otros países, desde San Bernardo hasta Nicolás de Cusa y San Juan de Capistrano.

A los frutos morales y religiosos se han de añadir también los materiales y

[19] Sobre los abusos de los cuestores, L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 233-34. Ya en 1312 los había criticado severamente el papa Clemente V (*Corpus iuris can.*, ed. Friedberg, II 1190-91) y después otros muchos.

sociales. Refiriéndose concretamente a la Iglesia de Francia en los últimos decenios del siglo xv, ha escrito Imbart de la Tour: «En la tormenta, que duró más de medio siglo y todo fue destruido, la Iglesia recurrió a esta gran idea de las obras satisfactorias como al único medio capaz de restaurar sus obras sociales. No trató solamente de atender a sus propias necesidades, sino a las de todos; trabajó por sí misma y por el país; restauró sus monasterios o sus catedrales, mas también los hospitales, las leproserías, los hospicios, todos los asilos de la pobreza y del dolor. Por las indulgencias le fue posible contribuir al progreso económico: tal calzada o tal carretera, puentes como el del Ródano en Lyon, el del Garona en Agen, pudieron ser reconstruidos. De este modo fueron reparados en 1515 los diques de Holanda y de Zelanda, que amenazaban rotura. Y por las indulgencias logró el papado organizar el rescate de los cautivos, liberar a los griegos prisioneros en Modone en 1515 y a los peregrinos arrestados en Jerusalén» [20].

Bula de León X por la fábrica de San Pedro

Fueron muchos los que en diversos tiempos levantaron su voz contra los abusos y errores que se cometían en la predicación de las indulgencias [21]. Por eso, a nadie le hubiera llamado la atención la protesta luterana si ésta se hubiera limitado a censurar falsedades doctrinales o devociones supersticiosas. Pero Fr. Martín, más que los abusos, impugnaba ciertos dogmas, como el tesoro espiritual de la Iglesia, el poder papal de conceder indulgencias que no fueran puramente canónicas y la validez de las mismas. Más aún, impugnaba en el fondo la concepción tradicional de la penitencia cristiana, aunque entreverando con afirmaciones de suma intemperancia otras muy aceptables y ortodoxas.

Veamos la ocasión de aquel estallido, que en la primera hora no tuvo nada de resonante y dramático. La cuestión de las indulgencias ciertamente fue el inicio de la «protesta» luterana; pero los primeros pasos del Reformador parecen sumamente tímidos, vacilantes, inseguros.

El 4 de noviembre de 1507, por la bula *Etsi ex commisso*, Julio II había encargado a los franciscanos de la Observancia la predicación de una indulgencia plenaria en forma de jubileo en casi toda Europa a fin de recaudar fondos para la grandiosa construcción de la nueva basílica de San Pedro, cuya primera piedra se había puesto el año anterior [22]. Bajo el pontificado de Julio II no se predicó en Alemania (excepto en Silesia, que pertenecía entonces a Bohemia), porque no quería el papa perjudicar a la indulgencia

[20] *Les origines de la Réforme* II 265. La indulgencia como factor de civilización y cultura en la Edad Media ha sido estudiada por N. Paulus, *Der Ablass im Mittelalter als Kulturfaktor* (Colonia 1920).

[21] El mismo cardenal F. Jiménez de Cisneros escribió al papa León X manifestándole el disgusto de que la indulgencia para la fábrica de San Pedro se predicase en España (Alvar Gómez, *De rebus gestis a F. Ximenio Cisnerio* [Alcalá 1569] fol.142v). Muchas veces se ha interpretado falsamente este gesto de Cisneros. La razón del regente español debió de ser que esa indulgencia perjudicaba a la de cruzada, por él favorecida, y quizá también porque le dolía, como a tantos otros gobernantes, que grandes sumas de dinero saliesen fuera de la propia nación. De hecho, en tiempo de León X no se predicó en España la indulgencia para la fábrica de San Pedro. (J. Goñi, *Historia de la bula* 482-84).

[22] L. Wadding, *Annales Minorum* (Roma 1736) 15,389-91. Nueva bula sobre lo mismo *Liquet omnibus* (11 enero 1510) en *Bullarium Romanum* V 482-88.

de cruzada contra los rusos de Livonia otorgada en favor de los Caballeros Teutónicos. Pero, al ceñir la tiara León X, ratificó la indulgencia de su predecesor en favor de la fábrica de San Pedro, comisionando poco después al clérigo de curia y doctor en derecho Juan Angel Arcimboldi, milanés (2 de diciembre de 1514), la promulgación de la indulgencia jubilar en las provincias eclesiásticas de Salzburgo, Tréveris, Colonia, Bremen, además de Besançon, Upsala y diócesis interyacentes, Cambray, Tournay, Thérouenne y Arrás; pero excluyendo formalmente los dominios de Alberto, arzobispo de Maguncia y Magdeburgo y administrador de Halberstadt, y de los margraves de Brandeburgo [23]; para estos territorios fueron nombrados el 31 de marzo del siguiente año comisarios generales el mismo arzobispo Alberto y el guardián de los franciscanos de Maguncia [24]. Esto se debía a un pacto de triste recordación que poco antes había tenido lugar entre los Hohenzollern y el oficial de la Dataría papal, Francisco Armellini.

Hermano de Joaquín I Hohenzollern, príncipe elector de Brandeburgo, y primo del gran maestre de la Orden Teutónica era Alberto, que sólo contaba veintitrés años de edad cuando en agosto de 1513 fue nombrado arzobispo de Magdeburgo, y en septiembre administrador apostólico de Halberstadt, dos diócesis ocupadas anteriormente por obispos de Sajonia. Al año siguiente, el cabildo de Maguncia lo eligió para la sede primacial de Alemania. Si aceptaba, tenía que renunciar a los otros dos episcopados; pero suplicó entonces al romano pontífice le permitiese disfrutar de las tres sedes episcopales, con lo cual los Hohenzollern dominarían en la mayor parte de Alemania.

Este abuso del cumulativismo debe contarse entre los más graves que entonces solían cometerse, porque hacía difícil y casi imposible la cura pastoral. Siendo Alberto príncipe elector de Maguncia, primado de Alemania, canciller del Imperio y hermano de otro príncipe elector, el de Brandeburgo, creyó León X que podía condescender con él, permitiéndole la cumulación con tal que pagase a la cámara apostólica 10.000 ducados de oro por tal dispensa a más de los 14.000 florines renanos ya desembolsados por el *pallium* arzobispal y confirmación pontificia.

Negándose el cabildo maguntino a costear tan fuerte suma por los grandes censos que aquella sede había tenido que pagar a la curia romana en las últimas vacantes, trató Alberto el asunto con su hermano Joaquín, el cual lo resolvió pidiendo en préstamo al gran banquero Jacobo Függer, de Augsburgo, la suma de 21.000 ducados y 500 florines, equivalente—poco más o menos—a 29.000 florines renanos [25]. *Romae, quid non venale!*, escribía, sorprendido y escéptico, el canónigo humanista Conrado Mutianus.

[23] J. HERGENROETHER, *Regesta Leonis X* n.13053 I 788-89.

[24] La bula *Sacrosanctis Salvatoris* (31 marzo 1515) en HERGENROETHER, *Regesta Leonis X*, n.14825 II 62, y W. KOEHLER, *Dokumente* 83-93; SCHULTE, *Die Függer* II 135-43. Arcimboldi en 1515 extendió su territorio de comisario general al obispado de Meissen (HERGENROETHER, *Regesta* 17844 II 206), llamando para predicar allí a Tetzel en 1516.

[25] A. SCHULTE, *Die Függer in Rom 1485-1523* (Leipzig 1904) II 93-96. Obra capital; la segunda parte, de documentos; G. VON POLNITZ, *Jakob Függer* (Tubinga 1949) I 307-11; II 324-27. Ligeramente trata el asunto L. SCHICK, *Un grand homme d'affaires au début du XVIe siècle, Jacob Függer* (Paris 1957) 125. El florín valía algo menos que el ducado. Intervino en estas negociaciones el obispo de Dorpat, como procurador de la Orden Teutónica en Roma. Cf. W. SCHNÖRING, *Johannes Blankenfeld* (Halle 1905) 2[illegible].

¿Cómo enjugar esta deuda? Entre los dos poderosos príncipes electores y la curia romana se concertó—por iniciativa y sugerencia del futuro cardenal Armellini—la predicación de una indulgencia a modo de jubileo en las tres diócesis de Alberto y en el territorio de Brandeburgo, sometido a su hermano Joaquín, a condición de que la mitad de lo que se recaudase sería para la fábrica de San Pedro, y la otra mitad para el arzobispo de Maguncia.

Aunque la concesión papal era para ocho años, el emperador Maximiliano (28 de octubre de 1515) limitó la predicación de la indulgencia a tres años, y encima le exigió durante ese trienio al arzobispo Alberto la contribución de mil florines anuales a la cámara imperial en favor de la Iglesia de Santiago en Innsbruck [26].

Fray Juan Tetzel

En la predicación de esta indulgencia había de alcanzar una nombradía mundial poco envidiable el dominico Juan Tetzel († 1519). Este ardoroso predicador popular, nacido en Pirna, junto a Dresden, hacia el año 1465, había estudiado en Leipzig, donde entró en la Orden de Santo Domingo, y antes de alcanzar los grados en teología ejerció el cargo de subcomisario en la predicación de una bula de cruzada contra los rusos en Livonia (1504-1510). Esto le dio ocasión de recorrer casi toda Alemania, desde Sajonia y Silesia hasta Alsacia, al servicio de los Caballeros Teutónicos. En 1509, el general de su Orden le nombró inquisidor de la provincia de Polonia; en la primavera de 1516 empezó a actuar en Meissen como subcomisario del nuncio, Juan Angel Arcimboldi, hasta que el 22 de enero de 1517 fue elegido por el arzobispo de Maguncia para predicar la indulgencia, que ya conocemos, en favor de la fábrica de San Pedro, asignándosele un sueldo de 300 florines mensuales [27].

El 24 de enero le hallamos predicando en Eisleben, que entonces pertenecía al obispado de Halberstadt; pasó en marzo a Halle (diócesis de Magdeburgo) y a las ciudades de Jüterbog (10 de abril) y Zerbst. El 16 de septiembre de 1517, el príncipe elector de Brandeburgo, Joaquín I, ordenó a todos los prelados, condes, caballeros y ciudades que, «en obediencia a Su Santidad el papa y para salud y consuelo de nuestros súbditos», nadie pusiese estorbos a que el subcomisario Tetzel o cualquiera de sus subalternos predicase la indulgencia [28]. Tetzel predicaba en Berlín a principios de octubre. La tormenta luterana estaba próxima a estallar.

Aunque la maledicencia y el odio se cebaron en la vida privada de aquel fraile predicador, no cabe duda que sus costumbres eran íntegras. Poco amable y demasiado arrogante nos parece su carácter [29]; su talento, más de ora-

[26] Aquel negocio, tan poco edificante en sus orígenes, no había de resultar muy fructuoso para el maguntino (A. SCHULTE, *Die Függer in Rom* I 97-98.144-50; II 152; L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 236).

[27] Véase el documento del mismo Tetzel, public. por HERRMANN en ZKG 23 (1902) 263-64.

[28] N. PAULUS, *Johann Tetzel* 42-43.

[29] Como el Dr. Juan Rühel, jurista de Eisleben, muy amigo de Lutero, dijese de Tetzel que no era doctor, sino un simple fraile, éste le escribió el 24 de enero de 1517 una carta que revela su carácter y sus maneras: «Fortassis potationibus plus intenditis quam litteris... Fama nominis mei nota est per Italiam et multa regna totamque Germaniam; effudi etiam theologiae ac pontificii iuris imbres coram totius Germaniae Universitatibus... et fuissem doctor, si voluissem, antequam vos coopertoria iuris et legum vidistis» (PAULUS, *Johann Tetzel* 35-36). Tetzel se doctoró, según sospe-

dor populachero que de auténtico teólogo. «Imaginaos—clamaba desde el púlpito—que estáis en Roma; que ésta es la basílica de San Pedro; estos confesores son como los penitencieros de aquella iglesia y tienen iguales facultades. Dios y San Pedro os llaman. Disponeos a conseguir tan alta gracia... ¿No oís las voces de vuestros padres y de otros difuntos, que os dicen a gritos: *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos, amici mei?*... ¿Seréis tan crueles y duros que, pudiendo librarnos ahora con tanta facilidad, no lo queráis hacer y nos dejéis yacer entre las llamas, demorando la entrada en la gloria que nos está prometida?... ¿No sabéis que, cuando uno tiene que viajar a Roma o a otras partes peligrosas, pone su dinero en el banco, el cual le da el cinco, o el seis, o el diez por ciento, para que con las letras de dicho banco tenga en Roma, o en otras partes, su dinero seguro? ¿Y vosotros no queréis, por la cuarta parte de un florín, recibir estas letras *(indulgenciales)*, por cuya virtud no vuestro dinero, sino vuestra alma divina e inmortal, la podéis enviar segura y resguardada a la patria del paraíso?» [30]

Con semejantes hipotiposis retóricas trataba de conmover a los fieles y persuadirlos a dar una limosna por las almas del purgatorio. No es verdad que vendiera las bulas, prometiendo el perdón de los pecados sin necesidad de arrepentimiento y penitencia; siempre afirmó que la confesión sacramental es necesaria para ganar la *indulgentia pro vivis;* en cuanto a la *indulgentia pro defunctis,* ciertamente no se expresó con exactitud, pues dio como cierta e inmediata su aplicación y aseguró que no era preciso el estado de gracia en aquel que se limitaba a cumplir los requisitos externos de una indulgencia aplicable a los difuntos, cuestiones ya entonces discutidas entre los teólogos. Sátiras en verso, como *Ablasskrämer*, de Nicolás Manuel en 1525, y hojas volantes del mismo estilo, le acusaron de haber pronunciado unos versillos alemanes que decían:

«Al sonar la moneda en la cajuela,
dél fuego el alma al paraíso vuela» [31].

Y, a la verdad, si no pronunció este pareado textual, enseñó la doctrina ahí contenida, que por lo menos debe calificarse de incierta y poco segura teológicamente. Que en la distribución de las bulas él y sus compañeros arbitrasen múltiples medios de sacar dinero, desplegasen excesivo aparato burocrático en un acto propiamente religioso y cometiesen otros abusos e imprudencias, se comprende fácilmente y se explica teniendo en cuenta que la recaudación iba controlada por empleados de los Függer.

chan algunos, en la Universidad de Frankfurt del Oder en 1518, pero es más probable que recibiese el título por concesión del capítulo general de Roma (mayo 1518).

[30] B. J. KIDD, *Documents illustrative* 18-19. Lutero alude a algunas de estas frases en *Tischr.* 3846 III 656.

[31] N. Manuel escribe así:

«So bald das Geld im Kasten klingt,
die Seele aus dem Fegfeuer springt».
«So schnell das Geld im Becken Klingt,
die Seele in den Himmel springt».

Unos versillos semejantes se leen en una caricatura de aquel tiempo en que aparece Tetzel a caballo vendiendo las bulas; la reproducen BOEHMER, *Der junge Luther* 171; A. T. JOERGENSEN, *Martin Luther Reformer of the Church* (Minneapolis 1953) 68-69; un retrato de Tetzel con los versillos en H. LILJE, *Martin Luther. Eine Bildmonographie* 136. La opinión de Tetzel sobre la eficacia cierta e inmediata de la indulgencia *pro defunctis* en PAULUS, *Tetzel* 153-57; sobre las disposiciones del que la toma, ibid., 149-52.

Tres veces por semana, y durante el Adviento y la Cuaresma todos los días, subía al púlpito para mover los ánimos de la multitud al arrepentimiento de los pecados y exhortar a todos a tomar la bula de la indulgencia y las «letras de perdón» con todos los privilegios que en ellas se contenían.

Indudablemente, Tetzel se atenía a las instrucciones dadas por Alberto de Maguncia sobre el modo de predicar, confesar, absolver e instruir al pueblo, y estampadas en un opúsculo que llevaba el título de *Instructio summaria pro subcommissariis*. Aquí, tras una serie de ordenaciones prácticas, se encarecía el valor de la gracia santificante, por la que se borran los pecados y se obtiene la remisión plenaria de la pena del purgatorio. «La primera gracia —se dice en los comienzos— es el perdón completo de todos los pecados; no hay otra gracia mayor que ésta» [32]. Luego se precisan los requisitos para ganar la indulgencia (contrición y confesión, visita de siete iglesias, o de siete altares, que para los enfermos se conmuta en oración ante una imagen devota); se señala la tasa que cada uno debe pagar, según su rango; se enumeran los privilegios y facultades concedidos a cuantos tomen el *confessionale;* se determina el modo de hacer penitencia pública los pecadores escandalosos, etc. La tasa pecuniaria es la siguiente: los reyes, príncipes, arzobispos y magnates deben pagar por la bula 25 florines renanos de oro; los abades, prelados, condes, etc., diez florines, o bien seis, según su condición; los mercaderes ricos, tres florines; los más modestos, como los artesanos, un florín; y los de inferior condición económica, medio florín, según el parecer de su confesor; los pobres basta que suplan con oraciones y ayunos.

Un gesto revolucionario que no existió

Cuando la *Instructio summaria* llegó a manos de Fr. Martín, éste no pudo contenerse por más tiempo; «como un caballo ciego», son sus palabras, se lanzó a protestar enérgicamente ante el mismo comisario general y autor de la *Instructio*, Alberto de Maguncia. No consultó a su príncipe, Federico de Sajonia, porque, impugnando la predicación de la indulgencia, estaba cierto de complacerle.

Todos los historiadores hasta nuestros días han venido repitiendo que el 31 de octubre de 1517, a eso del mediodía, Fr. Martín Lutero, profesor de teología—acompañado, según imaginaron algunos, de su fámulo Juan Agrícola—, fijó en las puertas de la *Schlosskirche* de Wittenberg las 95 tesis sobre las indulgencias, invitando a todos los doctos a una disputa pública sobre las mismas.

Tal acontecimiento, en el que tantas veces se quiso simbolizar el principio de la revolución religiosa, de la protesta contra el papa de Roma, como

32 «Prima gratia est plenaria remissio omnium peccatorum, qua quidem gratia nihil maius dici potest, eo quod homo peccator et divina gratia privatus per illam perfectam remissionem et Dei gratiam denuo consequitur... Primo unusquisque corde contritus et ore confessus visitet saltem septem ecclesias ad hoc deputatas... Reges et reginae eorumque filii, archiepiscopi et episcopi, ac alii magni principes... solvant saltem florenos aureos Rhenenses viginti quinque... Et qui pecunias non habent, precibus, ieiuniis, suam contributionem suppleant; regnum enim caelorum non plus divitibus quam pauperibus patere debet» (*Instructio summaria pro subcommissariis, poenitentiariis et confessoribus in executionem gratiae plenissimarum indulgentiarum*, en W. KOEHLER, *Dokumente zum Ablasstreit* 104-24). Fragmentos en B. J. KIDD, *Documents illustrative of the contin. Reformation* 13-17.

si el martillazo de Fr. Martín clavando sus tesis en la puerta de la iglesia del castillo significara el derrumbamiento de la Iglesia medieval, hay que relegarlo al campo de las leyendas [33].

Nadie mencionó tal suceso mientras vivió Lutero. Fue Melanthon el primero en afirmarlo en el *Prefacio* que puso al volumen segundo de las obras del Reformador (Wittenberg 1546). De dónde sacó esa noticia, no lo sabemos, ni él aduce fuente alguna. En 1517 se hallaba Melanthon en Tubinga, y, por tanto, no fue testigo presencial del hecho [34].

Sabemos que no se distingue por su exactitud histórica al referir detalles de la juventud de Lutero. Otto Scheel le corrige más de una vez.

Pudo suceder que, leyendo las 95 tesis, ya impresas y divulgadas por todo el mundo, y viendo en su encabezamiento la intención explícita de Fr. Martín de defenderlas en público, se imaginó que se trataba de una de aquellas disputas académicas que se anunciaban—conforme a los estatutos—fijando un cartel en la puerta de las iglesias de la ciudad [35].

Lo que sabemos de cierto por confesión del propio Lutero es que la disputa no tuvo lugar, porque no se presentó ninguno de los doctos a quienes se dirigía la invitación. ¿Cómo así? En caso que Fr. Martín hubiera querido tener una disputa de las habituales en la Universidad, no hubiera encontrado dificultad alguna. No el profesor, sino el bedel, por orden del decano, hubiera fijado las tesis a las puertas de la *Schlosskirche* y de la parroquia (acaso también en las iglesias de los conventos de franciscanos y agustinos), determinando el día de la *disputatio*, posiblemente también la hora y los nombres del arguyente, del defendiente y del maestro bajo cuya dirección se tendría la disputa. Sin más, hubieran concurrido puntualmente numerosos maestros, licenciados, bachilleres y estudiantes. A veces, cuando no se señalaba el lugar ni la hora, se ponía una frase como ésta: *Loco et tempore statuendis* [36].

Si en nuestro caso no se determinó la fecha ni los nombres del arguyente y del defendiente, fue porque aquella disputa no era del tipo de las otras;

[33] Sigo la opinión probabilísima y casi cierta de E. ISERLOH, *Luther Thesenanschlag. Tatsache oder Legende?:* TTZ 70 (1961) 303-12, y su libro *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag stand nicht statt* (Münster 1966), que contiene ese artículo y otros más. A las mismas conclusiones llegó por otro camino K. HONSELMANN, *Die Veröffentlichung der Ablassthesen Martin Luthers 1517:* Theol. und Glaube 55 (1965) 1-23, art. recogido y ampliado en su libro *Urfassung und Drucke der Ablassthesen Martin Luthers und ihre Veröffentlichung* (Paderborn 1966). Contra estos autores reaccionaron algunos protestantes, como H. BORNKAMM, *Thesen und Thesenanschlag Luthers:* Festgabe Hans Rückert (Berlin 1966) 179-218; P. MEINHOLD, *Luthers Thesenanschlag fand doch statt. Eine Antwort aud die Behauptung eines katholischen Theologen:* Christ und Welt, 3 agosto 1962, 10; F. LAU, *Die gegenwärtige Discussion um Luthers Thesenanschlag:* LJ (1967) 11-59 (más sereno y objetivo que los dos precedentes); HANS VOLZ, *Der Thesenanschlag fand... statt:* Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 16 (1965) 682-86, y KURT ALAND, ibid., 686-94. Véase K. BLOCKX, *L'affichage des 95 thèses de Luther. État de la question:* RHE 62 (1967) 776-91. Excelente reseña de las opiniones, con opiniones propias favorables a la de Iserloh y Honselmann, en R. BAEUMER, *Die Diskussion um Luthers Thesenanschlag. Forschungsergebnisse und Forschungsaufgaben;* en la obrita colectiva *Um Reform und Reformation* (Münster 1968) 53-95.

[34] Las palabras de Melanthon son éstas: «In hoc cursu cum esset Lutherus, circumferuntur venales indulgentiae in his regionibus a Tecelio dominicano, impudentissimo sycophanta, cuius impiis et nefariis concionibus irritatus Lutherus, studio pietatis ardens, edidit Propositiones de indulgentiis..., et has publice templo quod Arci Witebergensi contiguum est, affixit pridie festi Omnium Sanctorum anno 1517» *(Lutheri Opera* [Wittenberg 1546] II Praef.: CRG 161-62). En 1557 dirá: «Fuerunt affixae templo Arcis ad vespertinam concionem» *(Corp. Ref.* 25,777). Pero Iserloh piensa que el sermón vespertino se introdujo allí más tarde, al suprimirse las vísperas cantadas.

[35] Los estatutos ordenaban lo siguiente: «Bidellorum munus esto... disputationes, promotiones in scholis publicare et *ecclesiarum valvis* intimare» (T. MUTHER, *Die Wittenberger Universitäts- und Fakultäts-Statuten* 13; W. FRIEDENSBURG, *Urkundebuch der Univ. Wittenberg* I 30).

[36] Así, por ejemplo, en las del 4 de septiembre de 1517 (WA 1,224).

quizá la podríamos comparar más bien con la invitación de Pico de la Mirándola a disputar sobre las famosas 900 tesis *de omni re scibili* en un congreso científico que tampoco tuvo lugar. El deseo de Fr. Martín era de conferir de palabra o por escrito con algunos teólogos de dentro o de fuera de Wittenberg; pero ni los de casa ni los extraños se enteraron de las 95 tesis hasta muchos días después del 31 de octubre, fecha de la carta de Lutero al arzobispo de Maguncia, en la que le dice: *Emisi disputationem*. Consiguientemente, nadie hizo acto de presencia [37].

¿No es todo esto un poco anómalo y extraño en la teoría de la afixión pública? La cosa se aclara pensando que no se trataba de una disputa oral dentro de un recinto universitario, sino de una discusión—principalmente por escrito—con las personas doctas que quisiesen intervenir. Tal disputa no había que anunciarla en las puertas de la *Schlosskirche*.

Consultando las fuentes más antiguas, vemos que ninguno de los cronistas coetáneos hace alusión de haber sido expuestas en la puerta del templo: ni el historiador Juan Carion (1499-1537), amigo de Melanthon; ni Jorge Spalatino, cuyos *Anales*, perfectísimamente informados, llegan hasta 1525; ni F. Myconius (1490-1546), autor de una *Historia reformationis;* ni C. Scheurl, que trató del caso en su *Libro histórico de la cristiandad de 1511 a 1521*, y que tantas noticias nos dejó en su epistolario; ni Emser, ni Cocleo, ni Kilian Leib, ni ninguno de los controversistas; ni el documentado historiador J. Sleidan, que dio comienzo a su gran obra, *De statu religionis commentarii*, antes de 1545 [38].

Los que se empeñan en defender la fijación y exposición pública de las tesis, tienen que admitir por lo menos que no eran tesis impresas, como pedía la costumbre, sino manuscritas, porque un estudio minuciosamente crítico de Honselmann ha demostrado que hasta fines de diciembre no se imprimió ninguna copia de las mismas, y aun entonces no por voluntad de su autor, sino por maniobras de sus amigos.

¿Y qué dice el propio Lutero? En ningún pasaje de sus escritos y cartas —y eso que en muchas ocasiones hace referencia a sus primeros ataques contra la predicación de las indulgencias—se halla el menor indicio del cartel o pliego fijado a las puertas del templo. Los primeros días, después de redactadas las tesis, no quiso comunicarlas ni a sus amigos. Tal vez el primero a quien se las envió fue a Fr. Juan Lang, de Erfurt. «Otra vez te envío paradojas... Lo único que deseo saber de ti y de esos tus teólogos es vuestro parecer sobre estas conclusiones» [39].

Si le pide que le señale los posibles errores, parece indicar que no las ha publicado todavía; y esto lo escribe el 11 de noviembre de 1517.

«Después de la fiesta de Todos los Santos», en un día que no podemos de-

[37] «Cum in hanc arenam vocarem omnes, veniret vero nullus» (*Briefw.* I 139).

[38] Un testimonio tardío, que parece ser de Juan Agrícola (1494-1566) de Eisleben, estudiante de Wittenberg por aquellos días, solía aducirse en favor de la fijación de las tesis: «Proposuit Lutherus Wittenbergae, quae urbs est ad Albim sita, pro veteri scholarum more themata quaedam disputanda, me teste, quidem citra ullius hominis aut notam aut iniuriam». El *me teste* parecía un argumento contundente, pero es una lectura errada; en el códice manuscrito se lee *modeste*, como ha demostrado H. VOLZ, *Erzbischof Albrecht von Mains und Martin Luthers 95 Thesen:* Jahrb. d. Hess. kirchengesch. Vereinigung 13 (1962) 107-228 (p.227).

[39] *Briefw.* I 122. Las *Paradoxa* que anteriormente le había enviado eran las tesis contra la teología escolástica defendidas el 4 de septiembre de 1517.

terminar, hizo Fr. Martín un viaje hacia Kemberg, distante 13 kilómetros de Wittenberg, durante el cual—lo refiere él mismo en una charla de sobremesa—comunicó a su amigo Jerónimo Schurff su propósito de escribir «contra los crasos errores de las indulgencias». Asustado el Dr. Schurff, exclamó: «¿Pretendéis escribir contra el papa? ¿Qué queréis decir? Eso no lo sufrirá nadie» [40]. Clara señal de que en Wittenberg no habían sido publicadas las 95 tesis.

No sabemos cómo algún rumor de las mismas llegó a oídos del príncipe Federico y de sus consejeros. Uno de ellos, Jorge Spalatino, escribió a Fr. Martín en noviembre, manifestándole la extrañeza de que ninguno de los cortesanos tuviese noticia de tales tesis, a lo cual respondió Lutero: «No quise que llegaran a oídos de nuestro príncipe ni de alguno de sus cortesanos antes que a los (obispos) que podían creerse criticados en ellas» [41].

Ahora bien, si estaban expuestas en la puerta de la *Schlosskirche*, bien conocidas le serían a Federico y a sus cortesanos.

En noviembre del año siguiente volverá a excusarse con el príncipe, explicándole por qué los primeros a quienes informó de lo que planeaba fueron el arzobispo de Maguncia-Magdeburgo y el obispo de Brandeburgo. Hubiera sido poco correcto anunciar y divulgar las tesis sobre las indulgencias, cuyo texto había sido enviado a dichas autoridades eclesiásticas, antes de tener la respuesta de las mismas [42].

Un plazo razonable de espera podía ser de dos semanas y aún más. Viendo Lutero que los obispos no daban respuesta alguna, se atrevió a comunicar sus tesis, en la intimidad, a algunos amigos, mas no para que las diesen a la imprenta [43].

Parece que hay que creer a Fr. Martín cuando repite una y otra vez que no deseaba se divulgasen por el momento aquellas tesis. Y si esto es así, ¿cómo las iba a fijar en la puerta de un templo concurridísimo, en el día de mayor afluencia de gentes venidas de todas partes?

Recordemos que la iglesia del castillo ducal de Wittenberg, enriquecida por Federico el Sabio con infinitas reliquias de mártires, confesores, vírgenes,

[40] *Tischr.* 3722 III 564.

[41] «Positiones nostras nolui in nostri Principis, aut alicuius aulici sui, prius pervenire manus, quam eas percepissent ii qui sese in illis notari crederent» *(Briefw.* I 118). Las palabras de Lutero a Spalatino (15 febrero 1518): «Me *ante fores invitantem* et rogantem spernunt» *(Briefw.* I 146) no pueden aducirse contra nuestra opinión, porque Lutero emplea la expresión *ante fores*, o también *prae foribus* (WA 1,98), en el sentido de «en público».

[42] «Cum huius disputationis *nullus etiam amicorum* fuerit conscius, nisi Reverendissimus Dominus Archiepiscopus Magdeburgensis et Dominus Hieronymus Episcopus Brandeburgensis. Hos enim... privatis litteris, *antequam disputationem ederem*, humiliter et reverenter monui» *(Briefw.* I 245). De aquí se deduce evidentemente que Lutero escribió al arzobispo de Magdeburgo (Alberto de Maguncia) *antes de anunciar en público la disputa*; por lo tanto, dicho anuncio o publicación fue posterior al 31 de octubre. Aquí podemos preguntar: ¿con qué fecha se dirigió al obispo de Brandeburgo, Jerónimo Schulze (Scultetus), que era el ordinario de Fr. Martín, ya que Wittenberg pertenecía a aquella diócesis? Es lícito poner en duda que le escribiera al mismo tiempo, pues conocemos la carta que le dirigió el 13 de febrero de 1518, y de su contexto se saca la impresión de que era *la primera vez* que trataba con el obispo de la cuestión de las indulgencias. Véase el capítulo siguiente, nt.36.

[43] Un amigo tan leal como Cristóbal Scheurl, a quien Fr. Martín solía enviar otras tesis que se defendían en Wittenberg, parece que de éstas no tuvo noticia hasta el 5 de enero de 1518, en que agradece al canónigo wittenbergense Ulrico de Dinstedt el envío de las 95: «Conclusiones Martinianas grato animo accepi» *(Scheurls Briefbuch* II 42). Al mismo Scheurl, quejoso tal vez de no haberlas recibido directamente del fraile agustino, le escribía éste el 5 de marzo de 1518: «Non fuit consilium neque votum eas evulgari, sed cum paucis apud et circum nos habitantibus primum super ipsis conferri» *(Briefw.* I 152).

patriarcas, profetas, etc., estaba dedicada a Todos los Santos, y por eso celebraba el 1 de noviembre su fiesta titular, que empezaba con las vísperas solemnes el día 31 de octubre. Al toque festivo de las campanas, el pueblo en masa acudía a venerar a los santos en sus reliquias, a confesarse—en aquella ocasión, el número ordinario de ocho confesores se multiplicaba—, a oír misa y comulgar y a ganar las innumerables indulgencias papales condicionadas a aquellos actos de culto. La indulgencia plenaria de la Porciúncula (como en Asís) se podía ganar desde el 30 de octubre hasta el 1 de noviembre inclusive [44].

Toda la población de Wittenberg entraba en aquel templo con ansia de ganar indulgencias. En la hipótesis de que Lutero hubiera fijado allí sus tesis contrarias a las indulgencias, el escándalo hubiese sido ruidoso, y el hecho audaz se hubiera grabado imborrablemente en la memoria de todos. ¿Por qué nadie lo recordó nunca?

Carta al arzobispo de Maguncia

Una cosa es cierta e innegable: el 31 de octubre, Fr. Martín, vehementemente indignado por la predicación de Tetzel, escribió una carta de protesta al arzobispo de Maguncia y de Magdeburgo, enviándole al mismo tiempo una copia manuscrita de las tesis. Nada de revolucionario tuvo ese gesto; pero como fue el inicio de la «protesta», es natural que los protestantes lo conmemoren anualmente [45].

[44] P. Kalkoff, *Ablass- und Reliquienverehrung an der Schlosskirche zu Wittenberg* (Gotha 1907). Según Kalkoff (65-66), Federico había atesorado allí infinidad de reliquias con la intención de hacer del templo de su castillo un centro de peregrinaciones. Como el agustino J. Staupitz en los Países Bajos, así, y mucho más, el franciscano Bernardo Schenk recogía reliquias en Venecia entre 1518 y 1525 por encargo del elector de Sajonia (Kalkoff 79,82-83). El catálogo de la *Schlosskirche* confeccionado por Spalatino en 1518 registra un total de 17.443 reliquias de santos. En 1520 alcanza ya la cifra de 18.970, repartidas en ocho pasillos o galerías *(acht Gänge)*. En el primero: reliquias de Santa Isabel, Santa María Magdalena, etc. En el segundo: de las once mil vírgenes (Ursula, Córdula, Floriana, etc.), más de 1.454 partículas. En el tercero: de los santos confesores (Lázaro, Jerónimo, Isidoro, Beda, Crisóstomo, Agustín, Ambrosio, Gregorio, etc.). En el cuarto: de los mártires; de los Niños Inocentes, 204 partículas, y de uno el cuerpo entero. En el quinto siguen los mártires, los Siete Durmientes, San Maximiliano, San Esteban, con ocho partículas de las piedras con que fue lapidado. En el sexto: huesos de San Pedro y de San Pablo, etc. En el séptimo: de los patriarcas y profetas, sangre y huesos de San Juan Bautista, el dedo pulgar de Santa Ana, varias partículas de la casa de la Virgen María, hebras por ella hiladas, reliquias de su leche, de sus cabellos, de sus vestidos, de un velo salpicado de sangre de Cristo en el Calvario, de su sepulcro, del pesebre de Belén, del oro y mirra de los Magos, del maná, de la vara de Aarón y de la de Moisés, de la zarza incombustible, de la veste inconsútil de Jesús, del velo de la Verónica, etc. En el octavo: de las cuerdas y varas de la flagelación, de la esponja, de la corona de espinas, de los clavos, de la santa cruz *(ein gross mercklich Partickel)*, etc. Cf. *Wittemberger Heiligthumsbuch*, ilustrado por L. Cranach (Wittenberg 1509; en facsímil, Munich 1884); J. Meissner, *Descriptio ecclesiae collegiatae Omnium Sanctorum Wittebergensis* (Wittenberg 1668); C. Mirbt-K. Aland, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Katholizismus* I 498-501. Con razón ha sido llamado Federico «el mayor coleccionista de reliquias de toda Alemania». Se podían ganar centenares de miles (!) de años de indulgencia. Y además: «Ipso die Omnium Sanctorum vere confessi et contriti..., *a primis vesperis* usque ad secundas inclusive, possunt mereri ipsas indulgentias suis eleemosinis quas possunt in loco Italiae Assisis, ubi S. Franciscus primum conventum fundavit *(la Porciúncula)*... Remissio a poena et a culpa omnium peccatorum contritorum» (A. Meinardus, *Dialogus illustratae ac augustissimae urbis Albiorenae, vulgo Wittenberg*, Leipzig 1508). Cit. en Scheel, *Martin Luther* II 392.

[45] Lutero mismo celebró con un brindis el décimo aniversario de aquella fecha. Así concluye su carta a Amsdorf, 1 de noviembre de 1527: «Wittembergae *die Omnium Sanctorum*, anno decimo indulgentiarum conculcatarum, quarum memoria hac hoc bibimus utrinque consolati» *(Briefw.* IV 275). H. Volz *(Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte*, Weimar 1959) intentó sostener que la publicación de las tesis tuvo lugar el 1 de noviembre, fundándose en esta frase de Lutero: «Anno 1517 *in die Omnium Sanctorum* incepi primum scribere contra papam et indulgentiam» *(Tischr.* 2455a II 467). Pero ese testimonio, aun tomándolo en su más estricto sentido literal, se puede entender *según el calendario litúrgico*, conforme al cual la fiesta de Todos os Santos, como cualquier otra, empezaba a celebrarse después del mediodía precedente *(a pri-*

¿Por qué se dirigió precisamente a Alberto de Maguncia? Porque, en cuanto arzobispo de Magdeburgo, era su superior mayor en Alemania, y pues a beneficio del arzobispo se predicaba la indulgencia, estaba seguro que de allí procedían las directivas e instrucciones que seguía Tetzel en sus sermones.

En la susodicha carta se dice textualmente: «Perdóname, reverendísimo padre en Cristo y príncipe ilustrísimo, que yo, hez de los hombres, sea tan temerario, que me atreva a dirigir esta carta a la cumbre de tu sublimidad... Bajo tu preclarísimo nombre se hacen circular indulgencias papales para la fábrica de San Pedro, en las cuales yo no denuncio las exclamaciones de los predicadores, pues no las he oído, sino que lamento las falsísimas ideas que concibe el pueblo por causa de ellos. A saber: que las infelices almas, si compran las letras de indulgencia, están seguras de su salvación eterna; ítem, que las almas vuelan del purgatorio apenas se deposita la contribución en la caja; además, que son tan grandes los favores, que no hay pecado, por enorme que sea, que no pueda ser perdonado aunque uno hubiera violado—hipótesis imposible—a la misma Madre de Dios; y que el hombre queda libre, por estas indulgencias, de toda pena y culpa. ¡Oh Dios santo! Tal es la doctrina perniciosa que se da, Padre óptimo, a las almas encomendadas a tus cuidados. Y se hace cada vez más grave la cuenta que has de rendir de todo esto. Por eso, no pude por más tiempo callar... ¿Qué hacer, excelentísimo prelado e ilustrísimo príncipe, sino rogar a tu Reverendísima Paternidad se digne mirar esto con ojos de paternal solicitud y suprimir el librito *(Instructio summaria)* e imponer a los predicadores de las indulgencias otra forma de predicación, no sea que alguien se levante por fin, y con sus publicaciones los refute a ellos y a tu librito, con vituperio sumo de tu Alteza?... Desde Wittenberg 1517, en la vigilia de Todos los Santos». Y añade a manera de posdata: «Si a tu Paternidad le agrada, podrás ver estas tesis *(has meas disputationes)*, para que entiendas cuán dudosa es esa opinión, que ellos esparcen como certísima, de las indulgencias». Firma: «Martín Lutero, agustiniano, doctor en sagrada teología» [46].

Dos cosas le pide el fraile al joven príncipe: retirar la *Instructio* y corregir el modo de predicar. No es preciso subrayar ciertas incoherencias de esta carta, fruto de un corazón apasionado y de una información tan vaga como incompleta, y la arrogancia retadora con que el profesor promete escribir contra la doctrina de la *Instrucción*. Mas no fue en la carta donde Alberto de Maguncia halló palabras de escándalo, sino en las tesis adjuntas.

Aquel príncipe de la Iglesia y del Imperio, que más adelante se portará con los novadores de un modo ambiguo, oportunista y harto condescendiente [47], adoptó en esta ocasión la actitud de un prudente y celoso prelado, aunque

mis vesperis). Así lo entendió Lutero en ocasión (compárese *Tischr.* 5349 con *Briefw.* I 224). Por otra parte, Melanthon afirma taxativamente «*pridie festi* Omnium Sanctorum», y Fr. Martín escribió su carta al arzobispo de Maguncia «*in vigilia* Omnium Sanctorum».

46 *Briefw.* I 110-12. Tetzel protestó con indignación contra el reproche que le hacía Lutero de haberse referido a la «violación de la Madre de Dios» (N. PAULUS, *Johann Tetzel* 57.177).

47 Alberto, príncipe elector y arzobispo de Maguncia, obtuvo el capelo cardenalicio el 24 de marzo de 1518 (a los veintisiete de su edad). Más político que teólogo, de costumbres poco edificantes, amigo de la fastuosidad, gran mecenas de artistas y literatos, fue encomiado por Hutten, que gozó varios años de su favor, y por W. Capitón, que estuvo al frente de su cancillería. En un principio reaccionó contra Lutero, pero luego fue cediendo y toleró que el luteranismo se propa-

podemos sospechar que, dado su carácter mundano, más que un móvil religioso, lo que le impulsaba era el temor de perder los ingresos de la predicación de la indulgencia.

Opina Iserloh que, si Alberto de Maguncia hubiera prestado atento oído a Fr. Martín corrigiendo los abusos de las indulgencias, la revolución religiosa y la ruptura con la Iglesia no se hubieran producido. ¿No será tal visión de las cosas demasiado optimista? Yo creo más bien que en el otoño de 1517 el huracán luterano se había ya desencadenado en las altas regiones de la inteligencia y en los antros eólicos del sentimiento; tarde o temprano tenía que irrumpir hacia el exterior, sin que nada ni nadie pudiera reprimirlo.

¿Qué hizo el arzobispo? Al recibir la carta y las tesis de Fr. Martín, requirió prudentemente el parecer de sus consejeros de Aschaffenburg, residencia veraniega del prelado, y el 1 de diciembre envió a los teólogos y juristas de su Universidad de Maguncia las 95 tesis a fin de que las examinasen y juzgasen. El 11 del mismo mes, nueva carta apremiándolos a dar su parecer lo más pronto posible. Pensaba el arzobispo, como también sus consejeros de Aschaffenburg, que era preciso entablar un *processus inhibitorius* contra el autor de las tesis, prohibiéndole legalmente cualquier acción (oral o escrita) que pudiera estorbar la predicación de las indulgencias. El encargado de esta *inhibitio* contra Lutero sería el propio Tetzel. Pero Alberto no quiso emprender esta vía sin antes contar con la aprobación de sus doctores de Maguncia.

Los maguntinos no contestaron hasta el 17 de diciembre, y entonces se contentaron con rechazar las tesis luteranas de un modo vago. «Encontramos —decían— algunas tesis que no sólo limitan y restringen la potestad del sumo pontífice y de la Sede Apostólica en la concesión de las sacratísimas indulgencias, sino que están en disonancia con las comunes opiniones de muchos santos y venerables doctores..., y es más prudente y seguro atenerse y adherirse a los pareceres de los mencionados doctores que apoyarse en el propio juicio». En conclusión, teniendo en cuenta «el canon *Nemini XVII*, del papa Nicolás I, que prohíbe disputar y dictaminar sobre la potestad del sumo pontífice», prefieren cautamente no condenar ni aprobar las tesis, sino que «aconsejamos a vuestra Paternidad Reverendísima transmitirlas, con su autoridad ordinaria y metropolítica, a Roma, a fin de que allí, donde está la fuente de la potestad y de la sabiduría, sean examinadas. Dado en Maguncia el jueves 17 de diciembre del año 1517»[48].

gase en sus dominios. Lutero confió algún tiempo en ganárselo y le invitó a secularizarse, como lo hizo su primo y homónimo el gran maestre teutónico. En 1532 agradeció con 30 florines en una copa de oro el comentario a la epístola a los Romanos que Melanthon le había dedicado. Lutero, desesperado de conquistarlo, escribió sangrientas invectivas contra Alberto, el cual sólo en sus últimos años ordenó seriamente su vida y reaccionó en sentido estrictamente católico, gracias en parte al Beato Pedro Favre, S.I., y al nuncio, J. Morone (J. May, *Der Kurfürst, Kardinal und Erzbischof Albrecht von Mainz* [Munich 1865-75] 2 vols.; A. Schultze, *Die Fugger in Rom* I 13-131; H. Gredy, *Kardinal und Erzbischof Albrecht II von Brandenburg* [Maguncia 1891]).

[48] Se engañaban los doctores de la Universidad de Maguncia al acusar recibo de «nonnullas conclusiones seu positiones in insigni Gymnasio Wittembergensi *scholastice et publice disputatas*». Y en su juicio decían: «Quasdam comperimus summi pontificis nostri ipsiusque Sanctae Sedis Apostolicae potestatem, quo ad sacratissimarum indulgentiarum elargitionem, non modo limitantes atque restringentes, verum etiam communibus sententiis multorum beatorum et venerabilium doctorum de eadem materia scribentium dissonantes». Esta respuesta de los doctores de Maguncia, como las dos cartas del arzobispo a ellos, fueron publicadas por Fritz Hermann en ZKG 23 (1902) 266-67. No sabemos si de hecho el arzobispo encargó a Tetzel iniciar el proceso inhibitorio; lo cierto es que tal proceso nunca tuvo lugar (N. Paulus, *Tetzel* 47-48).

Independientemente de este consejo y antes de recibirlo, el arzobispo Alberto había tomado la resolución de transmitir las 95 tesis y todo el negocio a Roma, «con la buena esperanza de que Su Santidad se encargará del asunto y actuará, de forma que oportunamente se ponga resistencia a tal error según la necesidad y las circunstancias». Así lo comunicaba el 13 de diciembre a sus consejeros de Magdeburgo [49].

Las 95 tesis

Examinemos de cerca las famosas tesis luteranas, de las que se podría decir—con una gota de humor—que ni eran 95, puesto que en el manuscrito autógrafo no estaban numeradas, ni eran tesis, porque no tenían formulación propia de tesis académicas. ¿Quién llamará tesis a las simples interrogaciones retóricas, como son las de los números 82-89, 92 y 93? Y por contera tenemos que añadir que no fueron clavadas en las puertas de la *Schlosskirche* de Wittenberg, ni presentan el carácter revolucionario que a veces se les ha atribuido. A muchas de ellas, ¿no las definió el teólogo protestante Paul Wernle «asombrosamente católicas»? [50]

Aunque el manuscrito original de las tesis no llevaba numeración alguna, seguiremos hablando de 95 para mejor entendernos. La numeración—muy mal hecha por cierto—no se debe al autor, sino a los primeros tipógrafos, que a fines de 1517 las imprimieron casi contemporáneamente en Nuremberg (A), en Leipzig (B) y en Basilea (C) conforme a copias manuscritas suministradas no por Lutero, sino por alguno de sus amigos. La edición de Leipzig tiene una numeración desatinada: divide alguna proposición en dos números o junta dos tesis en una; después de una serie de 26 números, sigue otra, partiendo del número 17 hasta el 87. Las de Nuremberg y Basilea distribuyen las tesis en cuatro series sucesivas: tres de 25 números cada una, y la cuarta de 20; en total, 95 tesis, no muy lógicamente divididas.

Acerquémonos a su lectura. El encabezamiento reza así:

«Por amor y deseo de aclarar la verdad, los siguientes puntos serán sometidos a disputa en Wittenberg, bajo la presidencia del R. P. Martín Lutero, maestro en artes y en teología y de la misma profesor ordinario. Por tanto, ruega a los que no puedan estar presentes para discutir oralmente con nosotros, lo hagan por escrito. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo. Amén» [51].

Creemos, aunque Honselmann lo ponga en duda, que estas líneas se hallaban en el manuscrito original. El único motivo para dudar sería que ese encabezamiento no aparece en la transcripción fidelísima de las tesis luteranas hecha por Fr. Silvestre Prierias, O.P., en su réplica de 1518. Según el estudio minuciosamente crítico de Honselmann, la transcripción de Prierias se conforma al original primitivo más exactamente que los ejemplares impresos, lo

49 W. BORTH, *Die Luthersache* 29.

50 «Erstaunlich katholisch» (*Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren. I. Luther* [Tubinga 1918] 12). Y el teólogo católico Iserloh llega a afirmar que *todas* pueden presentarse como ortodoxas o como cuestiones entonces disputables: «Alle diese Themen kann man als rechtglaubig, als berechtigte Kritik an Missbrauchen der Ablasspraxis und als Beitrag zur Diskussion noch nicht entschiedener Fragen der Theologie verstehen» (*Handbuch der Kirchengeschichte* [dir. Jedin] IV 51).

51 «Amore et studio elucidande veritatis haec subscripta disputabuntur Wittenberge, Presidente R. P. Martino Luther»... (WA 1,230).

cual no es de maravillar, ya que el polemista dominico tuvo ante los ojos el mismo manuscrito enviado por Lutero al arzobispo de Maguncia y por éste remitido al pontífice romano [52]. Pero se explica muy bien que Prierias, atento a refutar la doctrina, no copiase el preámbulo, porque no hacía al caso. Tampoco podemos conceder al citado crítico que las tesis 92 y 93 faltaban en el original y que fueron añadidas por Lutero cuando éste conoció las *Anti-tesis* de Wimpina y Tetzel. Creemos que a ellas aludió Prierias al advertir que omitía algunas cosas sin importancia *(posthabitis in fine quibusdam vanis)*.

Análisis de las tesis

Entrando ya en el contenido de las mismas, advertimos que el teólogo de Wittenberg no tenía concepto claro y preciso de las indulgencias; lo confiesa él mismo en la ya citada carta a C. Scheurl.

La doctrina luterana sobre las indulgencias se presenta confusa, insegura, contradictoria y próxima a la heterodoxia. ¿Por qué? Sencillamente, porque en la mente de Lutero ha surgido un concepto nuevo de la justificación por la fe y de la penitencia cristiana, concepto que parece incompatible con las ideas teológicas tradicionales que el fraile agustino había aprendido en las escuelas o en libros como el *Caelifodina*, de Fr. Juan de Paltz. Con todo, muchas de sus 95 tesis son perfectamente ortodoxas, o admiten un sentido rectamente católico, y eran defendidas por los mejores teólogos de su tiempo. He aquí algunas:

1. «Nuestro Señor y Maestro Jesucristo, al decir: *Haced penitencia*, etc., quiso que toda la vida de los fieles fuese penitencia».

2. «Estas palabras no pueden entenderse de la penitencia sacramental, esto es, de la confesión y satisfacción que se cumplen por el ministerio de los sacerdotes».

3. «Ni se refieren solamente a la interior, la cual no existe si no produce externamente diversas mortificaciones de la carne».

7. «A nadie perdona Dios la culpa si humildemente no se somete en todo al sacerdote, vicario de Dios».

23. «Si a alguien puede darse la remisión de todas las penas, cierto es que se dará solamente a los de mucha perfección; es decir, a poquísimos».

26. «Muy bien obra el papa cuando concede la remisión a las almas (del purgatorio), no por la potestad de las llaves..., sino a modo de sufragio».

30. «Nadie está absolutamente cierto *(securus)* de estar verdaderamente contrito; mucho menos de haber obtenido plenaria remisión».

41. «Las indulgencias apostólicas deben predicarse con cautela a fin de que el pueblo no se engañe, creyendo que son más estimables que las obras de caridad».

Hay otras tesis que son ambiguas, o equívocas, o que parten de un supuesto falso, y que no pueden admitirse sino con muchas distinciones; las hay también sencillamente erróneas, y algunas resultan chocantes, sarcásticas y paradójicas, que nos hacen dudar de la seriedad del autor.

[52] Véanse las reservas que le hace H. VOLZ, *Die Urfassung von Luthers 95 Thesen*: ZKG 78 (1967) 67-93.

18. «No se prueba por razones ni por la Escritura que las almas del purgatorio no puedan aún merecer y aumentar la caridad».

29. «¿Quién sabe si todas las almas del purgatorio quieren ser liberadas?»

82. «¿Por qué el papa no vacía el purgatorio, dada su santísima caridad y la suma necesidad de las almas?»

No pocas de las tesis podrán ser declaradas verdaderas o falsas según se entienda la indulgencia aisladamente, como la mera adquisición material de la bula (así parece entenderla Lutero), o en unión con el arrepentimiento y la confesión de los pecados (como siempre se predicaba). Más de una vez achaca a los predicadores de indulgencias falsas enseñanzas, que aquéllos estaban muy lejos de defender. Una cosa buena late en el fondo de casi todas estas tesis, y es el continuo insistir en la compunción interior más que en la obra puramente externa; sólo que la extremosidad de su temperamento le hace incurrir en exageraciones impropias de un teólogo.

Entre las tesis que más escandalizaron entonces, por ser contrarias a varios documentos pontificios, están aquellas que niegan la realidad del tesoro espiritual de la Iglesia, formado por los méritos de Cristo y las satisfacciones de los santos, o desvirtúan su naturaleza; rechazan la potestad del sumo pontífice para administrar debidamente ese tesoro y pervierten el concepto católico de indulgencia, limitándolo a la remisión de las penas canónicas impuestas por la Iglesia. Léanse las siguientes:

5. «El papa no quiere ni puede remitir otras penas que las que él impuso a su arbitrio o según los cánones».

20. «Por tanto, lo que el papa entiende por indulgencia plenaria no es la remisión de todas las penas en absoluto, sino tan sólo de las impuestas por él».

21. «Yerran, pues, los predicadores de indulgencias, según los cuales, por las indulgencias papales, queda el hombre libre y salvo de toda pena».

25. «La potestad del papa sobre el purgatorio es la misma que tiene el obispo en su diócesis *(sobre el purgatorio)* o el cura en su parroquia».

56. «Los tesoros de la Iglesia de donde el papa da las indulgencias no son bastante nombrados ni los conoce el pueblo cristiano».

58. «Esos tesoros no son los méritos de Cristo y de los santos, porque éstos, sin intervención del papa, siempre obran la gracia del hombre interior y tienen por efecto la cruz, la muerte y el infierno del hombre exterior».

62. «El verdadero tesoro de la Iglesia es (solamente) el sacrosanto Evangelio de la gloria y de la gracia de Dios».

No podían faltar, ni siquiera en una disputa académica como quería ser ésta, algunas concesiones a la elocuencia demagógica de tono rotundo y exclamativo.

32. «Se condenarán eternamente, junto con sus maestros, cuantos se crean seguros de su salvación por las letras indulgenciales».

65. «Los tesoros evangélicos son redes con que antiguamente se pescaba a los hombres que tenían riquezas» *(divitiarum viros)*.

66. «Los tesoros de las indulgencias son redes con que hoy día se pescan las riquezas de los hombres» *(divitias virorum)*.

72. «Sea bendito el que se opone al desenfreno y licencia verbal del predicador de indulgencias».

82. «¿Por qué el papa no evacua el purgatorio, dada su santísima caridad y la suma necesidad de las almas?»

86. «¿Por qué el papa, cuyas riquezas son hoy más pingües que las de los Crasos más opulentos, no construye una sola basílica de San Pedro con sus propios dineros, más bien que con los de los pobres fieles?»

Para concluir asume un tono espiritual y casi místico, que aflora frecuentemente en los escritos del Reformador como una de sus mayores fuerzas de atractivo, pero que no parece el más apropiado en las tesis de una disputa escolástica.

92. «Adiós a todos aquellos profetas que dicen al pueblo de Cristo: *Paz, paz,* y no hay paz».

93. «Salud a todos aquellos profetas que dicen al pueblo de Cristo: *Cruz, cruz,* y no hay cruz».

94. «Hay que exhortar a los cristianos a que se esfuercen por seguir a su cabeza, Cristo, a través de las penas, las muertes y los infiernos».

95. «Y de este modo confíen entrar en el cielo a través de muchas tribulaciones, más que por la seguridad de la paz».

Hay que decir que en la doctrina se muestra moderado e incierto. Así en la tesis 38 confiesa que «no hay que despreciar la concesión papal, porque es signo del perdón divino». En otras tesis (como la 42 50 51 53 55 70 91) procura cautamente excusar al papa, salvar sus intenciones y presentar a los predicadores de indulgencia como contrarios en sus enseñanzas a la mente y a la voluntad de León X. Que en esto procediera con sinceridad, nos parece difícil de creer. Lo que seguramente pretendía con ese recurso era no atraerse desde el primer momento los anatemas del pontífice. Cuando quiere ironizar contra el papa o zaherirlo sarcásticamente (como en las tesis 82 y 86), no se atreve a hacerlo en forma directa, y lanza sus diatribas como si fuesen rumores populares que ha recogido de labios de algunos laicos [53]. Pero esos rumores quedan incorporados a las tesis como proposiciones defendibles.

[53] Murmuraciones de los laicos se dicen las tesis 82-89: «Cur papa non evacuat Purgatorium»..., etcétera. A propósito de la tesis 82, nadie ha advertido todavía que está tomada casi literalmente de Gerson, autor muy leído por Fr. Martín, según hemos notado ya en el c.6. Juan Gerson escribió un *Opusculum de indulgentiis (Opera omnia,* ed. Du Pin, II 514-20), al cual agregó un *Carmen super materia indulgentiarum,* que empieza así:

> «Arbitrio papae proprio si clavibus uti
> possit, cur sinit ut poena pios cruciet?
> Cur non evacuat loca purgandis animabus
> tradita?» *(Opera omnia* II 520).

Tal coincidencia de palabras en la misma forma interrogativa está indicando que se trata de una dependencia literaria. Sigue Gerson explicando con qué condiciones puede el papa conceder indulgencias y cómo la indulgencia mejor y más plenaria es la contrición interna:

> «Impie, poeniteas tunc indulgentia fiet
> infinita», etc.

Idea que Lutero formula apasionadamente en las tesis 41.87.94.95, y mejor en su sermón de las indulgencias del 27 de julio del año precedente. Otras frases de Gerson que tal vez se reflejan en dicho sermón y en las 95 tesis son las siguientes: «Indulgentiarum concessio non est parvipendenda seu contemnenda... Eligibilius est homini viatori procurare sibi iuvamen spirituale et speciale in via sua, ut liberetur a culpa et poena, quam expectare per fundationes aut alia pia testamentorum legata post mortem... Ratio est, quia post mortem talia ei ad aliud non proderunt, nisi

Valor del documento

Hemos dicho ya dónde reside el mérito principal de las 95 tesis: en la protesta contra un concepto popular, demasiado externo, de la penitencia cristiana. Y hemos indicado también sus deficiencias y errores. Por lo demás, en todo el documento no se nota orden o encadenamiento de ideas; éstas saltan a borbotones, a veces rojas de pasión, aunque se coloreen de humildad. Más que tesis o proposiciones de un torneo escolástico, parecen frases arrancadas de un sermón, de un discurso polémico, de una perorata ardiente llena de repeticiones, sin método científico, sin claridad ni precisión.

Un luterano crítico e independiente como Carlos Augusto Meissinger se pregunta: «¿De dónde le viene tan de improviso al piadoso monje, al apasionado escrutador de la Biblia, al profesor infatigablemente fiel, este endiablado gusto por las antítesis agudas como cuchillos, los maliciosos juegos de palabras y los bruscos cambios de máscara? ¿Cómo un hombre alejado del mundo llega repentinamente a un conocimiento cabal y tan siniestro de los instintos de las muchedumbres?... Uno de los mayores polemistas de la literatura mundial se descubre a sí mismo. Se descubre a medias; sólo en los escritos alemanes de los próximos años mostrarán sus armas toda su terribilidad. Pero es a un sabio de la ciencia divina a quien se le han dado esos tremendos talentos. Aquí late una trágica contradicción. La tarea propia de un santo está en manos de un hombre cuyas más brillantes cualidades se desplegarán en la lucha... En las narraciones ordinarias de los protestantes suele leerse que Lutero se atiene todavía a las ideas tradicionales sobre las indulgencias, esforzándose todo lo posible por salvarlas fundamentalmente... Quien así entiende las tesis comete un ingenuo error, y los historiadores no deben ser ingenuos. Todos los esfuerzos que parece hacer Lutero en esa dirección no son más que una finísima treta de polemista. El objetivo que las tesis persiguen es, lisa y llanamente, el de aniquilar las indulgencias... A la Iglesia le faltaba entonces un santo. Los santos reaparecerán cuando haya pasado la tormenta. Quizá era necesaria la purificación del aire por el furor de los elementos para que aquéllos aparecieran de nuevo. ¿Podría haber sido Lutero el santo que se echaba de menos si hubiese logrado domar los aspectos demoníacos de su ser, que acaso tienen que existir en todo hombre grande? Sería aventurado y de todos modos ocioso hacer tal pregunta» [54].

Primeras controversias contra las tesis

Las 95 tesis luteranas, aunque contenían elementos explosivos, tardaron más de dos meses en explotar, en parte por el deseo de Lutero de no divulgarlas, y quizá también porque en ellas se procuraba disimular el aspecto revolucionario, respetando al menos de palabra la autoridad del papa. De hecho, «al palenque de la disputa—como decía Fr. Martín en febrero de 1518—,

quod liberetur a poena, si sit in purgatorio. Nunc autem, dum vivit, sibi prodesse possunt ad remissionem culpae et inventionem gratiae» *(Opera* II 517.519). Gerson insiste en que la caridad tiene efectos más ciertos y seguros; sólo Dios sabe la eficacia *(pondus)* de las indulgencias, y las que corren por ahí de número exorbitante, como veinte mil años, son fatuas, supersticiosas e inventadas quizá por los *questarii.*

[54] K. A. MEISSINGER, *Der katholische Luther* 154-55.

aunque yo llamé a todos, no vino nadie». Esto no quiere decir que los primeros que leyeron las tesis no se escandalizasen y se pusiesen en movimiento para corregir a su autor.

Bajo las expresiones dudosas y confusas descubrieron una actitud de autosuficiencia teológica y de rebeldía latente, con desprecio de autorizados documentos pontificios, y un ataque violento a ciertas prácticas religiosas tradicionales y profundamente arraigadas en el pueblo cristiano.

El arzobispo de Maguncia remitió las 95 tesis a Roma, juntamente con los dictámenes de sus consejeros de Aschaffenburg y probablemente algunos breves escritos de Lutero, como las tesis contra la escolástica [55].

Entre tanto, Fr. Juan Tetzel, que había tenido conocimiento de las tesis sobre las indulgencias por medio del arzobispo y se sentía herido personalmente por algunas de ellas, pensó en defenderse atacando al profesor de Wittenberg. Y en seguida vemos que Frankfurt del Oder, la joven Universidad, fundación de los Hohenzollern, se alza contra la Universidad del elector de Sajonia. En Frankfurt se había matriculado últimamente Tetzel, y ahora, como bachiller de teología, se dispuso a tener un solemne acto académico, defendiendo una larga serie de tesis (no 106, como a veces se ha dicho) acerca de la penitencia interior y exterior, sobre la confesión sacramental y sobre las indulgencias. Era una réplica manifiesta del dominico al agustino, aunque la rivalidad entre las dos grandes Ordenes no entrase para nada.

El día señalado fue el 20 de enero de 1518. Más de 300 dominicos se hallaban reunidos en aquella ciudad para un capítulo general de la provincia sajona, y es de creer que muchísimos de ellos acudirían a vitorear al contrincante de Fr. Martín Lutero, pues efectivamente contra el agustino de Wittenberg iban enderezadas todas las tesis (llamadas a veces, y con razón, *Antítesis)* de aquella disputa escolástica. No las había redactado el propio Tetzel, sino—según costumbre universitaria—el profesor bajo cuya presidencia se celebraba el acto, que en este caso era Conrado Wimpina (1460-1531), lumbrera teológica de aquella Universidad, de la que había sido el primer rector en 1506. El mundo académico empezaba a interesarse en la polémica [56].

Cuando a mediados de marzo un mercader de libros quiso vender en Wittenberg algunos ejemplares de las antítesis, procedentes de la Universidad brandebúrgica, los estudiantes se las arrebataron de las manos y las quemaron en la plaza del mercado, acción que Lutero desaprobó en carta a su amigo Lang. El prefería un contraataque razonado y por escrito.

Lo primero que hizo el fraile agustino fue subir al púlpito y predicar

[55] N. PAULUS, *Johann Tetzel* 47; J. KOESTLIN-KAWERAU, *Martin Luther* I 167 nt.1; F. HERMANN, *Miscellen zur Reformationsgeschichte:* ZKG 23 (1902) 265.

[56] Las antítesis o contratesis empezaban así: «Quo veritas pateat, erroresque supprimantur..., Frater Ioannes Tetzel Ordinis Praedicatorum, sacrae theologiae baccalaureus ac haereticae pravitatis Inquisitor, subscriptas positiones sustinebit in florentissimo Studio Franckofordensi cis Oderam, ad laudem Dei proque fidei catholicae defensione obque Sanctae Sedis Apostolicae honorem». Siguen 79 tesis, divididas muy arbitrariamente en 106 números, y a renglón seguido otras siete tesis, o respuestas a Lutero, más seis cuestiones o preguntas, y por fin tres tesis, que aluden a las del monje agustino; en total, 95 tesis, tantas como las del adversario, aunque divididas en 122 puntos (véanse en PAULUS, *Tetzel* 170-80, mejor que en KOEHLER, *Dokumente zum Ablasstreit* 128-43). Wimpina las publicó en *Sectarum... Anacephalaeosis* (Frankfurt 1528).

a fines de marzo un *Sermón de la indulgencia y de la gracia*[57], que luego publicó en forma de 20 tesis. El éxito que tuvieron estas 20 tesis redactadas en lengua alemana fue mucho mayor que el de las 95. Ellas agudizaron el problema con su forma tajante y radical, y la tensión entre los dos partidos se hizo mayor. Lutero insistía en negar la tripartición de la penitencia en arrepentimiento, confesión y satisfacción. La justicia divina—aseveraba—no exige del pecador ninguna obra satisfactoria, ni plegarias, ni ayunos, ni limosnas, ni obras de beneficencia, ni mortificaciones corporales, sino solamente el aborrecimiento del pecado. Las indulgencias son inútiles o perniciosas y a nadie libran del purgatorio.

Tetzel se creyó obligado a replicar en la misma lengua popular de su adversario, y lo hizo rápidamente el 1 de abril en una *Vorlegung* de largo título: *Exposición contra un sermón audaz de 20 artículos erróneos concernientes a la indulgencia papal y a la gracia*. Su pensamiento y su expresión se definen cada vez con más claridad. Escribe para oponerse al «gran escándalo» que causarán las tesis luteranas. «Porque hay muchos—dice—que por causa de esos artículos despreciarán la autoridad y el poder de Su Santidad el papa y de la santa sede romana; omitirán las obras de la satisfacción sacramental; no creerán más a los predicadores y doctores; cada cual interpretará la Sagrada Escritura a su antojo... y creerá lo que le plazca»[58].

Tetzel promete responder públicamente en otras tesis, donde se verá quién de los dos es hereje, apóstata, criminal, cismático y autor de proposiciones malsonantes. El somete su doctrina al juicio del papa, de los doctores y de todas las universidades cristianas no sospechosas.

A fines de abril o principios de mayo, la última respuesta de Tetzel estaba impresa. Eran 50 *Propositiones* en latín escolástico, en las que, penetrando con aguda perspicacia en lo más hondo de las negaciones luteranas, sostiene que el papa ha recibido de Dios la potestad suprema en la Iglesia aun por encima del concilio, con jurisdicción inmediata sobre todos los cristianos en lo concerniente a la religión y con potestad de explicar autoritativamente la Sagrada Escritura. En cuestiones de fe es maestro infalible hablando *ex cathedra*, aun cuando, como persona privada, puede errar. Hay verdades católicas que no están explícitamente contenidas en el Antiguo y Nuevo Testamento. Deben ser considerados como herejes los que introducen novedades contrarias a la verdad católica, los que se obstinan en su error contra la fe y las definiciones de la Iglesia, los que a propósito de la penitencia predican contra la confesión y la satisfacción, los cuales se ponen en peligro de la condenación eterna y del anatema eclesiástico: *Bestia enim quae Montem tetigerit, lapidabitur*[59].

Fray Juan Tetzel, ya doctor en teología, se retiró a fines de 1518 al convento de Leipzig, donde el 11 de agosto del año siguiente falleció, entristecido por la actitud arrogante, despectiva y calumniadora que respecto de él tomaba Carlos de Miltitz, de quien hablaremos en otro capítulo.

[57] WA 1,243-46. Yerra el editor al dar a este «sermón» la fecha de 1517 en vez de 1518.

[58] *Vorlegung* art.19; PAULUS, *Tetzel* 53. Amplios extractos en HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des Conciles* VIII 651-57.

[59] Alusión a Ex 19,12-13. Trad. de las 50 proposiciones en HEFELE-LECLERCQ, VIII 662-66.

Obeliscos y asteriscos

Inmediatamente después de Tetzel y Wimpina, el primer adversario que le salió a Martín Lutero fue uno de los teólogos más doctos que entonces poseía Alemania. Apellidábase Eck por haber nacido en Egg, de Suabia, aunque propiamente su nombre era Juan Maier (1486-1543). Profesor de teología en la Universidad de Ingolstadt desde 1510, había escrito ya varias obras reveladoras de su mucha doctrina y erudición, como *Chrysopassus* (1514), de cuestiones dogmáticas, y *Tractatus de contractu* (1515).

Lutero le estimaba mucho y le tenía por amigo hasta que Cristóbal Scheurl, amigo de entrambos, comunicó al teólogo de Ingolstadt las 95 tesis del wittenbergense. Juan Maier de Eck las leyó, y, a petición de Gabriel de Eyb, obispo de Eichstätt, redactó unas *Annotationes in XVIII propositiones* en forma de notas marginales, que al divulgarse recibieron el título de *Obelisci*, como una reminiscencia de los «obeliscos» usados por Orígenes en el texto crítico de su *Hexapla*. Aunque el opúsculo no estaba destinado a la imprenta, Fr. Wenceslao Link obtuvo una copia y se la mandó a Lutero a mediados de marzo de 1518. En los *Obelisci* se tachaba la doctrina luterana de sediciosa, temeraria y herética, muy semejante a la de Juan Hus.

Emberrenchinado, Fr. Martín respondió inmediatamente con otro opúsculo, que tituló *Asterisci* (de reminiscencia igualmente origeniana), acusando a Eck de ser más filósofo y sofista que teólogo: *Aristotelicótatos Eckius... iterum olet suum hircum Aristotelem* [60]. La línea de defensa en que Lutero se mantiene es ésta: Yo no afirmo nada con pertinacia, solamente disputo; si yerro, mi error no será herejía, porque *non in fide, sed in opinionibus scholasticis;* por otra parte, yo me apoyo en la Escritura; tú no aduces más que el salvado y las algarrobas de Scoto y de Gabriel Biel.

Pasará un año, y veremos al profesor de Ingolstadt en pública palestra frente al profesor de Wittenberg. Y entonces no atacará Eck con armas de la panoplia aristotélica, sino con otras de la Escritura y de los concilios.

Si fuéramos a creer a Fr. Martín en su carta a Scheurl, casi se arrepintió de aquel su engendro de las 95 tesis *(ut me poeniteat huius foeturae)*, algunas de las cuales le parecían dudosas y además poco aptas para la instrucción del pueblo. Así decía el 5 de marzo, y agregaba que ya tenía escrita una explicación y defensa teológica de las mismas. Se refería a las *Resolutiones disputationum*, de que trataremos más adelante.

«Es verdad—escribía el 21 de marzo—que los predicadores lanzan rayos desde el púlpito contra mí y me profetizan la hoguera para dentro de quince o treinta días, pero nuestro príncipe Federico, sin súplicas de nadie, me ha tomado bajo su protección, de suerte que 'de ningún modo permitirá que me arrastren al tribunal de Roma'» [61].

[60] *Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii*, en WA 1,281-314. Son 31 asteriscos, que responden a otros tantos obeliscos de Eck, y llevan la fecha de 10 de agosto. El 24 de marzo de 1518 escribía Lutero a Juan Silvio Egran: «Scripsit nuper adversus meas Propositiones Obeliscos aliquot insignis veraeque ingeniosae eruditionis et eruditi ingenii homo, et quod magis urit, antea mihi magna recenterque contracta amicitia coniunctus, Iohanne Eccius ille» *(Briefw.* I 157-58). Y el 15 de julio a C. Scheurl: «Scio quod diligimus hominis ingenium, et admiramur eruditionem, et quod factum est, dolore potius quan ira aut invidia factum esse» (ibid., 183).

[61] En carta a Lang: «Adversus me mire fulminant de suggestu veniarum fabulatores... Princeps

Palabras triunfales, palabras de júbilo, reveladoras de una de las raíces psicológicas y nacionales de la revolución religiosa. El elector de Sajonia ha dado su palabra de defender a aquel su teólogo, que es el profesor más eminente de la Universidad de Wittenberg. El fraile agustino puede arrojarse sin miedo a la gran aventura de proclamar una nueva concepción de la religión cristiana, desafiando a todos los doctores y teólogos escolásticos y al mismo pontificado romano. De Alemania no le sacarán. Cuenta con el favor de su príncipe Federico el Sabio.

En los primeros meses, Fr. Martín procedía con cautela, casi con miedo, aunque de vez en cuando se le escapen frases arrogantes. En el fondo es un obstinado. El dice que sólo pretende disputar, no afirmar pertinazmente, pero la pertinacia será su nota constante y característica. El dirá más tarde que se lanzó al ataque «como un caballo ciego o deslumbrado». Quizá cierta falta de decisión se deba a que todavía sus ideas no estaban bastante claras ni ordenadas en sistema. Seguramente aquellos días se le fueron aclarando muchas cosas [62].

División de opiniones

La protección que le dispensaba el príncipe no era pública y manifiesta, sino más bien disimulada y, como suele decirse, a la chita callando. Federico, prudentísimo y astuto, nunca quiso comprometerse apareciendo ante las autoridades imperiales o romanas como favorecedor de Lutero, tanto que evitaba cuidadosamente toda entrevista y conversación con él. Cuando surgió la controversia sobre las indulgencias, se mantuvo taciturno, casi indiferente, sin duda porque algunos murmuradores le acusaban falsamente de ser él quien por rivalidad con los Hohenzollern había azuzado a Lutero a que protestase contra la predicación de Tetzel. Pero entre tanto, movido por sus consejeros, no dejaba de enviar a Fr. Martín de vez en cuando algún regalo, señal de simpatía, aunque no fuese más que el paño para hacerse un hábito. El principal intermediario entre el fraile y el príncipe era Jorge Spalatino, capellán de la corte, consejero y bibliotecario de Federico, «el mejor de mis amigos», según repetía Lutero. A la verdad, nadie le prestó tan fieles servicios en los momentos críticos ni tan eficaces recomendaciones para el príncipe y sus cortesanos.

Cuando se divulgaron las 95 tesis impresas a fines de 1517, la opinión pública se dividió instantáneamente en dos campos. En la Universidad se puso de su parte el canónigo y profesor Nicolás de Amsdorf, pariente de Staupitz y fidelísimo siempre del Reformador; en cambio, tardó algún tiempo en abrazar las nuevas ideas—con el fanatismo que le era característico—Andrés Bodenstein de Karlstadt. Hasta el 25 de agosto de 1518 no llegó a Wittenberg el joven humanista Felipe Melanthon, que se dejó fascinar por Lutero, según queda dicho. Y muy pronto toda la Universidad se podrá decir luterana.

noster, miro affectu solidis his studiis theologiae inclinatus, acriter me et Carlstadium in protectionem suscipit, nullo modo passurus, ut me ad Urbem trahant» *(Briefw.* I 154-55).

62 «Ego quidem a principio in aliquibus eram dubius, licet articulum iustificationis certum haberem» *(Tischr.* 2891 III 54-55). «Ego provocatus gieng herzu wie ein geplendt Pferd» *(Tischr.* 3846 III 656).

En el «monasterio negro», los frailes andaban discordes, aunque no pocos simpatizaban con Fr. Martín. Este nos dice que algunos de los agustinos tenían miedo de ser acusados de herejes y caer en manos de la Inquisición como les había acaecido en 1509 a cuatro dominicos de Berna, que habían expiado sus imposturas en la hoguera.

«Cuando yo impugné por primera vez las indulgencias y todo el mundo abrió los ojos, pensando que realmente se había exagerado mucho, vinieron a hablarme el prior y el subprior, asustados por la gritería de las tesis, y con mucho temor me rogaron que no deshonrase a la Orden, pues los otros frailes saltaban de gozo, especialmente los frailes predicadores, pues ya no eran ellos solos los hundidos en la deshonra, sino que también los agustinos tendrían que ser quemados y portar sobre sí la afrenta»[63].

¿Es lícito poner al indeciso vicario general, Juan Staupitz, entre los simpatizantes? Sería demasiado decir que con su silencio o callada connivencia animó a su antiguo hijo espiritual a seguir adelante en el camino comenzado, porque sabemos que le avisó: «Si escribes contra el papa, tendrás a todo el mundo contra ti»[64]; pero la doctrina luterana sobre la penitencia y la justificación no le disgustaba.

Los agustinos de Erfurt, contrariamente a los de Wittenberg, no eran partidarios de Fr. Martín, hijo prófugo de aquel convento observantísimo, excepción hecha de Fr. Juan Lang, francamente luterano, que con su autoridad de prior y profesor no dejaría de influir en los frailes jóvenes. Otro de sus hermanos de hábito que inmediatamente se sumó al coro de los que aplaudían las 95 tesis fue Fr. Wenceslao Link, que en 1517 era predicador en el convento de Nuremberg cuando no acompañaba a Staupitz en sus viajes. Amigos suyos eran Wilibaldo Pirckheimer y Alberto Dürer, personajes de nobles sentimientos y sincera religiosidad, que saludaron a Lutero con júbilo, no viendo en él más que al reformador de abusos inveterados.

Dice F. Myconius que en catorce días se esparcieron las tesis por toda Alemania y en cuatro semanas volaron, como si los ángeles las llevaran en sus alas, por toda la cristiandad[65].

Un poco de exageración hay en todo esto. Sólo después de las primeras controversias se hizo famoso el nombre de Martín Lutero. Y su triunfo tardó en venir. Verdad es que desde el principio tuvo adeptos en Alemania; pero ninguna de las mayores fuerzas del Imperio, ni los príncipes, ni los caballeros, ni los humanistas, ni menos las masas populares, pensaron alistarse en sus filas. Un movimiento nacional en su favor se dibujará tan sólo tres años más tarde. Todavía no es un caudillo ni un símbolo.

Llegará un momento en que la marejada revolucionaria le arrastrará, casi sin quererlo, hasta donde él no sabe; ahora avanza por sí solo, reforzando día a día sus posiciones, empeñado en no retroceder, pero acosado por el

[63] WA 31,1 p.111-12. Semejante WA 40,3 p.620.
[64] *Tischr.* 2621 II 551. Cf. WA 41,1 p.131.
[65] *Historia Reformationis* 23. Quizá su testimonio depende de Lutero, que en 1541 escribía. «Die selbigen *(Thesen)* lieffen schier in vierzehen Tagen durch ganz Deudschland» (WA 51,540):

temor y la inquietud. La gran trascendencia del 31 de octubre de 1514 está en el hecho que el inmenso caudal de ideas y sentimientos, poco compatibles con la ortodoxia, que se habían remansado durante varios años en el alma apasionada de Fr. Martín, rompieron su dique. Al principio fue una simple resquebrajadura, que pareció de escasa importancia. Pronto se desbordará en forma de cascada o de inundación torrencial, que ni los teólogos con sus argumentos ni el papa con sus anatemas podrán contener.

CAPÍTULO 12

EL CAPITULO AGUSTINIANO DE HEIDELBERG (1518). SISTEMA TEOLOGICO LUTERANO. LA TEOLOGIA DE LA CRUZ. MAS SOBRE LAS INDULGENCIAS

Sería ya diciembre de 1517 cuando León X, por la denuncia del arzobispo de Maguncia, tuvo noticia de las novedades que ocurrían en Alemania a propósito de la predicación de las indulgencias. Parece que en la curia no se dio gran importancia al asunto. Pero es posible que con el mes de enero de 1518 llegaran acusaciones más alarmantes de parte de los dominicos de Frankfurt del Oder—Paul Kalkoff hace recaer sus sospechas sobre el provincial Hermann Rab, O.P., amigo de Tetzel—; acusaciones que presentaban a Fr. Martín como «sospechoso de herejía» por sus ideas contra la autoridad del romano pontífice. Puesto que el causante de aquellas perturbaciones era un fraile agustino, pensó prudentemente León X que los superiores de la Orden eran los más aptos para componer el asunto, sin que interviniese directamente la Sede Apostólica.

Gabriel Véneto y Staupitz

El veneciano Gabriel de la Volta comenzaba entonces a gobernar la Orden agustiniana como vicario general, pues Egidio de Viterbo había sido poco antes condecorado con la púrpura cardenalicia [1].

A él se dirigió, en nombre del papa, el vicecanciller Julio de Médicis (futuro Clemente VII) en una carta redactada por el humanista P. Bembo y firmada el 3 de febrero de 1518, en la que le mandaba tomar las medidas necesarias a fin de impedir que Fr. Martín Lutero continuase «maquinando novedades y esparciendo nuevos dogmas» y darse prisa a apagar aquellas primeras chispas, que podían convertirse, si se descuidaban, en incendio inextinguible [2].

Es indudable que Gabriel de la Volta citó directa o indirectamente a Lutero a comparecer en Roma, amenazándole con graves penas, y es muy probable que escribiese al vicario general de la Congregación alemana, Juan Staupitz, transmitiéndole el mandato del papa y poniendo quizá todo el negocio en manos del próximo capítulo general de la Congregación, si bien de esta última carta no queda rastro [3].

[1] El breve de León X nombrando cardenal a Egidio de Viterbo lleva la fecha del 1 de julio de 1517 (en AA 9 [1921] 25), y el que nombra vicario general a Gabriel de la Volta, 30 de enero de 1518 (ibid., 28).

[2] Dicen las letras pontificias: «Martinum Lutherum tuae societatis sacerdotem... in Germania novas res moliri, nova dogmata nostris populis tradere», y aconseja la acción rápida, porque ahora será fácil extinguir las primeras chispas: «sin differas..., veremur ne cum velimus adhibere incendio remedia non possimus. Gliscit enim in dies labes» (O. RINALDI, *Annales Eccles.* 1518 n.93). Esto demuestra que León X o su vicecanciller se dio cuenta en seguida de la gravedad de la cosa.

[3] Dice Gabriel de la Volta al provincial de Sajonia (25 de agosto) que anteriormente (¿cuándo y cómo?) amonestó y citó a Lutero: «Monuimus et ad ius in Urbem citavimus» (carta a G. Hecker publicada por D. Gutiérrez en «La Ciudad de Dios» 169 [1956] 633, y mucho antes por T. KOLDE,

No era Staupitz, tan condescendiente siempre con su querido Fr. Martín, el más a propósito para actuar con energía y eficacia. Lo que hizo fue comunicarle en confianza las acusaciones que corrían contra él y preguntarle por su doctrina. Lutero respondía así el 31 de marzo: «A mi superior y padre en Cristo Staupitz... Creo que mi nombre les huele mal a muchos... Yo no he hecho sino seguir la teología de Tauler y de tu librito *(Sobre el amor de Dios)* recientemente impreso..., y lo que enseño es que los hombres no deben confiar sino en Jesucristo, no en las oraciones, méritos y obras propias... Ni por amor de la fama ni por temor de la infamia empecé mi obra, ni por ello la dejaré» [4].

Como se ve, lo que hace el teólogo de Wittenberg es quitar trascendencia a sus enseñanzas, presentándolas solamente bajo el lado luminoso; pensar en retractarse, jamás.

Camino de Heidelberg

Cada tres años tenía que reunirse el capítulo de la Congregación alemana, y como el último había tenido lugar en Gotha en 1515, Staupitz convocó el próximo para el domingo 25 de abril de 1518 en Heidelberg, ciudad del Palatinado. Los 27 conventos de la Observancia alemana debían enviar dos representantes cada uno. Del convento de Wittenberg fueron designados Fr. Martín Lutero, que debía cesar en su cargo de vicario de distrito por haber vencido el plazo trienal, y Fr. Leonardo Beier, maestro en artes.

Temiendo Lutero que algunos de sus enemigos le asaltasen en el camino, y, sobre todo, recelando del capítulo de Heidelberg, que podía ceder a las prescripciones del general de la Orden y obligarle a retractarse y a comparecer en Roma, donde sería procesado, no quiso emprender el viaje hasta que alcanzó del príncipe elector varios salvoconductos y recomendaciones para las autoridades de los países que debía atravesar, y además una carta para el vicario Staupitz en que el príncipe Federico—casi tan omnipotente en los negocios eclesiásticos de su territorio como en los civiles y políticos—ordenaba que a Fr. Martín nadie lo demorase ni retuviese mucho tiempo en Heidelberg; sólo a condición de que regresase pronto a Wittenberg le permitía partir, pues la Universidad lo necesitaba [5].

Con estas seguridades, Fr. Martín y su compañero, liando sus bártulos, salieron de la ciudad del Elba, a pie, el 11 de abril de 1518. Pasando por Leipzig y Judenbach, llegaron «muy cansados» el 14 de abril a Koburgo, desde donde Lutero escribía al consejero y bibliotecario de Federico de Sajonia lo siguiente: «Creo, Spalatino mío, que ya sabes por relación de Pfeffinger todo cuanto con él hablé cuando nos encontramos en Judenbach. Entre otras cosas, tuve el consuelo de hacer un poco más pobre a un hombre rico...

Luther und sein Ordensgeneral in Rom in Jahren 1518 und 1520: ZKG 2 [1878] 472-480) (p.476-78). Otro documento menos conocido es el siguiente, de las actas del general: «Aug. 1518. 28. Citamus fratrem Martinum Lutherum et si non compareat, excommunicatum declaramus rebellemque nostrum et Sedis Apostolicae, quoniam dogmatizat de auctoritate papae de indulgentiis», etc. (KAWERAU, *Aus den Actis Generalatus:* ZKG 32 [1911] 605).

[4] *Briefw.* I 160.

[5] La carta de Federico de Sajonia a Staupitz (9 de abril de 1518) en T. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 314 nota. La importancia de esta carta en defensa y protección de Fr. Martín la pone de relieve W. BORTH, *Die Luthersache* 39-45.

Confieso que he pecado al emprender a pie este viaje. Pero, siendo mi contrición perfecta y la satisfacción que se me ha impuesto plenísima, no necesita este pecado la remisión de las indulgencias» [6].

El 18 de abril se hallaba en Würzburg. Presentó las letras de recomendación al príncipe-obispo Lorenzo de Bivra, de quien fue agasajado con la mayor amabilidad, y se regocijó de encontrar allí a su amigo Fr. Juan Lang, prior de Erfurt, que con otros agustinos se dirigía también a Heidelberg en carroza. Montó con ellos, y así, con mayor comodidad y alegría, hicieron juntos el resto del viaje.

Debieron de llegar a Heidelberg el 21 o el 22 de abril y el 25 se inauguró el capítulo. Si las autoridades romanas esperaban que en él se le daría alguna reprensión pública al fraile inquieto, se engañaron tristemente. Ni el vicario general ni la mayoría de los vocales le hizo reproche alguno, aunque algunos, como Fr. Bartolomé de Usingen, su antiguo maestro, no debió de ponerle buena cara. La sombra del príncipe lo protegía frente a cualquier autoridad.

Fray Martín dirige la disputa

Del espíritu reinante en el capítulo tenemos algunos indicios muy significativos en los siguientes hechos: 1) Juan Staupitz fue confirmado en su cargo supremo de vicario de la Congregación alemana; 2) en lugar de Fr. Martín fue nombrado vicario de distrito su íntimo amigo y hermano en ideas Juan Lang; 3) siendo costumbre que en tales ocasiones se celebrase un solemne acto en forma de disputa escolástica, fue señalado como sostenedor Martín Lutero, y como defendiente, Leonardo Beier, fiel discípulo del mismo. ¿No era todo esto un triunfo de Staupitz y de Fr. Martín?

Cualquiera pensaría que tan favorable coyuntura había de ser aprovechada por el profesor de Wittenberg para exponer públicamente sus discutidas ideas sobre las indulgencias. Nada de eso. Muchos de los frailes se podrían escandalizar. Fray Martín creyó oportuno ir más a la raíz y defender ante sus hermanos de religión, con cierto disfraz agustinista, las doctrinas más fundamentales de su nueva teología. Si éstas salían triunfantes, todo cuanto él había enseñado sobre las indulgencias se aceptaría necesariamente como lógica consecuencia.

Las tesis que propuso para ser defendidas bajo su dirección eran 40, las 28 primeras de teología antitomista, las 12 últimas de filosofía antiaristotélica. La disputa tuvo lugar en la gran sala del convento de Heidelberg el día 26 de abril, lunes.

Entre los invitados asistieron cinco doctores de la Universidad, que impugnaron moderadamente las tesis, y cuatro estudiantes de teología, que se adhirieron con entusiasmo a la nueva doctrina; se llamaban Martín Bucer, joven dominico, futuro reformador de Estrasburgo; Juan Brenz, que terminaba entonces sus estudios filosóficos, brillará luego como teólogo y predicará el luteranismo en Suabia y en Würtemberg; Erhard Schnepf, que será profesor de teología luterana en Marburg, Tubinga y Jena, y Teobaldo Billicanus, maestro de dialéctica, predicador luego de las nuevas ideas en Nördlin-

[6] *Briefw.* I 166.

gen, aunque sin convicciones firmes, pues le vemos al fin oscilar entre el luteranismo, el zuinglianismo y el catolicismo. De las concernientes a la filosofía bastará citar dos: «29. Quien desee filosofar sin peligro en la escuela de Aristóteles, es preciso que antes se haga necio en Cristo.—30. Del mismo modo que nadie usa bien de la libídine sino el casado, así nadie filosofa bien sino el necio». Las siguientes van dirigidas contra la metafísica aristotélica.

He aquí algunas de las tesis teológicas:

Tesis 3. «Las obras humanas, por hermosas y buenas que parezcan, son probablemente pecados mortales».—13. «El libre albedrío después del pecado es cosa de sólo nombre, y, cuando el hombre hace todo lo que está de su parte, peca mortalmente».—19-20. «No merece llamarse teólogo quien por la contemplación de las criaturas trata de entender las perfecciones invisibles de Dios, sino el que conoce las huellas y lo inferior de Dios mediante los sufrimientos y la cruz».—23. «La ley es causa de la ira de Dios; mata, maldice, acusa, juzga y condena todo lo que está en Cristo».—25. «No es justo el que hace muchas obras (buenas), sino el que sin obras cree mucho en Cristo». [7]

Como se ve, estas tesis parecen un simple reflejo de las defendidas en 1516, sobre las fuerzas del hombre sin la gracia, y las de 1517, contra la teología escolástica, y también un resumen del comentario a la epístola a los Romanos. Lo nuevo está en la «teología de la cruz», que luego explicaremos.

Entusiasmo del joven Bucer

Si hemos de creer al interesado, «los señores doctores *(de la Universidad de Heidelberg)* participaron de buen grado en mi disputa, y discutieron conmigo tan comedidamente, que por ese motivo se me hicieron muy estimables. Pues, aunque mi teología les parecía extraña y peregrina, escaramuzaban contra ella con agudeza y elegancia, excepto uno *(Jorge Schwarz, o Niger)*, que era el quinto de ellos y el más joven, el cual movía a risa al auditorio cuando exclamaba: 'Si los rústicos oyeran esto, sin duda os apedrearían y mataran'. Para los de Erfurt, mi teología es lo que dice el adagio: 'Berza repetida, la muerte'. Especialmente el doctor de Eisenach, a todas mis aserciones les antepone la *zeta* negra» [8].

Quien salió más entusiasmado de la disputa fue el inquieto y brillante humanista Martín Bucer, que cinco días más tarde escribía a Beatus Rhenanus, describiéndole el acto y encomiando al «magullador de las indulgencias» *(indulgentiarum sugillator)* como iniciador de una nueva teología «diametralmente opuesta a la de nuestros anticuados teólogos». Lo que pasmaba al joven dominico era el conocimiento que Lutero tenía de Jerónimo, Agustín y otros Padres, «como el que nosotros—decía—podemos tener de Escoto y Tateret». Reconocía que sus «paradojas» en el debate fueron tan audaces, que a algunos les parecieron heréticas, pero los doctores que intentaron refutarle

[7] WA I 353-54.

[8] Carta a Spalatino del 18 de mayo *(Briefw.* I 173). El adagio griego, que en latín suena *Crambe bis posita, mors* (la berza repetida es mortal), puede verse explicado en Erasmo *(Adagiorum chiliades* chil.I cent.5 n.38 [Paris 1558] 169), donde se cita este verso de A. Poliziano: «Occidit miseros crambe repetita magistros». El doctor de Eisenach es Judoco Trutfetter, que enseñaba en Erfurt. Se entenderá la frase de Lutero recordando que los antiguos jueces griegos, para condenar a muerte a un reo, ponían en la tablilla del voto una *zeta*, primera letra de *zánatos* (muerte) *(Adagiorum* chil.I cent.5 n.56).

con argucias no le hicieron cambiar lo más mínimo *(ne latum unguem)*. Y ponderaba «su maravillosa suavidad en responder, su incomparable longanimidad en escuchar, su agudeza, más semejante a la de Pablo que a la de Escoto, en resolver las cuestiones, y sus rápidas y oportunas respuestas, sacadas de la despensa de las divinas Escrituras con admiración de todos» [9].

No debió Bucer de comprender en toda su hondura y trascendencia el pensamiento de Lutero cuando creyó que coincidía en todo con Erasmo, con la sola diferencia—advertía—que donde el humanista solamente insinúa, el teólogo enseña libre y abiertamente *(Quod ille dumtaxat insinuat, hic aperte docet et libere)*.

También el conde palatino Wolfgang, hermano del elector Luis V, declaró en su respuesta al elector de Sajonia que había favorecido todo lo posible al profesor de Wittenberg, el cual había merecido las alabanzas de las personas doctas. Uno de los agasajos que le tributó fue invitarle a comer en su palacio juntamente con otros amigos, como Fr. Juan Staupitz, Fr. Juan Lang y el joven Martín Bucer, deteniéndose luego a enseñarles todas las curiosidades de su magnífico castillo de Heidelberg.

Maestro de la juventud

A principios de mayo emprendió el viaje de regreso a Wittenberg, no a pie, sino en carroza, por mandato afectuoso de Staupitz. Hasta Würzburg viajó en compañía de los frailes de Nuremberg. Con Juan Lang y con los erfordienses continuó hasta Erfurt. En el trayecto disputó largamente con Fr. Bartolomé Arnoldi de Usingen. Dice Lutero que no pudo persuadirle a cambiar de ideas y que al fin lo dejó *cogitabundum et mirabundum*. El 8 de mayo, estando en Erfurt, quiso visitar al Dr. Trutfetter, el venerado maestro de su juventud, quien por carta le había manifestado serias preocupaciones por las nuevas ideas teológicas que andaba esparciendo; pero el portero de casa le advirtió que el viejo doctor estaba delicado de salud y no podría soportar una conversación. Lutero se contentó con escribirle una carta al día siguiente. Y poco después, acompañado de los frailes de Eisleben, a cuyo cargo corrieron las expensas del camino, partió hacia Wittenberg, adonde llegó, algo más corpulento y con mejor semblante *(habitior et corpulentior)* el sábado 15 de mayo.

Estaba persuadido de que su nueva teología bíblica y antiescolástica no sería comprendida por los viejos; todas sus esperanzas se cifraban en la juventud universitaria, que empezaba a aclamarle y a seguirle como a su maestro; maestro que revolucionaba la teología tradicional, apelaba únicamente a la palabra de Dios, vilipendiaba cualquier autoridad humana, maldecía a los aristotélicos, pisoteaba la razón y consolaba a las almas atribuladas. El más brillante y prometedor de los jóvenes fascinados por Fr. Martín se llamaba

[9] HORAWITZ-HARTFELDER, *Briefwechsel des Beatus Rhenanus* 106-7. Carta del 1 de mayo reproducida en WA 9,161-69. Detallado relato de la disputa y valorización doctrinal de la misma en K. BAUER, *Die Heidelberger Disputation Luthers:* ZKG 21 (1900) 233-68. Exposición teológica en H. BORNKAMM, *Die theologische Thesen der Heidelberger Disputation*, en «Reformation und Humanismus» 58-66.

Felipe Melanthon. Llegó a Wittenberg el 25 de agosto de 1518. Y antes de un mes componía, en loor del fraile agustino, un himno en griego que parece una oración litúrgica [10].

Paulinismo desorbitado

Es hora de que nos detengamos a explicar brevemente los puntos básicos del sistema teológico elaborado hasta ahora por Lutero. Los problemas del pecado original, de la concupiscencia, de la fe y de la justificación quedan indicados en el capítulo 8 al tratar del comentario luterano a las epístolas paulinas. Si ahora volvemos sobre ellos, es para dilucidarlos, ilustrándolos a veces con textos de época posterior.

Hemos visto en el capítulo 9 el concepto que el joven agustino se formó de Dios, de un Dios justiciero y vengador, y el sentimiento íntimo que experimentaba de su propia debilidad moral. De esta tremenda oposición entre la majestad divina y la miseria humana sacó la conclusión de que la ley es imposible de cumplir perfectamente y que la salvación del hombre no se logra por el cumplimiento de la ley, sino por el Evangelio; no por las obras, sino por la fe sola.

Erró al pensar que tal era la pura doctrina de San Pablo. Tal es la opinión de eminentes escrituristas que en otro capítulo hemos citado. Lo que el Apóstol predica es que la salvación del hombre no está en la externa observancia de la ley, o sea en el legalismo farisaico, sino en la fe, que vivifica las obras. *Legem ergo destruimus per fidem? Absit* (Rom 3,31). Para San Pablo, la fe es una adhesión del hombre a Cristo Salvador y a su mensaje evangélico; adhesión de la inteligencia al mismo tiempo que confianza en Dios. La fe no puede separarse de la esperanza, porque la palabra de Dios contiene promesas de salvación; ni del amor operante, porque aspira a cumplir la voluntad de Dios. Esta fe viva es la que salva, y no las obras externas de la ley, carentes de espíritu.

Para Lutero, en cambio, la fe no es sino la subjetiva apropiación de la justicia de Cristo por medio de la confianza en las promesas divinas *(fides*

10 He aquí una traducción literal del himno melanthoniano, que expresa bien la devota admiración del joven humanista de veintiún años:

«Al venerable padre Martín Lutero, teólogo verdaderamente piadoso, Felipe Melanthon *(este título está en latín; el resto en griego)*.

¡Oh maravilloso Nazareo de Israel,
más santo que quien ofrece sacrificios propiciatorios!
Electo servidor de la verdad incorrupta,
inmaculado director de almas piadosas,
varón de deseos, inspirado mensajero de la sabiduría,
y de la justicia increada, de la palabra divina,
feliz anunciador del espíritu vivificante,
bálsamo bien oliente de la Bien-Ungida,
riega a la Iglesia con la predicación de la gracia.
Tú, del templo del Dios de las misericordias
fiel y vigilante pastor, al lobo
de Arabia recházalo; al engañador Belial
espántalo; ¡oh corego de la verdad!,
a los fatuos corazones de los sofistas
golpéalos con la taumatúrgica vara de Moisés;
a los magos siniestros, a los charlatanes,
quémalos con los carbones de retama de la palabra;
combate a pie firme, siguiendo sin cesar
a Jesús, portador de la antorcha, y protege
a la porción bendita de los fieles» *(Briefw.* XII 12).

fiducialis); no es propiamente una «obra», que sería mala, sino una actitud fiducial, pasiva.

Confiar en la misericordia de Dios, desesperando totalmente de sí mismo; confiar en Cristo, que nos ha redimido haciéndose víctima por nosotros; confiar firmemente, sin dar lugar a ninguna vacilación: hermosas palabras que salen vivas y palpitantes de sus labios; pero, cuando añade que solamente por esa confianza desesperada seremos salvos, pasivamente, sin ninguna colaboración nuestra, desfigura el concepto escriturístico de fe y olvida muchos pasajes evangélicos contrarios. No es que él rechace y desaconseje las obras buenas, que, por otra parte, concede serán fruto de la justificación, sino que les niega mérito y valor en orden a la vida eterna [11].

Y hasta insinúa que hay que despreciarlas, a fin de mantenerse en humildad y tener siempre conciencia de que uno es pecador. Forzando esta doctrina hasta la paradoja, un fidelísimo discípulo y amigo de Lutero, N. Amsdorf, llegará a decir que «el obrar bien es perjudicial a la salvación», sin duda porque, en su opinión, engendra vanagloria.

Las obras de los ascetas, de los monjes y frailes—llámense cartujos, cistercienses o franciscanos—son obras carnales, sin espíritu, idolátricas, condenadas por San Pablo [12]. ¿Por qué? Porque esos ascetas—certifica Fr. Martín en términos categóricos y universales—hacen las obras buenas a fin de salvarse por ellas, no por Cristo.

No es fácil entender cómo pudo Lutero afirmar esto último. ¿No había leído los escritos espirituales de San Bernardo, de San Buenaventura, de los Cartujanos? ¿No había recitado las oraciones de la liturgia, que repiten mil veces que el hombre no debe confiar en los propios méritos, sino en la infinita misericordia divina? Tal fue siempre la enseñanza de la Iglesia y de los que ella venera como santos. Sin duda, lo que pretendía el fraile agustino era una cosa buena: desconfiar de lo humano y de toda obra natural hecha sin la gracia para confiar sólo en Cristo; pero con sus hipérboles y exageraciones desorbitó esa doctrina genuinamente católica, defendiendo la pura pasividad ante Dios y no comprendiendo que las obras buenas, con la gracia de Dios, se pueden hacer con perfecta humildad, sin sombra de pelagianismo, como las hacían muchos monjes y fieles cristianos, repitiendo la palabra evangélica: *Servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus* (Lc 17,10); y que esas

[11] «Omnia opera tantum habent dignitatis, quantum habent apud Deum reputationis *(occamismo)*... Ergo non faciamus bona? Absit» (WA 56,428). Muchas veces protestará de las conclusiones que algunos sacan de sus doctrinas: «Ieiunium et alias pias exercitationes non reiicimus ut res damnatas, sed docemus per illa exercitia nos non consequi remissionem peccatorum, etc. Hod ubi audit vulgus, statim iudicat nos damnare bona opera» (WA 40,1 p.152). El bien obrar del cristiano lo miraba como fruto espontáneo de la justificación, y nunca condenó las buenas obras; pero solía a veces hablar de ellas con tanto menosprecio, que daba pie a las afirmaciones de sus adversarios. ¿No le avisaba Staupitz en 1522 que sus opiniones eran recibidas con júbilo por los frecuentadores de burdeles? «Scribis mea iactari ab iis qui lupanaria colunt» *(Briefw.* II 567).

[12] Sus aserciones son absolutas y categóricas, condenando siempre y sin excepción aun las obras más espirituales, como la oración de los contemplativos: «In papatu habebatur pro actu spiritualissimo quando monachi sedentes in cellis meditabantur de Deo et ius operibus, quando inflammati ardentissimis devotionibus genu flectebant, orabant et caelestia meditabantur... Et tamen ista spiritualissima res... idololatria est. Et quo ea sanctior et spiritualior in speciem, hoc perniciosior et pestilentior» (WA 40,2 p.110). ¿Por qué? Porque toda obra buena va inficionada de vanagloria: «Insita est gloriatio de operibus» (WA 43,615). La vida ascética de los cartujos fue puro engaño, como la de San Bernardo: «Ieiunium, cilicium, sanctissimae actiones, regula et tota vita carthusianorum... sunt opera carnis, quia imaginantur se sanctos esse» (WA 40,2 p.110). «S. Bernardus deceptus est ista sapientia et sanctitate» (ibid., 112).

obras humanas, elevadas por la gracia al orden sobrenatural, son también obras divinas, puesto que es Cristo quien vive y actúa en el hombre justo; de modo que, como dice San Pablo, *nuestra suficiencia viene de Dios* (2 Cor 3,5). Esto es lo más trágico, doloroso y triste: que no se percatase aquel agustinista exacerbado de que muchas de sus íntimas reclamaciones sobre la necesidad de la gracia y sobre la nulidad de las obras puramente naturales en orden a la salvación, así como sus afirmaciones de que el principio de nuestra justicia y salvación es solamente Dios y su misericordia, reflejan la doctrina de la Iglesia y de sus principales doctores, a los cuales no había que condenar sin hacer algún esfuerzo hermenéutico por entenderlos. Decían que la salvación viene solamente de Cristo, no de las obras; pero añadían que sin éstas, fruto de la fe, Cristo no nos justifica ni nos premia con la *corona iustitiae*. Ni *sola fides* ni *sola opera*.

Nada de ascetismo

Siendo él el primero en reprender y vituperar a cuantos predicaban la mortificación, el esfuerzo ascético, el heroísmo de la virtud, se cerró a sí mismo la posibilidad de presentarse como predicador de la santidad entendida en su sentido tradicional y evangélico. Ya no podía, lógicamente, exhortar a nadie a hacer buenas obras; por eso abundan en él exhortaciones de tipo contrario como ésta: «Pisoteemos y escupamos a todos los órdenes sacros, misas, institutos religiosos, actos de culto, votos, abstinencias, cilicios, etc., como a feísimo paño de mujer menstruada y pestilentísimo veneno del diablo» [13].

La vida espiritual quedaba reducida a pura pasividad. Basta la fe, la cual Dios tiene que despertarla en el corazón sin cooperación del hombre. ¿Y el vencimiento propio exigido por el Evangelio y por toda la tradición cristiana? ¿Y las aspiraciones heroicas hacia la santidad?

Sabido es que en ocasiones, llevado de su afición a la paradoja, prorrumpe en expresiones que a primera vista pueden parecer escandalosas, como cuando afirma que no hay más pecado que el de la incredulidad, y, si otro pecado se da en el hombre que tiene fe, entonces ese pecado no huele mal ante Dios [14].

Aun interpretando con la mayor comprensión y benignidad, como lo hace Lortz, estas y otras declaraciones semejantes, hay que reconocer que «en el sistema de Lutero no hay cabida para una doctrina moral» [15], para una doc-

[13] «Conculcemus item et conspuamus... omnes Ordines, Missas, Religiones, cultus, vota, abstinentias, cilicia, etc., tamquam foedissimum menstruae pannum et pestilentissimum diaboli venenum» (WA 40,97). De ahí su negación del ascetismo y su desprecio de la virginidad. Aunque estos textos son de años posteriores, no hacen sino explicar lo que ya sostenía en 1518.

[14] En un sermón de 1532 explica con un ejemplo muy gráfico lo que es pecado de un fiel cristiano delante de Dios. Propiamente no hay más pecado que la falta de fe: «Non est peccatum amplius quam incredulitas..., ut quando meus Hensichen *(su hijito Juan)* ynn den Winckel scheust, das lacht man. Fides facit ut stercus non foeteat» (WA 36,183). No por eso el heredero pierde su herencia: «Ein Kind bleibt haeres paternorum, ob es dem Vater auf die Schoss oder in die Hosen scheist und saicht» *(Tischr.* 1712 II 190). Y otra vez: «Homo christianus, etiam volens, non potest perdere salutem suam quantiscunque peccatis, nisi nolit credere» (WA 6,529). Sobre el famoso «Pecca fortiter» de su carta a Melanthon (1521) y otras expresiones semejantes trataremos en su lugar oportuno, c.2 de la p.2.ª

[15] «Aber für eine eigentliche Morallehre war in Luthers System kein Platz» (J. LORTZ, *Die Reformation in Deuschland* I 391). Lutero reconocerá un día que ninguna religión del mundo

trina moral que signifique esfuerzo y heroísmo, y que tales enseñanzas, tan poco alentadoras de cualquier ascesis, no son ciertamente las más aptas para reprimir las viciosas pasiones, para vencer las tentaciones en momentos difíciles, ni para estimular al heroísmo de la santidad.

¿Como se opera, según Fr. Martín, la justificación, o el paso del estado de pecado al estado de gracia? *Per solam fidem*, por la fe fiducial, no por las obras humanas. A veces afirma que no es una justificación interna, por infusión de la gracia santificante, como creía anteriormente el propio Lutero, sino *externa et aliena*, consistente en que Dios, misericordioso, deja de imputar al hombre su pecado *(magis pendet ab imputatione Dei, quam ab esse rei)*; pero otras veces habla, evidentemente, de una justificación formal por obra del Espíritu Santo, consistente en una regeneración interna. El defecto del hiperbólico Lutero es que muchas veces, glorificando la fe, se olvida de la caridad, sin la cual no hay unión perfecta con Cristo; pero hay que tener en cuenta que el olvido no es negación.

Como el pecado original y la concupiscencia formalmente pecaminosa persisten en el alma aun después del bautismo, todo hombre, aun el más santo externamente, sigue siendo real e intrínsecamente pecador *(iustus et peccator)*. Toda la actividad humana está radicalmente viciada. Basta que tenga fe para que la fealdad del alma pecadora aparezca ante los ojos de Dios como cubierta con la hermosura de la justicia de Cristo.

No es fácil entender cómo en esta doctrina pueda el alma transformarse, regenerarse, divinizarse, según enseña la teología católica. Infinitas veces repetirá en sus escritos que la justificación es meramente imputativa, esto es, extrínseca, foránea, y que la justicia o santidad del alma no es una *qualitas*, sino una *relatio*. De ahí que muchas veces no sean fácilmente conciliables sus expresiones.

En su juventud aprendió que el pecado se borra totalmente, intrínsecamente; pero en la epístola a los Romanos reacciona contra esa doctrina, que es la católica, para afirmar que «el pecado no se quita sino en esperanza»; aquí, en el mundo, se inicia de algún modo, pero sólo en la vida eterna se realiza cumplidamente [16].

Un día del año 1536, Melanthon y Lutero dialogaron sobre la justifica-

admite la justificación sin obras y que él mismo encuentra dificultad en creerlo: «Est autem nulla religio in orbe, quae hanc sententiam de iustificatione admittat, et nos ipsi privatim aegre eam credimus, quanquam publice eam doceamus» (WA 25,330). Testimonio extrañísimo y difícil de explicar aun admitiendo lo que luego dirá: «Haec nostra est theologia et paradoxa rationi mirabilia et absurda» (WA 40,1 p.275).

[16] En muchos de sus escritos expuso la doctrina de la justificación por la fe sola, pues es la columna vertebral de su sistema teológico *(articulus stantis et cadentis ecclesiae)*. He aquí algunas expresiones del comentario a la *Epist. ad Romanos* (cf. lo dicho en el c.7): «Intrinsece autem sumus peccatores..., et ex nobis impii semper. Re vera peccatores, sed reputatione miserentis Dei iusti..., peccatores in re, iusti autem in spe» (WA 56,269). De los valdenses de su tiempo dice: «Articulum iustificationis non habent sincere; fatentur quidem fide et gratia salvari homines, sed fidem *qualitatem illam regenerantem* intelligunt» *(Tischr.* 2864 III 37). Un día dirá: «Credens habet Spiritum sanctum» (WA 40,1 p.265). Y mucho antes: «Wer ausz Got geborn ist, das ist wer gleubt und Got trawet» (WA 6,206). ¿Qué entiende por regeneración? «Regeneratio tantum est imputative... Peccatum est deletum... imputative, non formaliter» (WA 39,1 p.235. 523) «Nos volumus manere in iustitia praedicamenti *relationis, non qualitatis*» *(Tischr.* 2933 III 96). En 1515 ya no pensaba como en su juventud: «Tunc enim omnia ablata putabam et evacuata, etiam intrinsece..., nesciens quod remissio quidem vera fit, sed tamen non ablatio peccati nisi in spe» (WA 56,274). En una disputa de 1536 hallamos unos textos muy significativos sobre la justificación *in motu*, no plena en esta vida (WA 39,1 p.83.108.112). Dejamos a los teólogos el precisar mejor el pensamiento de Lutero.

ción. Preguntó el humanista al teólogo: «La justificación del hombre, ¿es por *interna renovación,* como parece afirmar San Agustín, o solamente por *imputación gratuita, extrínseca,* por la fe o confianza que nace de la palabra de Dios?» Respondió el doctor: «Estoy íntimamente persuadido y cierto de que nos justificamos ante Dios tan sólo *por gratuita imputación*». Replicó Melanthon: ¿No concedéis por lo menos que el hombre se justifica, primaria y principalmente, por la fe, pero también, secundariamente, por las obras? Pues para que la fe o confianza sea cierta, Dios exigirá algún acto, aunque imperfecto, de cumplimiento de la ley, de suerte que las deficiencias de las obras se suplan o completen con la fe». Lutero rechazó esa *doble justicia* insinuada por Melanthon y defendida entonces por algunos teólogos católicos, y concluyó en esta forma: «Yo estimo que el hombre obtiene la justificación y permanece en ella por la sola misericordia de Dios» [17].

Esta última frase es perfectamente católica. La Iglesia es la primera en exaltar y magnificar la misericordia de Dios como causa eficiente y gratuita de nuestra justificación y salvación. Pero lo que Fr. Martín quiso expresar fue que las obras en sí son inútiles, en cuanto que ellas no justifican ni salvan al hombre.

Libertad, palabra sin sentido. La Biblia sola

En Heidelberg proclamó solemnemente Fr. Martín que el libre albedrío, después del pecado original, no existe, es una palabra vacía de sentido. No pretendía negar la libertad de la voluntad humana en el plano puramente psicológico y relativamente a las acciones naturales; no negaba, por ejemplo, que el hombre pueda escoger entre sentarse o levantarse, salir de paseo o quedarse en casa. Lo que rechazaba con todas sus fuerzas era que la voluntad humana sea libre para hacer el bien. Corrompida como está por el pecado original, que no se borra por el bautismo, todo cuanto hace naturalmente es pecado [18].

Sobre la concupiscencia invencible, como identificada con el pecado original indeleble, Fr. Martín en la disputa de Heidelberg no añadió nada a lo que poco antes había enseñado [19].

Daba Lutero tanta importancia a su dogma de la justificación, que a la luz de este principio—decía él—se debe interpretar toda la Escritura, y quien intente lo contrario andará errado y no alcanzará nada [20].

[17] *Tischr.* 6727 VI 149. Todo el diálogo en alemán, en p.148-53. Véase P. Vetter, *Die Religionsverhandlungen auf dem Reichstage zu Regensburg* 1541 (Jena 1889); C. Gutiérrez, *El problema de la justificación en los primeros coloquios religiosos alemanes:* Misc. Comillas 4 (1945) 2-31. Las discusiones en Trento sobre la doble justicia, en H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient* II 213-19; E. Stakemaier, *Der Kampf um Augustin auf dam Tridentinum* (Paderborn 1937) 130-82. Melanthon defenderá en la *Confessio Augustana variata* (1540) que la justificación es meramente «imputationem iustitiae, hoc est, acceptationem iustitiae» (c.20).

[18] «Liberum arbitrium sine gratia non nisi ad peccandum valet... Liberum arbitrium est mortuum» (WA 1,359-60). «Notandum quod loquamur modo de libertate voluntatis respectu meriti et demeriti» (ibid., 365). «Cum non sit iustus in terra, qui benefaciens non peccat, multo magis iniustus peccat, dum bonum facit... Non potest arbor mala fructus bonos facere» (ibid., 366.371). Semejante agustinismo extremista aparece en otros de la misma Orden, como el provincial de Renania, Conrado Treger († 1543), controversista benemérito de la causa católica: (AA 24 [1961] 112).

[19] Véanse las notas del c.9. Explicando la tesis 6 de Heidelberg, escribe: «Cur ergo concedimus concupiscentiam invincibilem? Fac quod est in te, et non concupisce. At non potes» (WA 1,374).

[20] «Nach diesem Artickel muss man die Schrift deuten; den wer den Artickel hat wird nicht irren, aber wer des Artickels fhelet, der wird nichts ausrichten» (WA 33,165-66).

Este dogma—añadirá en 1536—«es un rayo que basta para destruir todo el papado, o sea, la misa privada, las obras justificatorias, el purgatorio, la vida monástica, la invocación de los santos, las peregrinaciones»[21].

Y, efectivamente, si el hombre se justifica y se salva por la sola confianza en Jesucristo, los sacramentos quedan completamente desvirtuados, el sacerdocio no tiene razón de ser, y toda la acción santificadora de la Iglesia resulta inútil y aun impeditiva del trato directo del alma con Dios. Todo el futuro sistema teológico luterano se halla aquí *in nuce*. Al calor de las circunstancias, el germen se irá desarrollando, y la virtualidad de la semilla se manifestará en múltiples formas.

Un nuevo principio completará al precedente. Al dogma de la *sola fides* seguirá necesariamente el de la *sola Scriptura*. El dogma de la justificación por la fe sola, desvalorizando los sacramentos, acaba por negar la función de la Iglesia como transmisora de la gracia. ¿Qué poder le quedaba a la Iglesia sobre las almas? El magisterio. Pero, según Fr. Martín, el magisterio se lo apropiaron los papas indebidamente y muchas veces erraron en sus enseñanzas oficiales. Haciendo de la Escritura la única fuente y única norma de fe, no solamente eliminará la tradición, sino que quitará al sucesor de Pedro y a la Iglesia jerárquica el derecho divino de interpretar auténticamente la palabra revelada, con lo que echará abajo todo el magisterio eclesiástico.

Decir que la palabra de Dios es la autoridad suprema, no tiene novedad alguna; la Iglesia católica, depositaria de la revelación, lo ha repetido siempre. En su interpretación auténtica es donde se inició la discordia. Todavía en aquellos días del capítulo de Heidelberg admitía, al menos externamente, la autoridad doctrinal del papa y de los concilios, porque aún no había sacado todas las conclusiones lógicas de sus principios. No habrán pasado muchos meses cuando, temiendo una condenación del romano pontífice, apelará del papa al concilio universal, y poco después ni al concilio le concederá autoridad para dirimir cuestiones de fe y de interpretación de la Escritura. Sola la Biblia, que es de suyo bastante clara para imponer una doctrina dogmática. Pero ¿quién le garantiza que un libro o una página es palabra de Dios? La iluminación interior y la propia experiencia. Otras veces dirá que el divino Espíritu.

Erasmo, muy agudamente, le argüirá más tarde que ojalá fuese verdad eso de la claridad de la Escritura y que tanto espíritu como Lutero dicen tener los nuevos profetas que le combaten e interpretan la Biblia de otro modo, v.gr., Karlstadt, Zwingli, Ecolampadio y Capitón. Pues entonces, ¿por qué se irrita contra ellos y los llama herejes, si se apoyan, como él, en la Sagrada Escritura?[22] De la doctrina eclesiológica y sacramentaria de Lutero no es ésta la ocasión de hablar, porque no las formuló con precisión sino en años posteriores.

[21] «Hoc fulmine prosternitur totus papatus, scilicet, missa privata, opera iustificatoria, purgatorium, vita monastica, peregrinationes» (*Tischr.* 3502 III 361). «Continet enim in se omnes alios fidei nostrae articulos... Si perit haec doctrina, universa perierunt» (WA 40,1 p.27.39).

[22] Arguye Erasmo en *Hyperasp.* 1.1: «Cur tu sic commoveris in prophetas, qui surgunt post te?... Quod dicis de luce Scripturarum, utinam esset verissimum! At longe aliter sentiunt qui in his explanandis multis retro saeculis desudarunt... Eandem Scripturam habent omnes; et tamen Carolstadius abs te fortiter dissentit, dissentit et Zwinglius, et Oecolampadius et Capito» (*Opera*

«Theologia crucis»

Lo más nuevo y acaso lo más profundo que Fr. Martín presentó en la disputa de Heidelberg fue su «teología de la cruz», en oposición a la «teología de la gloria». La teología de la cruz, tal como él la entiende, concuerda perfectamente con su teoría del hombre pecador y de la justificación por la fe sola, y por eso no podían faltar algunas insinuaciones en los escritos inmediatamente anteriores, como el comentario a la epístola a los Romanos. Hablando allí de cómo Dios se manifiesta bajo especies contrarias a lo que el hombre imagina, escribe: «Nuestro bien está escondido, y tan profundamente, que se esconde bajo su contrario. Así nuestra vida, bajo la muerte; el amor (de Dios) a nosotros, bajo el odio contra nosotros; la gloria, bajo la ignominia; la salvación, bajo la perdición; el reino, bajo el destierro; el cielo, bajo el infierno; la sabiduría, bajo la estulticia; la justicia, bajo el pecado; la fuerza, bajo la debilidad. Y, en general, toda afirmación de bien nuestro, bajo la negación de lo mismo, a fin de que la fe tenga lugar en Dios, el cual es negativa esencia, y bondad, y sabiduría, y justicia, que no se puede poseer o alcanzar sino mediante la negación de nuestras afirmaciones» [23]. Hay también alusiones en el comentario a la epístola a los Hebreos (12,11). Pero fue en Heidelberg donde acuñó la expresión y explanó claramente el concepto de *teología de la cruz*, que es la propia teología de Lutero; la teología de la fe exenta de cualquier racionalismo; la teología del hombre que desespera de sus fuerzas, de sus cualidades y virtudes naturales, y funda todas sus esperanzas en la cruz de Cristo, sin pensar en las propias obras. Bien ha dicho Loewenich que «la doctrina luterana de la justificación es la aplicación concreta de su teología de la cruz» [24].

Las obras que Dios hace en nosotros—escribía el Reformador—son deformes, malas y necias; pero, si las reconocemos como tales y nos humillamos ante Dios, aunque parecemos muertos, de hecho vivimos en la oscuridad divina *(in abscondito Dei)*; o lo que es igual, «en la desnuda confianza de la misericordia de Dios» [25]. No son las obras buenas las que nos conducen a Dios, sino la confesión, reconocimiento y odio de nuestra miseria. Eso se eleva a principio fundamental del conocimiento de Dios en la teología de la cruz. La cruz de Cristo es la escala para medir nuestro conocimiento de las realidades ocultas de Dios: gracia, redención, Iglesia.

En su carta a los Romanos, San Pablo señaló la vía racional de conocer

omnia 1263). Sobre el biblicismo luterano y sus consecuencias, clara y brevemente J. PAQUIER, *Luther* en DTC IX 1301-1304.

[23] WA 56,392. Véase el último texto de la nt.39.

[24] WALTER VON LOEWENICH, *Luthers Theologia crucis* 153. Usamos la cuarta edición de este original estudio, publicado por vez primera en 1929. La sustancia de algunas de sus páginas en MIEGGE, *Lutero* 150-77. Siguiendo a Loewenich, ha estudiado este punto VALDO VINAY, *Martin Lutero, la teologia della croce e la crisi del nostro tempo* (Roma 1947). La idea del *Deus absconditus* la pudo conocer Lutero en Nicolás de Cusa, cuyas obras habían sido publicadas poco antes por Lefèvre d'Etaples (Paris 1514). Cf. REINHOLD WEIER, *Das Thema vom verborgenen Gott von Nikolaus von Kues zu Martin Luther* (Münster 1967). Ya hemos visto, al estudiar las lecciones sobre el Salterio y sobre las epístolas de San Pablo, con cuánta atención seguía Fr. Martín las publicaciones del Estapulense. Para la teología de la cruz cf. también P. ALTHAUS, *Die Theologie M. Luthers* (Gütersloh 1962) 34-42; A. BRANDENBURG, *Luthers Theologia crucis und die Auffassung von der pilgernden Kirche: Volk Gottes... Festgabe für J. Höfer* (Freiburg i. Br. 1967) 323-35.

[25] WA 1,357.

a Dios, remontándose de las criaturas al Criador: *Pues desde la creación del mundo, los atributos invisibles de Dios, tanto su eterno poder como su divinidad, son percibidos por medio de la inteligencia en sus hechuras* [26].

Esta vía racional de conocer a Dios no podía gustar a Lutero, siempre tan aborrecedor de la razón *(ratio adversatur fidem)*, y así la rechaza de plano y la desprecia, propugnando, en cambio, la vía de la fe. «La teología de la cruz repudia la vía cognoscitiva de la especulación racional. La metafísica no conduce al conocimiento del verdadero Dios. Toda especulación religiosa es *theologia gloriae* para Lutero. Lo que le mueve a condenar tal teología es la innegable impresión de que en ella no se valora justamente la fundamental importancia de la cruz de Cristo para el pensar teológico. La cruz de Cristo muestra claramente que no existe para el hombre un directo conocimiento de Dios» [27].

«Deus absconditus»

Escuchemos al mismo Fr. Martín glosando las tesis 19-20 en el capítulo de Heidelberg: «No merece el nombre de teólogo quien por medio de las cosas creadas entiende *(con la luz de la razón)* las perfecciones invisibles de Dios..., cuales son la potencia, la divinidad, la sabiduría, la justicia, la bondad, etc., sino aquel que por los sufrimientos y la cruz entiende *(con la luz de la fe)* las cosas visibles y posteriores de Dios, o sea, las que se oponen a las invisibles, a saber, la humanidad, la flaqueza, la estulticia... En Cristo crucificado está la verdadera teología y el conocimiento de Dios» [28].

La tesis 21 es comentada así: «El teólogo de la gloria llama al mal bien, y al bien mal; el teólogo de la cruz dice lo que la cosa es en verdad. Y es claro, porque, ignorando a Cristo, ignora al Dios escondido en los sufrimientos, la gloria. Y por eso prefiere las obras a los sufrimientos, a la cruz; el poder a la flaqueza, la sabiduría a la estulticia, y siempre lo malo a lo bueno. Esos son aquellos a quienes el Apóstol llama enemigos de la cruz de Cristo... En cambio, los amigos de la cruz dicen que la cruz es buena y las obras son malas».

La tesis 22 es concebida en estos términos: «Aquella sabiduría que entiende, por medio de las obras *(con la luz de la razón)*, los atributos invisibles de Dios, infla completamente, ciega y endurece» [29].

No son las obras de la creación ni nuestras acciones morales las que nos llevan al conocimiento de Dios, sino la cruz y la pasión. Para Lutero, el verdadero Dios de la teología es el que se esconde en la cruz y en los sufrimientos *(Deus absconditus)*, no el que se manifiesta en la gloria de sus obras *(Deus*

[26] «Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas» (Rom 1,20).

[27] LOEWENICH, *Luthers Theologia crucis* 21.

[28] «Ergo in Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei» (WA 1,361-62). Al conocimiento racional opone Lutero el conocimiento de la fe, el único que nos revela las honduras de Dios; al *intelecta conspicit* (por la luz de la razón), el *conspecta intelligit* (por la luz de la fe); a la contemplación de la creación y de las cosas gloriosas de Dios, la contemplación de la cruz y de los sufrimientos; a las perfecciones o atributos invisibles, las cosas visibles y humillantes, como la humanidad de Cristo, su flaqueza, su pasión y cruz. Estas constituyen el objeto de la verdadera teología, mientras, por el contrario, la divinidad, la potencia, la sabiduría, la justicia, la bondad de Dios, «haec omnia non faciunt dignum nec sapientem» (WA 1,367-68).

[29] WA 1,362.

manifestus): Los atributos divinos, según él, se hacen visibles en sus contrarios *(sub contraria specie)*: su hermosura, en la deformidad; su fuerza, en la debilidad; su sabiduría, en la estulticia. Esto no lo comprende la razón, sino sólo la fe. «En este pensamiento—comenta Loewenich—culmina la tendencia antiespeculativa de la primera teología luterana» [30].

El *Deus absconditus* de Lutero no es el Dios inescrutable de algunos místicos medievales, que esconde sus infinitas perfecciones en insondables abismos, sino el Dios que se esconde y paradójicamente se revela en la cruz. En las humillaciones de la cruz se cubren con un velo los resplandores de las perfecciones divinas, y ese velo oscuro es la condición para que Dios pueda ser conocido por la fe. Recalcando semejantes ideas, volverá el profesor de Wittenberg a su teología de la cruz en la controversia antierasmiana de 1525 con afirmaciones como éstas:

«La fe versa sobre cosas que no se ven. Por tanto, para que haya fe se requiere que todo cuanto es objeto de la fe esté escondido. Y el escondimiento más alejado es cuando se presentan las cosas bajo un aspecto, un sentido y una experiencia de signo contrario. Así, Dios, cuando quiere vivificar al hombre, lo mata; cuando quiere justificarlo, lo hace reo; cuando quiere elevarlo al cielo, lo conduce al infierno, según dice la Escritura (1 Re 2,6)».

Erasmo le había hecho esta grave objeción: «Si Dios quiere la salvación de todos, como escribe San Pablo a Timoteo, ¿cómo afirmas tú que son pocos lo) que Dios quiere salvar?» Lutero responde: «Se engaña la *Diatribe* (de Erasmos ignorante al no distinguir entre el Dios predicado (o revelado) y el Dios escondido, esto es, entre la palabra de Dios y Dios mismo. Dios hace muchas cosas, que nos muestra por medio de su palabra. Y también quiere muchas cosas que en su palabra no muestra quererlas. Así, según su palabra, no quiere la muerte del pecador, pero la quiere según su voluntad inescrutable. Ahora nosotros tenemos que atender a su palabra, dejando su voluntad insondable, porque conviene que nos rijamos por su palabra y no por su inescrutable voluntad». Y más adelante, rechazando las altas y sutiles especulaciones de ciertos teólogos y místicos sobre la esencia y las propiedades divinas, aconseja concentrar la mirada en la cruz del Redentor. «No hay que disputar de aquella secreta voluntad de la majestad divina... No hay que ocuparse en escrutar aquellos misterios de la majestad, que es imposible alcanzar, porque habita, según el Apóstol, en la luz inaccesible; sino más bien en contemplar al Dios encarnado, o, como dice San Pablo, a Jesús crucificado, en quien están todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia, pero escondidos (Col 2,3)» [31].

No es teológico ni cristiano el conocimiento que no proceda de la fe.

Como los teólogos escolásticos se valían de la razón y de la filosofía aristotélica para la explicación de las verdades reveladas, Lutero se indigna contra ellos y contra toda la escolástica; y, aunque muchos de sus propios conceptos los toma de los místicos medievales, no por eso se muestra benigno con la teología mística, porque él no cree en el «hondón del alma» de que habla

[30] *Luthers Theol. crucis* 26. Lutero llama a su propia teología «irrationalem, scilicet, quae nec verbo nec ratione tradi aut capi potest, sed sola experientia» (WA 57,179).

[31] WA 18,633.685 y 689.

Tauler, ni le place penetrar con el entendimiento en las tinieblas, ni remontarse sobre el *ens* y el *non-ens* [32].

Y tampoco le gustaba la vida contemplativa, tan encomiada por los místicos, porque los contemplativos se engolfan en altas especulaciones y llevan una vida demasiado pacífica [33].

Del mismo modo que la doctrina de la *sola fides* le llevó a mirar con recelo y a menospreciar las buenas obras en orden a la salvación así la teología de la cruz le condujo a considerar peligroso y despreciable cualquier conocimiento humano de Dios que no partiese de la humildad de Cristo [34].

Y de esa teología de la cruz se deriva el concepto luterano de Iglesia visible e invisible. La Iglesia visible y externa, la Iglesia de la gloria mundana, la que brilla por su poder, por su sabiduría, por su autoridad, no es la verdadera; sólo puede ser verdadera y divina la Iglesia oculta y humillada la Iglesia de la cruz, la que sólo se conoce por la fe. *Abscondita est Ecclesia latent sancti* [35].

Paradojas e hipérboles

Tal es la *theologia crucis,* forjada por la mente de Lutero con elementos tradicionales del cristianismo, a los que prestó un sentido nuevo contrario a las enseñanzas del mismo San Pablo, el cual tiene muchas frases semejantes a las del Reformador, aceptadas gustosamente por todos los ascetas, místicos y teólogos católicos, pero sin los exclusivismos ni los matices heterodoxos que hemos visto. Lutero proclamó repetidas veces que la teología de la cruz era propiamente suya, contraponiéndola a la teología escolástica, aceptada sustancialmente por la Iglesia [36].

Pero sería injusto y absurdo negar que la Iglesia católica tenga una «teología de la cruz». La tiene y la tuvo siempre, basada en los evangelios y en San Pablo; una teología del sufrimiento, de la abnegación, de la humildad del dolor, de la estulticia o locura de la cruz, que es teología de la fe; mas de una fe que impulsa a obrar y sufrir gozosamente con Cristo, a hacer penitencia, a abrazarse con la cruz [37].

El impulso generoso y amoroso de abrazar la cruz—tan propio de los santos y de los místicos medievales—no aparece en la teología luterana de

[32] «Cum enim infirmor, tunc fortior sum. Hunc ductum theologici mystici vocant *in tenebras ire, ascendere super ens et non ens.* Verum nescio an se ipsos intelligant... Crux sola est nostra theologia» (WA 5,176). «Die theologia crucis ist also der denkbar schärfste Protest gegen die rechtverstandene Tauler'sche Mystik» (LOEWENICH, 209).

[33] Hay que desconfiar de los contemplativos por sus especulaciones, como de los ascetas por sus obras: «Cavendum, ne vita activa cum suis operibus et vita contemplativa cum suis speculationibus nos seducant» (WA 5,84).

[34] «Omnis ascensus ad cognitionem Dei est periculosus, praeter eum qui est per humilitatem Christi» (WA 4,647). «Speculativa scientia theologorum est simpliciter vana» *(Tischr.* 644 I 302).

[35] WA 18,652. Cf. 5,58-59.457.

[36] «Nostra theologia est crucis theologia» (WA 5,176). Lo mismo en 40,3 p.193. Sobre su teología «irracional» véase la nt.28. «Quo tempore coepit theologia scholastica, id est, illusoria (sic enim sonat graece), eodem evacuata est theologia crucis, suntque omnia plane diversa» (WA 1,613).

[37] De la teología de la cruz en su más hondo sentido católico trata J. PASCHER, *Theologie des Kreuzes* (Münster 1948), en cuya última página se dice: «So kann sie lehren, den Sinn des Kreuzes besser zu ergreifen, die Möglichkeiten menschlichen Leidens besser zu entfalten, das Mysterium der Kirche und ihrer sakramentalen Lebens zu vollerer Verwicklichung zu führen und alles auf das Lezte Auszurichten» (p.299). Más recientemente se ha escrito de una «teologia della croce, il cui compito principale sarà di spiegare, in quanto è possibile, che *l'economia della croce* non è in contradizione con *l'economia della gloria* (divina)» (M. FLICK, *Theologia della croce:* Gregorianum 37 [1956] 3-15). Cf. también K. RAHNER, *Theologie der Entsagung:* Orientierung (1953) 252-55; M. OLPHE-GALLIARD, *Croix (Mystère de la)* en «Dict. Spir.» 2,2607-23.

la cruz. Repugnaba a su espiritualidad pasiva y a su concepto de la totalidad operativa de la gracia.

Un teólogo protestante ha escrito: «Esta revelación de Dios en la cruz es en realidad un embozamiento, pues toda su divina majestad se esconde en los sufrimientos y en la ignominia del Crucificado. Ante este Dios escondido, solamente es justo el hombre que lleva la cruz, cuyas obras quedan aniquiladas bajo la cruz. La cruz que destruye nuestras obras no es una cruz elegida por el hombre, como en tantas formas medievales de la «mística de la cruz»; porque en ese caso el portar la cruz sería una *obra buena.* Pero no; la cruz que nos aniquila a nosotros y a nuestras obras es la cruz que viene sobre nosotros en los sufrimientos y tentaciones. Y porque viene sobre nosotros sin que nosotros la hayamos elegido, es idéntica a la cruz de Cristo en una manera misteriosa. Su cruz nos la pone Dios encima para nuestra salvación, para que el pecador sea crucificado y resucite un nuevo hombre justo» [38].

No se puede negar que hay algo de paradójico en predicar la cruz, como Lutero, y al mismo tiempo negar todo valor a las obras penitenciales, ascéticas, de mortificación de la carne; paradójico al menos en su expresión literaria. La mente luterana es toda ella una paradoja; quien se deje seducir por el sonido externo de las palabras, nunca llegará a comprenderla. Sería interesante un estudio sobre la tendencia natural del teólogo de Wittenberg a lo aparentemente absurdo, a lo que puede ser tenido por contradictorio. Pululan en sus escritos las expresiones chocantes, pronunciadas con un tono categórico de exageración y de hipérbole, que un lector poco advertido fácilmente tomará por aberraciones y desatinos. Sólo quien conozca en su raíz el pensamiento del autor sabrá despojar esas frases de su veste paradójica, entendiéndolas en su sentido lógico, ya sea verdadero, ya falso.

Algunas de sus más conocidas paradojas nos han salido al paso en páginas precedentes. Otras iremos encontrando en lo sucesivo [39].

El 15 de mayo de 1518, según dijimos arriba, llegó Fr. Martín a la ciudad de Wittenberg de vuelta de Heidelberg. Volvía aureolado de gloria, porque los capitulares de su Congregación, en vez de reprocharle sus audaces decla-

[38] R. Prenter, *Zur Theologie des Kreuzes bei Luther:* LR 9 (1959) 270-83 (p.271).

[39] A modo de ejemplo copiamos algunas frases paradójicas: «Cave, ne aliquando ad tantam puritatem aspires, ut peccator tibi videri nolis, imo esse. Christus enim non nisi in peccatoribus habitat» *(Briefw.* I 35, carta de 8-4-16). «Timere Deum est Deum maledicere, quia est optare ei summum malum, non esse» (WA 1,38). «Sunt enim stulti et crassi sancti, qui, cum grossos defectus in se non sentiunt, nullos defectus in se statuunt. Ideo *tutius est*, multos magnos et crassos defectus habere quam nullos... Deus quaeritur, dum non quaeritur, laudatur dum non laudatur, diligitur dum non diligitur, petitur dum non petitur, pulsatur dum non pulsatur, dum fugitur ab eo curritur ad eum... Anima quod petit non petit, et quod non petit hoc petit, quia nescit quod petit» (1,95). «Nisi quis sit perfecte mortificatus, *plus nocent ei virtutes* et bona opera quam peccata» (1,103). Más cruda es la expresión «Pecca fortiter», que estudiaremos en su lugar. «Varia tentatio nulla tentatio, summa turbatio summa pax, summum peccatum summa iustitia, summa stultitia summa sapientia, quia in illis stultus quiescit in se, oblitus Dei, in istis prudens relinquit se et confugit ad Deum» (1,129). «Optima dispositio *(ad Eucharistiam)* est non nisi ea, qua pessime es dispositus, et contra, tunc pessime es dispositus, quando es optime dispositus» (1,330). «Sicut viva et vera gloria iusti est in ignominia, vera sapientia in stultitia, vera quies in tribulatione, verum gaudium in luctu, vera libertas in captivitate, verae divitiae in paupertate, ita et vera castitas est in luxuria, et quo foedior luxuria, tanto speciosior castitas» (1,486). «Nos oportere peccatores fieri ac mendaces, stultos ac omnem iustitiam, veritatem sapientiam, virtutem nostram perire. Hoc autem fit, quando nos credimus esse peccatores, mendaces», etc. (56,229). «Bonum enim nostrum absconditum est et ita profunde, ut sub contrario absconditum sit. Sic vita nostra sub morte, dilectio nostra sub odio nostri, gloria sub ignominia, salus sub perditione, regnum sub exilio, coelum sub inferno, sapientia sub stultitia, iustitia sub peccato, virtus sub infirmitate» (56,392).

raciones contra las indulgencias, le habían brindado la mejor ocasión de lucir públicamente sus profundos conocimientos teológicos y de exponer su nueva doctrina. Jóvenes estudiosos, como Bucer, le aclamaban entusiásticamente, mirando en el fraile agustino al debelador de la dialéctica aristotélica y de la escolástica decadente. ¿No estaba en eso de acuerdo con los mejores humanistas de Europa? ¿Y no sería este *suggillator indulgentiarum* el que alzase la bandera de la reforma eclesiástica, tan suspirada por todos, con más brío y eficacia que Erasmo? Su superior religioso, Juan Staupitz, le daba su aprobación calladamente. Y su príncipe y señor temporal, Federico de Sajonia, hacía lo mismo, reputándolo la más clara lumbrera de su Universidad.

De nuevo sobre las indulgencias

Pero el escándalo promovido por las «95 tesis» contra las indulgencias no se había aplacado o silenciado. Bien sabía Fr. Martín que muchos frailes, especialmente dominicos, seguían motejándole de hereje y que en Roma tanto los superiores de su Orden como ciertos personajes de la curia pontificia meditaban el modo de entablarle un proceso.

Muy pronto se persuadió de la necesidad de dar algunas explicaciones y pruebas de aquellas tesis, que se habían divulgado más de lo que él quisiera, y empezó a esbozar un tratado sobre ellas. Queriendo publicarlo con licencia eclesiástica, se lo mandó el 13 de febrero de 1518 a Jerónimo Scultetus (Schulze), obispo de Brandeburgo, bajo cuya jurisdicción se hallaba Wittenberg [40]; pero la respuesta tardó en venir, y de seguro no vino nunca.

Como las «95 tesis» corrían por todas partes, recibiendo muy diversas interpretaciones, juzgó que era preciso dar a la imprenta el tratado que venía preparando. Así lo hizo al regresar de Heidelberg, bajo el título de *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, o sea, breves explicaciones de todas y cada una de las 95 tesis. El 4 de junio se hallaban ya en prensa y a mediados de agosto se acabó la impresión en Wittenberg, con dedicatoria nada menos que «al Beatísimo Padre León X, pontífice máximo».

Mucha audacia se necesitaba para dedicar al papa unas tesis teológicas que, a juicio de personas doctas, contenían doctrinas heréticas y habían sido denunciadas a Roma. Quizá Lutero lo que pretendió fue cubrir sus novedades con el venerando nombre del pontífice, presentándose al público como sincero propugnador de la doctrina de la Iglesia. Y, a la verdad, como tal se tenía él en el fondo de su conciencia. Hereje no quería ser.

En carta a Staupitz del 30 de mayo le decía: «Falsamente suponen que mis disputas impugnan la potestad del sumo pontífice. Por esta causa, reverendo Padre, me presento a disgusto en público, yo que siempre fui amador de mi rincón... Te ruego, pues, que recibas estas bagatelas y con la mayor diligencia se las transmitas al óptimo pontífice León X, a fin de que allí me sirvan de abogado contra las pretensiones de los maliciosos» [41].

[40] Con el manuscrito le enviaba una carta narrando las «inauditas doctrinas sobre las indulgencias», que había provocado su disputa: «Igitur cum in hanc arenam vocarem omnes, veniret vero nullus, deinde viderem disputationes meas longius vagari quam volueram atque passim non ut disputabilia, sed asserta acciperentur, coactus sum... declarationes ac probationes earum publicitus edere..., inter quae sunt quae dubito, nonnulla ignoro, aliqua et nego, nulla vero pertinaciter assero. Tamen omnia Ecclesiae sanctae suoque iudicio submitto... Disputo, inquam, non assero» (*Briefw.* I 139-40).

[41] WA 1,526-27.

La voz del papa, voz de Cristo

A la dedicatoria pertenecen estas cláusulas:

«Una cosa pésima, Beatísimo Padre, he oído de mí, por la que entiendo que ciertos amigos han hecho que mi nombre huela fétidamente ante ti y los tuyos, como si yo hubiera intentado amenguar la autoridad y la potestad de las llaves del sumo pontífice. Por eso me acusan de hereje, apóstata, pérfido y otros mil apelativos e ignominias. Llénanse de horror los oídos, y de estupor los ojos...

No hace mucho que empezó a predicarse entre nosotros el jubileo de las indulgencias apostólicas con tanto éxito, que sus predicadores, aterrorizando a la gente con tu nombre y pensando que todo les era lícito, osaban enseñar los cosas más impías y heréticas, con gravísimo escándalo y ludibrio de la potestad eclesiástica, como si las decretales que condenan los abusos de los cuestores no les tocasen a ellos... Yo confieso que, movido por el celo de Cristo, según me parecía, o tal vez por el ardor juvenil que me abrasaba viendo que no estaba en mi mano hacer o decidir nada en aquel asunto, avisé privadamente a algunos prelados eclesiásticos... Por fin publiqué una hoja disputatoria, invitando sólo a los más doctos que quisieran disputar conmigo... Este es el incendio que ha abrasado al mundo entero, según ellos se quejan, quizá porque llevan a mal que yo solo, maestro de teología por tu apostólica autoridad, tengo derecho a disputar, conforme a la costumbre de todas las universidades y de toda la Iglesia, no solamente sobre las indulgencias, sino también sobre la potestad, la remisión, la gracia divina cosas incomparablemente mayores...

Ahora, ¿qué haré con mis tesis? Retirarlas no puedo [42], y veo que su divulgación suscita una espantosa odiosidad contra mí... Así que, para calmar a mis adversarios y para satisfacer al deseo de otros muchos, doy a luz estas mis fruslerías explicatorias de mis disputas; y para hacerlo con más seguridad las pongo bajo el escudo de tu nombre y la sombra de tu protección, Beatísimo Padre, por donde entenderán todos los que quieran cuán pura e ingenuamente acudo a la autoridad eclesiástica y venero el poder de las llaves...

Por lo cual, Beatísimo Padre, postrado a los pies de tu Beatitud, me ofrezco con todo cuanto soy y poseo. Vivifica, mata, llama, revoca, aprueba, reprueba; como te plazca; en tu voz reconoceré la voz de Cristo, que en ti preside y por ti habla. Si merecí la muerte, no rehúso el morir» [43].

En estas palabras se advierte la interna contradicción que desgarraba el alma atormentada de Lutero en aquellos días decisivos. Proclama abiertamente, por una parte, que en la voz del papa escuchará la voz de Cristo, y,

[42] Las palabras de Lutero son: *Revocare non possum*. Muchos autores, incluso Grisar, Boehmer, Hefele-Leclercq y De Moreau, han traducido *Retractarme no puedo*, poco exactamente a nuestro juicio. El sentido latino de *revocare* hay que deducirlo del complemento, que aquí no es *doctrinam*, sino *disputationes*, o sea, las hojas volantes de las tesis. En absoluto también podría traducirse: «No puedo retirar (retractar) el sentido de mis disputaciones». Creemos que Lutero en su interior estaba resuelto a no desdecirse ni retractar su doctrina, pero eso no lo dice claramente; quizá buscó adrede una expresión ambigua.

[43] WA 1,527-29. Las últimas palabras suenan así: «Vivifica, occide, voca, revoca, approba, reproba, ut placuerit: vocem tum vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam. Si mortem merui, mori non recusabo». Cualquiera diría que estaba dispuesto a todo, incluso a renunciar a su propio juicio. La realidad era muy otra.

por otra, declara en las *Resolutiones* que ni Santo Tomás ni los Santos Padres le harán cambiar de opinión, porque sólo el concilio universal (no el papa) puede declarar la verdad contenida en la Escritura. En la carta al obispo de Brandeburgo arriba citada confesaba cándidamente que algunas tesis sobre las indulgencias le parecían dudosas, que no sostenía ninguna de ellas con pertinacia *(protestor me disputare, non determinare)* y que todas las sometía al juicio de la autoridad eclesiástica. ¿Qué significaba para él someterse al juicio de la Iglesia? ¿Acaso tan sólo esperar su positiva aprobación? Una cosa hay que concederle por ahora: la firme y decidida voluntad de no abandonar la Iglesia, el íntimo y ardiente deseo de que nadie le tenga por hereje. *Errare quidem potero, sed haereticus non ero*[44]. ¿Por qué no será nunca hereje? Porque siempre estará con la verdad.

Lejos de atenuar su doctrina, lo que hace en las *Resolutiones* es confirmarla y agravarla con desahogos violentos y extemporáneos. Se hubiera deseado en un teólogo, como él era, un estudio más exacto y metódico de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres, de la verdadera tradición cristiana. Nada de eso se hallará en este largo tratado. Y tampoco la humildad de quien desconfía de sí mismo.

Empieza traduciendo con un feliz neologismo latino *(transmentamini)* el *metanoeíte* del evangelio de San Mateo, dándole la significación paulina de *transformaos con la renovación de vuestra mente* (Rom 12,2). Todavía parece admitir el purgatorio *(Mihi certissimum est, purgatorium esse)*; pero, cuando llega a hablar de las penas que allí padecen las almas, dice que hay otro purgatorio más auténtico, del que no saben nada los predicadores de las indulgencias, y es el temor horrible que padece el hombre cuando no siente en sí la perfecta caridad.

Sufrimientos infernales

Recordando entonces los errores y angustias que el propio Lutero sufrió en su juventud cuando no sentía a Dios propicio, prorrumpe en estas dolorosas y convulsas palabras:

«¡Cuántos son los que aún el día de hoy paladean esas penas! El mismo Juan Tauler en sus sermones teutónicos describe esos terribles sufrimientos. Bien sé que ese doctor no es conocido en las escuelas de los teólogos, que quizá lo desprecian; pero yo he aprendido en él, aunque escrito totalmente en la lengua vernácula de Alemania, más teología sólida y genuina que en todos los escolásticos de todas las universidades. Y también yo conozco un hombre que muchas veces padeció esas penas por brevísimo espacio de tiempo, es verdad; pero tan grandes y tan infernales, que ni la lengua puede decirlas ni la pluma escribirlas, ni puede creerlas quien no las haya experimentado; de suerte que, si se prolongasen por media hora y aun sólo la décima parte de una hora, perecería absolutamente y todos sus huesos se convertirían en cenizas. Aparece Dios entonces horriblemente iracundo, y con él juntamente toda la creación. No hay escape, no hay consuelo ni dentro ni

[44] Así en la *Protestatio* que antecede a las *Resolutiones* (WA 1,530). Y en la concl.73: «Potestati Clavium humiliter cedendum... nec temere contra nitendum; Dei enim potestas est» (WA 1,621). Pero ¿cuándo cedió él con humildad?

fuera, sino por todas partes acusación... En esos momentos no puede el alma creer que pueda ser redimida. Siente que la pena no es todavía completa, pero la estima eterna y no puede creer que sea temporal. Sólo le queda el mero deseo de auxilio y un horrendo gemido, mas no sabe a dónde pedir socorro. Aquí está el alma puesta en cruz con Cristo, de forma que se le pueden contar todos los huesos, y no hay en ella un rincón que no esté repleto de amarguísima amargura, de horror, de pavor, de tristeza, y todo ello eterno. Lo diré con un símil cualquiera: si una esfera pasa sobre una línea recta, cada punto de la línea soporta toda la esfera, mas no la abarca en su totalidad; así el alma, en su punto, al ser tocada por la transeúnte inundación eterna, no siente y bebe sino la pena eterna, la cual no permanece y pasa. Pues si los vivos experimentan esa pena infernal, es decir, ese pavor intolerable e inconsolable, mucho más sufrirán tal pena los que están en el purgatorio, y duradera. Este es el fuego interno, mucho más atroz que el externo. Si alguno no cree esto, no disputaremos con él; nos basta haber demostrado que los predicadores de indulgencias hablan de muchas cosas con demasiada audacia; de muchas cosas que ignoran o ponen en duda. Hay que creer a los que han probado antes que a los inexpertos» [45].

Con extremada dureza comenta Hartmann Grisar: «Estas son las palabras de un enfermo; aquí describe Lutero en toda su verdad aquellos terrores de su neurosis traumática, terrores que se verifican sobre todo en los sujetos nerviosos cuando han sufrido la sacudida de un gran espanto» [46].

Yo pienso que no hay que tomar tan en serio y a la letra las expresiones luteranas; no creo que sus angustias fuesen tan infernales y desesperantes como él las describe. Hay que tener en cuenta que Lutero tiene una incomparable fuerza expresiva que dice más de lo que pretende, y está dotado de una fantasía tan viva y excitable, que imagina haber sentido fuertemente lo que tal vez no sintió con tanta fuerza, sino que sólo leyó e hizo suyas las ponderaciones que hace Tauler cuando el gran místico germánico describe las oscuras noches del espíritu.

En la conclusión 22 niega que la Iglesia romana en tiempo de San Gregorio tuviese preeminencia sobre otras iglesias. Al llegar a la tesis 25, el autor de las *Resolutiones* diríase que quiere captarse la benevolencia del papa León X, sin abstenerse de lanzar de paso una andanada contra Roma. «Tenemos hoy—escribe—un excelente pontífice, León X, cuya integridad y erudición son las delicias de cuantos oyen hablar de él. Pero entre tanta confusión, ¿qué puede hacer, estando solo ese hombre suavísimo, digno en verdad de pontificar en tiempos mejores? En nuestro siglo no merecemos tener otros pontífices que Julios segundos, Alejandros sextos y otros atroces Mecencios como los que fingieron los poetas» [47].

Con exageración y poca exactitud histórica, afirma que los «inquisidores de la herética pravedad» han hecho pasar por herejes a Lorenzo Valla, a Pico de la Mirándola, al jurista Pedro de Ravena, a Juan de Wesel y, más recientemente, a Juan Reuchlin y a Jacobo Lefèvre d'Etaples.

45 WA 1,557-58.
46 *Lutero. La sua vita* 94.
47 WA 1,573. Mezentius, rey de Etruria, impío y cruel, de quien hablan Virgilio, Ovidio y otros autores.

En la conclusión 26 desprecia las opiniones personales del papa y parece negarle la infalibilidad, si sus enseñanzas no están ratificadas por un concilio universal. Finalmente recojamos una frase significativa sobre la teología de la cruz, que en aquellos meses absorbía su pensamiento. Se halla en la declaración de la tesis 58, donde niega el tesoro espiritual de la Iglesia. «El teólogo de la cruz, o sea, el que habla del Dios crucificado y escondido, enseña que los sufrimientos, las cruces, la muerte, constituyen el más precioso tesoro y las reliquias más santas, que el mismo Señor de esta teología consagró y bendijo no sólo con el contacto de su santísima carne, sino también con el abrazo de su supersanta y divina voluntad... En cambio, el teólogo de la gloria, es decir, el que no conoce con el Apóstol solamente al Dios crucificado y escondido, sino que ve con los gentiles al Dios glorioso, omnipresente y todopoderoso, deduciendo de las cosas visibles sus perfecciones invisibles, ese tal aprende de Aristóteles que el objeto de la voluntad es el bien y el bien amable y que el mal es digno de odio, y, por lo tanto, Dios es el sumo bien y la suma amabilidad; y, en desacuerdo con el teólogo de la cruz, define que el tesoro de Cristo consiste en las indulgencias y remisiones de las penas, como si éstas fueran cosas pésimas y odiabilísimas» [48].

Excomunión justa e injusta

Mientras estas *Resoluciones* se estampaban en una imprenta de Wittenberg, en la curia romana, donde ya se conocían manuscritas, se daban los primeros pasos para entablar un proceso contra su autor.

Este alternaba sus lecciones en la Universidad con las predicaciones al pueblo. El 16 de mayo de 1518, previendo tal vez que de las nubes que se condensaban en Roma podría caer sobre su cabeza el rayo del anatema, tuvo un *Sermón sobre la eficacia de la excomunión eclesiástica*, declarando con bastante precisión teológica en qué consiste y cómo se ha de temer la excomunión justa, mas no la injusta, porque lo que separa de la Iglesia espiritual no es la excomunión, sino el pecado. Al final recomendaba a los pontífices y a sus ministros, que tanto habían abusado de las censuras, a no fulminarlas sino con mucha circunspección y raras veces, puesto que son leyes, y la ley es ocasión de pecado [49]. Lo que olvidó decir fue que aun la excomunión injusta hay que acatarla externamente. El sermón debió de ser más áspero de lo que podemos juzgar por las notas que de él se conservan, ya que el mismo Fr. Martín escribía en una carta: «Todos aguardamos a ver qué mal vendrá sobre mí; he encendido una nueva hoguera, pero la causa es la palabra de la verdad, que es *blanco de contradicción*» [50]. Quiso tener una disputa sobre lo mismo, pero el obispo Scultetus, ordinario de Wittenberg y vicecanciller de la Universidad, le puso dificultades.

[48] WA 1,614. En la concl.89 indica claramente que él no piensa en reformar la Iglesia, cosa que sólo Dios podrá hacer. «Ecclesia indiget reformatione, quod non est unius hominis Pontificis, nec multorum Cardinalium officium, sicut probavit utrumque novissimum concilium, sed totius orbis, immo solius Dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille qui condidit tempora» (ibid., 627). No pasarán muchos meses, y él se creerá llamado a realizar esa reforma que a cualquier hombre parecía imposible.

[49] WA 1,638-643.

[50] A Wenceslao Link, 18 de julio: «Quid futuri mali mihi incumbat, omnes expectamus; novum ignem succendi» *(Briefw.* I 186). Y a Staupitz, 1 de septiembre: «Mirum tamen est quanta incendia mihi ex illo conflare studuerint observatores atroces nimis» (ibid., 194).

Se quejaba de que no sólo en la ciudad del Elba, sino también en Augsburgo y en Dresden, surgían enemigos suyos, que le perseguían con atroces acusaciones. La verdad es que el fraile agustino hablaba cada día con más libertad, con menos comedimiento, como si una fuerza interior le impulsase a afrontar cualquier peligro.

En defensa propia contra Tetzel

Contra la *Exposición (Vorlegung)* de Fr. Juan Tetzel, que a principios de junio llegó a manos de Lutero, lanzó éste a los pocos días una diatriba iracunda, sarcástica, despectiva, en su más típico lenguaje sajón, chorreante de ocurrencias cómicas y populares [51]. Empezaba así:

«Yo, el Dr. Martín Lutero, agustino de Wittenberg, declaro que el sermón alemán relativo a la gracia y a la indulgencia es mío, y por esta causa me veo obligado a defenderlo contra ciertas exposiciones o maledicencias, vanamente inventadas, por cuyo artificio se ve que su inventor (Lutero dice «su poeta», *yhrer Tichter)* tiene demasiado tiempo y papel, que no sabe emplear en cosa mejor que en impugnar la verdad con palabras inmundas para que todos sepan que de la Escritura él no entiende absolutamente nada.

»En gracia de la brevedad, dejo pasar las demás palabras inútiles, y, como flores de papel y hojas secas, las entrego al dulce viento *(dem lieben Wind)*, que está más desocupado que yo, para ocuparme solamente de las piedras angulares y fundamentales de su hederáceo edificio *(seines Klettenbawes)*.

»Cuando cita tantos miles de doctores, no reflexiona sobre su valor, y hace cuentas demasiado galanas, pues le bastaban tres o poco más, a saber: Santo Tomás, San Buenaventura, el Maestro de las Sentencias, Alejandro de Hales; los demás, como Antonio, Pedro de la Palude, Agustín de Ancona, Angel (Carleti) y otros semejantes, no son más que anuentes *(Jaherrn)* y pedisecuos.

»Aunque todos ellos y mil más, con todos los Santos Padres, hubiesen sostenido eso, nada valdrían todos contra una frase de la Sagrada Escritura.

»Si me tratase mal solamente a mí, apellidándome hereje, apóstata, etc., lo sufriría de buen grado...; pero lo que de ningún modo se puede tolerar es que trate a la Sagrada Escritura como un cerdo a un saco de avena.

»Yerran y mienten los que dicen que por la indulgencia se perdona la pena o la obra satisfactoria impuesta por Dios, y quieren confundir el poder de la Iglesia con el poder de Dios, inventando cada día palabras nuevas, *claves excellentiae, claves auctoritatis, claves ministeriales*, hasta vaciarnos las bolsas y las arcas, y luego abrirnos los infiernos y cerrarnos el cielo.

»No nos espantemos al oír que los turcos deshonran nuestros templos y la cruz. Entre nosotros hay turcos cien veces peores, que destruyen con blasfemias nuestro único santuario, la palabra de Dios, que todo lo santifica.

»Al final, cuando está cansado (Tetzel) de martirizar la Escritura o no sabe qué más decir, echa la tormenta sobre mí, llamándome archihereje, hereje, errado, criminal, malhablado, etc.

»Si tales expositores, que no conocen la Escritura ni entienden el latín ni

[51] *Eyn Freyheit des Sermons bepstlichen Ablas und Gnad belangend*, en WA 1,383-393.

el alemán, me injurian tan blasfemamente, yo siento como si un burrazo *(eyn grober Esel)* me rebuznase.

»Yo no me glorío de volar sobre los altos abetos, pero tampoco dudo de poder arrastrarme sobre la hierba seca.—M. L.»

No es fácil penetrar en el alma del profesor de Wittenberg en aquellos meses, en que se lanza osadamente a pelear contra los teólogos y doctores más autorizados y al mismo tiempo se profesa paladinamente fiel hijo de la Iglesia y defiende sus 95 tesis casi con furor y con encarnizamiento contra Tetzel, Wimpino, Eck y contra cualquiera que trate de refutarlas. Y juntamente declara que su intención no es afirmar categóricamente un dogma, sino presentar una opinión y discutir con modestia. En el fondo se ve una inteligencia agrapada con terrible fuerza a una doctrina o a un modo de pensar y una voluntad resuelta a no retroceder jamás. ¿Es esto soberbia, arrogancia, desprecio del parecer ajeno? Así opinan muchos; pero, si atendemos a las palabras oficiales, la impresión que se saca parece contraria: todo es humildad, decir que duda de sí mismo, que desea ser instruido, que está pronto a la sumisión y obediencia hasta el sacrificio. Palabras que nunca se vieron traducidas en hechos. El curso del tiempo y las circunstancias históricas harán que poco a poco se vaya descubriendo el enigma de aquella personalidad rica, fuerte y confusa, de cuyo íntimo sentir y pensar ni el mismo sujeto tenía clara conciencia y cuyo trágico destino se estaba jugando entonces entre Wittenberg y Roma.

De nuevo a los Salmos

Consignemos aquí, para poner fin a este capítulo, un dato de su carrera profesoral y de su labor exegética. Terminadas sus lecciones sobre San Pablo, dio principio, apenas regresado del capítulo de Heidelberg, a las lecciones sobre los Salmos. Fueron sus discípulos los que pidieron instantemente al ya célebre maestro les explicase el Salterio y diera a la estampa sus explicaciones. Sería a fines de mayo de 1518 cuando, bajo el rectorado de Juan Stöb, inauguró el semestre de verano con el deseo de escribir un comentario a los Salmos más perfecto que el de las lecciones de 1513-14.

Pocos meses antes de morir evocará este acontecimiento en una mirada retrospectiva a sus años de joven profesor. «Entre tanto—son sus palabras—había yo tornado aquel año a interpretar de nuevo el Salterio, confiando en que, después de explicar en clase las epístolas de San Pablo a los Romanos, a los Gálatas y a los Hebreos, tenía ya más práctica y ejercicio» [52].

En marzo de 1519 estaba listo para la imprenta el primer tomo; en septiembre el segundo, y otros dos en 1520 y 1521; pero el comentario quedó muy incompleto, porque en abril de ese último año le fue preciso interrumpir su trabajo de profesor y de escritor al ser llamado a la Dieta de Worms por el emperador Carlos V.

A su debido tiempo volveremos a ocuparnos de las *Operationes in Psalmos*.

[52] «Interim eo anno iam redieram ad Psalterium denuo interpretandum» (WA 55,185).

CAPÍTULO 13

SE INICIA EL PROCESO ROMANO. AUGSBURGO. CAYETANO Y MILTITZ, DOS POLITICAS DISPARES (1518-19)

El episodio de Dresden

El 25 de julio de 1518, festividad de Santiago el Mayor, encontramos a Fr. Martín ocasionalmente en Dresden, corte del duque Jorge de Sajonia el Barbudo, adonde se había dirigido con Fr. Juan Lang por negocios de su Congregación.

Predicó en la capilla de palacio *(in castro)* sobre el evangelio del día (Mt 20,20-23), causando escándalo en algunos de los asistentes, según comunicó el mismo Lutero a Spalatino seis meses después. Aunque frecuentemente se repite que le escuchó el duque Jorge, esto no pudo ser, porque desde el 8 de mayo hasta el 6 de septiembre se hallaba ausente el duque en la Dieta de Augsburgo.

En la citada carta nos refiere Fr. Martín lo que le aconteció en la cena de aquella tarde. El secretario y capellán del duque, Jerónimo Emser, que pronto será uno de los más temibles antagonistas del fraile agustino, invitóle al predicador a que viniese a su casa, juntamente con Fr. Juan Lang y con el prior del convento, Fr Melchor Mirisch, a tomar una sencilla refección y conversar con algunos doctos amigos. Apenas entró en la sala, se dio cuenta de que un fraile dominico espiaba detrás de la puerta. Pensó que había caído incautamente en una asechanza, aunque después le juró Emser que no había habido maquinación alguna. Sentóse con ellos a la mesa un doctorcillo tomista de Leipzig *(Magisterculus Thomasterculus)* muy jactancioso y pagado de sí, que parece se llamaba Juan de Weyssenstadt. Este doctor lipsiense no tardó en enzarzarse con el doctor wittenbergense en una acalorada disputa teológica que, empezando por la cuestión de las indulgencias, siguió por el valor del aristotelismo y del tomismo. «Yo le demostré—es Lutero quien habla—que ni Tomás ni todos los tomistas juntos han entendido un solo capítulo de Aristóteles. Y como él pareciese muy engreído, le rogué al fin que, recogiendo todas las fuerzas de su erudición tomística, me definiese qué es cumplir los mandamientos de Dios, porque yo sé que no hay tomista que lo entienda» [1].

El contrincante le escopeteó clamorosamente, y después esparció el rumor de que Fr. Martín había sido derrotado, que ni siquiera sabía la lengua latina *(quia mixtim, ut fit, vernacula lingua digladiabamur)* y que era un ignorante y un soberbio.

[1] *Briefw.* I 301-302. Que se disputó sobre las indulgencias se dice en *Tischr.* 6053 V 463.

Se inicia el proceso en Roma

Mientras así se discutía en Alemania acerca de la persona y las enseñanzas del agustino, en la curia romana se empezaba a tomar el asunto muy en serio. Tras la primera denuncia, hecha—según queda referido—por el arzobispo de Maguncia (13 de noviembre de 1517), vinieron, probablemente, otras de parte de los dominicos, tachando al teólogo de Wittenberg de sospechoso de herejía.

Del 23 al 31 de mayo de 1518, la Orden de Santo Domingo celebró en Santa María *sopra Minerva*, en Roma, su capítulo general, bajo la presidencia del español Garcías de Loaysa, que salió elegido maestro general, como sucesor de Tomás de Vío (Cayetano), quien acababa de partir para la nunciatura de Alemania [2]. Entre los capitulares de mayor nombradía figuraba Fr. Silvestre Mazzolini, buen conocedor de la causa luterana, y Fr. Hermann Rab, natural de Bamberg, provincial de Sajonia. Que este último, amigo y sostenedor de Tetzel, aprovechase su estancia en Roma para denunciar nuevamente al hereje de Wittenberg o para dar informes sobre él, es bien comprensible y natural. Los hechos que inmediatamente se siguieron hacen más plausible esa hipótesis.

Cuando a principios de junio, probablemente, llegó a manos del papa la carta que le remitió Fr. Martín como dedicatoria de las *Resolutiones*, se persuadió León X de que su primer intento de hacer callar al fraile agustino por medio de los superiores de su Orden había resultado inútil. ¿Qué hacer? Lo que era de costumbre en semejantes casos: entablarle formalmente un proceso canónico [3].

A instancias del procurador fiscal, Mario Perusco, que acusó oficialmente a Lutero de sospechoso de herejía y despreciador de la autoridad papal, el auditor de la cámara pontificia para asuntos judiciales, Jerónimo Ghinucci, obispo de Ascoli, fue encargado de hacer las encuestas preliminares, y como Ghinucci era simple jurista, se le asoció, para dictaminar teológicamente, el maestro del Sacro Palacio, Fr. Silvestre Mazzolini [4].

A base del dictamen o censura, en forma de diálogo, que Fr. Silvestre redactó en el breve espacio de tres días y que poco después se imprimió en Roma (junio de 1518), el auditor Ghinucci procedió a la citación del reo, ordenándole comparecer ante la curia, para rendir cuenta de su doctrina, en el plazo de sesenta días.

Esta citación judicial, con un ejemplar del escrito de Fr. Silvestre, fue enviada al nuncio Tomás de Vío, que se hallaba en la Dieta de Augsburgo, y desde allí Cayetano la remitió, por medio de los Fugger, a Leipzig, de donde fue reexpedida a Wittenberg con tanta celeridad, que Martín Lutero pudo tenerla en sus manos el 7 de agosto.

La impresión que le causó tuvo que ser tremenda. No era un rayo mortal,

[2] A. Mortier, *Histoire des Maîtres de l'Ordre des Fr. Prêcheurs* (Paris 1911) V 223.

[3] El aspecto canónico del proceso en K. Mueller, *Luthers römischen Prozess:* ZKG 24 (1903) 46-85. La historia completa, aunque algo confusa, de todo el proceso en los estudios de Kalkoff (cf. *Bibliografía*).

[4] El propio Lutero nos da los nombres de los que intervinieron en el proceso romano (WA 2,30. 38; Mueller, 47).

pero sí su primer anuncio. La aventura del predicador contra las indulgencias se ponía dramática. Tenía que comparecer como reo ante un tribunal romano, que, sin duda, le exigiría la retractación de sus doctrinas más queridas. Tomó la pluma y escribió inmediatamente a Spalatino, capellán del príncipe. Su única esperanza se cifraba en Federico de Sajonia. Antes de analizar dicha carta, veamos la respuesta de Fr. Martín al escrito de Mazzolini, que le había llegado con la citación el 7 de agosto.

El diálogo de Silvestre de Prierio

Entre el 8 y el 10 de agosto redactó el agustino, *cursim et duobus diebus*, un opúsculo de 24 hojas en cuarto impugnando el escrito del dominico: *Ad Dialogum Sylvestri Magistri Palatii de potestate papae responsio* (Leipzig 1518), en un estilo más templado o menos iracundo de lo que en aquellas circunstancias se podía temer.

Fray Silvestre y Fr. Martín eran dos personas incapaces de entenderse, y, por tanto, ineptas para una disputa fructuosa. Por naturaleza, por carácter, por educación, por escuela, eran dos tipos antitéticos. El italiano—el razonador, el dominico, el tomista estricto—no podía comprender absolutamente nada del germánico, del existencialista, del agustino y del agustinista extremo; y viceversa, tampoco el alemán podía tener la más mínima comprensión del italiano, a quien despreciaba con toda el alma.

Nacido en Prierio del Piamonte (de ahí su sobrenombre latino *Prierias)* y entrado a los quince años en la Orden de Santo Domingo (1471), Fr. Silvestre Mazzolini hizo una brillante carrera escolástica. Fue profesor de filosofía en la Universidad de Bolonia, de teología por breve tiempo en Padua, prior de la Congregación lombarda en 1508 y por fin profesor de teología en *La Sapienza*, de Roma, y maestro del Sacro Palacio desde 1515. Tenía en su haber muchas obras filosóficas y teológicas de estricto carácter tomista, alguna de argumento ascético, litúrgico y moral. Su *Summa Silvestrina* le había dado universal reputación de moralista práctico; pero ya se sentía sin brío ni fuerzas, agobiado por la ancianidad *(tarda senecta)*, cuando intervino en la controversia luterana [5].

Su escrito *In praesumptuosas Martini Luther conclusiones de potestate papae dialogus* (Roma 1518) no tiene de diálogo sino la forma de hacer hablar primero a *Martinus*, exponiendo sus tesis, y seguidamente a *Silvester*, refutándolas brevemente. Reconoce que no todo cuanto afirma Lutero es erróneo: *Verum quidem, Luthere, dicis, sed tamen aequivoce loqueris*. La doctrina del dominico es, generalmente, sólida y tradicional, aunque, más que en la Escritura o en los concilios y Santos Padres, apoya sus razonamientos en la autoridad de Santo Tomás, método que no había de satisfacer en modo alguno al biblicista Lutero. Y su desmesurado papalismo no servía sino a exasperar más al adversario [6].

[5] Sobre Mazzolini, cf. F. MICHALSKI, *De Sylvestri Prieratis O.P. vita et scriptis* (Münster 1892), y más a nuestro propósito F. LAUCHERT, *Die italienischen Gegner Luthers* (Freiburgi. Br. 1912) 7-30.

[6] Debería haber formulado mejor algunas expresiones. Su estilo, aunque paternal y propio de un anciano, resulta a veces punzante e injurioso. Los principios y fundamentos de la eclesiología de Prierias son valorados positivamente por H. O. OBERMAN, *Wittenbergs Zweifrontenkrieg gegen Prierias und Eck*: ZKG 80 (1969) 331-58.

Fray Martín le contesta con una rapidez vertiginosa. Es sorprendente que en dos días haya tenido tiempo para leer el libro del adversario, reflexionar un poco, redactar la respuesta y mandarla a la imprenta sin correcciones. Las propias ideas las tenía él bien meditadas, y aquí no hace sino repetirlas. Insiste en su concepto de la penitencia cristiana, de la indulgencia puramente canónica, y no admite otra norma de fe que el testimonio directo de la Sagrada Escritura, independiente del magisterio eclesiástico. Niega la infalibilidad del papa. Niega también la del concilio. Tiene dos frases difícilmente concordables entre sí [7].

Rechaza indignado la autoridad de Santo Tomás *(Thomae non credo)* y desprecia la teología del maestro del Sacro Palacio, teología peripatética más que evangélica o paulina. Y no se asusta de ser apellidado hereje, porque ese mote es demasiado frecuente en labios de los tomistas [8].

Repite que venera debidamente la autoridad del romano pontífice, porque «Cristo vive y reina no sólo en el cielo, sino en Roma»; pero se niega a admitir el fallo del papa, porque sobre él está el concilio, y sobre el concilio la Iglesia universal, única infalible. Así, evidentemente, se ponía al seguro de cualquier excomunión. ¿Quién podría declararle hereje? Nadie, ni siquiera un concilio ecuménico, que al menos en ciertas declaraciones puede errar. Los papas no son la Iglesia, ni pueden hablar en nombre de toda la Iglesia; son simplemente obispos de una iglesia particular, que es la de Roma. Aquí está la raíz más honda de la ruptura luterana.

Tornó a la carga el dominico con una breve *Replica ad F. Martinum Luther*, de tono más conciliador, réplica que el agustino desdeñó como «cosa pueril y mujeril» [9].

El fraile apela al príncipe

Veamos ahora cómo reaccionó Fr. Martín a la citación judicial del auditor Ghinucci. «Tengo conciencia cierta de que mi doctrina es la más pura teología», afirmaba el 10 de julio. Por lo tanto, no podía retractarse. Pero también había escrito un poco antes al papa León X estas palabras: «En tu voz reconoceré la voz de Cristo, que en ti preside» [9*]

[7] WA 1,655.656.662.685; T. Kolde *(Luthers Stellung zu Concil und Kirche* 27) opina que éste fue el primer paso audaz dado por Lutero, el cual todavía creía en la infalibilidad del concilio (R. Baeumer, *Luthers Ansichten über die Irrtumsfähigkeit des Konzils* 993).

[8] «Hareticus ero, si postquam Ecclesia determinaverit, non tenuero» (WA 1,665). Aquí se refiere a la determinación de toda la Iglesia universal, pues no cree en la autoridad del papa ni del todo en la del concilio. Con todo, afirma lo siguiente: «Christus vivit..., etiam regnat, non solum in coelo, *sed etiam in Roma*, quantunlibet ipsa furiat» (WA 1,680).

[9] «Puerilia et muliebria sunt» *(Briefw.* I 299). Volvió Fr. Silvestre a publicar *Epithoma responsionis ad Lutherum* (Perusa 1519) y una obra más extensa: *Errata et argumenta Martini Luteris* (sic) *recitata, detecta, repulsa et copiosissime trita* (Roma 1529). Su argumento en Lauchert, 23-30. Que el ataque de Prierias, por tratarse del «maestro del Sacro Palacio», le infundió miedo, lo confesó Lutero más tarde *(Tischr.* 491 I 216).

[9*] Véase el capítulo precedente. En el primer esbozo de la carta allí citada escribió Fr. Martín unas palabras que no entraron en el texto definitivo, y, por lo tanto, no fueron enviadas a León X, pero que son dignas de conocerse. Decían así: «Quare cum omni fiducia, Beatissime Pater, pedibus Sanctitatis tuae haec subiicio, nihil prorsus rogans quid super iis statuas. Dominus Iesus, sine quo nihil cogitabis aut proferes, docebit te quid statuendum sit; quicquid autem statueris, e coelo statutum esse non dubitabo. Cremanda iubebis? Dicam: *Sicut Domino placuit, ita factum. Sit nomen Domini benedictum.* Servanda iubebis? Dicam: *Gloria tibi, Domine*» (WA 9,174-75). Así escribía poco antes del 30 de mayo de 1518. ¿Conservaba esos mismos sentimientos—si tenían algún fondo de sinceridad—en agosto al recibir la citación?

¿Cuál de esas dos fuerzas prevalecerá en sus decisiones de este momento crítico? ¿Se aferrará a su propio juicio o lo rendirá a la autoridad del papa? Por muy seguro y cierto que se sintiese de la verdad de sus enseñanzas, veía claramente que su palabra no había de convencer a nadie en Roma; no le convenía, pues, presentarse allí, porque eso sería lo mismo que arrojarse de cabeza en las hogueras inquisitoriales. Mas tampoco le traía cuenta desobedecer abiertamente, dando muestras de rebeldía, porque inmediatamente sería declarado hereje él y cuantos le protegieran y defendieran. Y, en consecuencia, los inquisidores de Alemania, de conformidad con las leyes canónicas y civiles, lo mandarían apresar y juzgar, infligiéndole las más graves penas.

¿Qué hacer en tan apurada situación? El pensamiento de Lutero voló en seguida a su poderoso protector, el cual de ningún modo toleraría que la Universidad por él fundada y el más ilustre de sus profesores fuesen vergonzosamente estigmatizados con la nota de herejía.

Federico el Sabio no estaba entonces en Wittenberg. Hallábase en la Dieta de Augsburgo con los demás príncipes alemanes, donde el emperador Maximiliano se afanaba por recabar de los electores el nombramiento de su nieto Carlos de Austria para rey de romanos y sucesor suyo en el trono imperial. Allá había ido también el capellán y consejero de Federico, Jorge Spalatino, el más fiel y devoto amigo del fraile agustino.

Había que movilizarlos y conseguir que el mismo emperador, saliendo por la honra y buena fama de la nación germánica, intercediese ante el papa a fin de que el proceso romano se suspendiese y se traspasase la causa a jueces y tribunales alemanes. Pues ¿qué? ¿No había en el Imperio teólogos tan doctos como en cualquier parte, y jueces más equitativos que los de Roma? ¿Hasta cuándo se había de sufrir el centralismo romano, que tiranizaba a los pueblos, reservando al pontífice, sin motivo, tantas causas eclesiásticas?

Si el proceso se le instruía a Fr. Martín en Alemania, donde no era difícil hallar, aun en el alto clero, jueces enemigos de Roma, las posibilidades de salir triunfante, o por lo menos indemne, se acrecentaban inmensamente. Y desde el principio pensaba Lutero que del número de sus jueces se debían excluir todos los que él tenía por enemigos o sospechosos de parcialidad, empezando por los frailes dominicos y por los profesores de las Universidades de Erfurt, Leipzig y Frankfurt del Oder.

Todo esto lo pensó con rapidez fulmínea, pues el 8 de agosto, o sea, al día siguiente de recibir la citación judicial, envió un mensajero al príncipe elector dándole cuenta de todo, y en propias manos, una carta para Spalatino, en que decía lo siguiente:

«Saludos. Spalatino mío, ahora es cuando más necesito de tus servicios. Más aún, los necesita conmigo el honor de casi toda nuestra Universidad. Es preciso que te intereses con el ilustrísimo príncipe y con Degenhardt Pfeffinger a fin de que nuestro príncipe y la majestad del emperador consigan del sumo pontífice la transmisión de mi proceso a comisarios que lo sustancien en estas partes de Alemania, según se lo escribo a nuestro príncipe. Ya ves cuán taimada y maliciosamente obran aquellos predicadores, homicidas míos, para mi perdición... Conviene darse prisa, pues el tiempo de mi emplazamiento es breve, como verás en esa charca de citación, llena de hidras y monstruos.

Así que, si me amas y odias la iniquidad, pide en seguida el consejo y el auxilio del príncipe... No te apures ni te entristezcas por mí. Dios hará que de la tentación saquemos provecho» [10].

Veinte días más tarde tornaba a escribir al mismo fidelísimo y servicial amigo:

«Saludos. Como aún no ha vuelto el mensajero que envié al ilustrísimo príncipe Federico, estoy esperando qué querrá hacer el Señor en mi causa por vuestro medio. He oído que el reverendísimo cardenal Cayetano ha recibido encargo expreso del sumo pontífice de procurar con toda diligencia enajenarme los ánimos del césar y de los príncipes. Tan temerosa está la conciencia de tan grandes pontífices... Pero has de saber, Spalatino mío, que yo nada temo... Sea bendito y santo el nombre de Dios eternamente. Amén. Todavía no veo claro cómo podré evadir las censuras que me amenazan, a no ser que el príncipe venga en mi auxilio. Repito que mucho más desearía estar perpetuamente bajo las censuras que no que mi príncipe pierda, por mi causa, algo de reputación... Hereje no lo seré jamás... A nuestros amigos doctos y prudentes les ha parecido que yo debo pedir a nuestro príncipe Federico un salvoconducto para viajar por sus dominios. Y cuando me lo niegue, pues estoy seguro que me lo negará, tendré motivo y excusa justísima para no comparecer en Roma. Me haría, pues, un gran favor si quisiera conseguirme del ilustrísimo príncipe un rescripto por el cual me niegue el salvoconducto y me abandone a mi propio riesgo si emprendo el viaje. Pero hay que hacerlo a tiempo, pues los días corren y el final del plazo se avecina» [11].

Así podía decir Lutero que voluntad para emprender el viaje a Roma no le faltaba; le faltaban seguridades para el camino. No hay duda que tal sugerencia revela tanta destreza política como falta de sinceridad, digna de ponerse entre las *italitates* que él solía reprochar a sus enemigos.

Sabemos que los príncipes alemanes de aquel tiempo luchaban cuanto podían por impedir que las causas judiciales fuesen reservadas a la curia romana; éste era uno de los *Gravámenes de la nación germánica*. Pero esta vez el príncipe elector de Sajonia no juzgó prudente prestarse a la astuta estratagema de Lutero, y eso no porque no estuviese dispuesto a favorecerle en todo, sino porque, hablando en Augsburgo con el cardenal Cayetano, ante el cual primeramente debería comparecer el acusado, lo había encontrado más benigno y paternal de lo que se imaginaba; y persuadido de que solamente los «tetzelianos» (*Tetzeliastri* dice Spalatino) acusaban de hereje a Fr. Martín, esperaba poder superar fácilmente todas las dificultades de su súbdito sin apelar a recursos que podían indisponerle a él con la Santa Sede, y, por otra parte, reteniendo a Lutero en Alemania. Bastaba que éste se presentase ante el legado pontificio.

10 «Impetrent remissionem seu commissionem causae meae ad partes Alemanniae». Firma: «f. Martinus Eleutherius Augustinensis» (*Briefw.* I 188).
11 Ibid., I 190.

La legación del cardenal Cayetano

Tomás de Vío (1469-1534), natural de Gaeta, de donde el sobrenombre de *Caietanus*, era maestro general de la Orden de Santo Domingo cuando el 1 de julio de 1517 fue nombrado cardenal del título de San Sixto y el 26 de abril de 1518 designado para la legación de Alemania. Apenas consagrado obispo, salió de Roma el día 5 de mayo. Originariamente, nada tenía que ver esta legación con la cuestión luterana. Queriendo León X unir a todos los monarcas cristianos en una gran cruzada contra la Media Luna, determinó enviar legados a diversas naciones: Lorenzo Campegio, a Inglaterra; B. Bibbiena, a Francia; Egidio de Viterbo, a España y Portugal; M. Schönberg, a Hungría y Polonia. Para Alemania estaba designado el cardenal Farnese; pero, a causa de una indisposición, se le sustituyó por Cayetano, que llegó a la Dieta de Augsburgo el 7 de julio. Su modo de proceder con extraordinaria pompa, ostentación y lujo en las ceremonias públicas prestó asidero o fundamento a ciertas sátiras mordaces y despiadadas de Ulrico de Hutten, que en otro capítulo describiremos. Especialmente solemne fue el acto del 1 de agosto, cuando en nombre de León X puso el capelo cardenalicio sobre la cabeza del joven arzobispo de Maguncia arrodillado ante él; y en presencia de todos los príncipes del Imperio entregó a Maximiliano la espada y el yelmo bendecidos en señal de la benevolencia del papa, exhortándole a proceder, como abogado y protector de la Iglesia, contra el enemigo tradicional de la cristiandad. Maximiliano se comprometió a poner su vida al servicio de la Iglesia católica. Cuatro días después, el legado pontificio pronunció un enfático discurso, demostrando la necesidad de la cruzada. Esa era la finalidad de su misión; pero pronto se persuadió de que el problema más grave de Alemania era, o lo sería muy pronto, el problema luterano. Y de Roma le vinieron órdenes de resolverlo tajantemente.

No sabían los amigos del teólogo de Wittenberg que la majestad cesárea de Maximiliano I, por inspiración del cardenal-legado, había escrito una carta al papa el 5 de agosto de 1518 suplicándole que reprimiese con su suprema autoridad las disputas temerarias y predicaciones sofísticas de «cierto fraile agustiniano, Martín Lutero, que ha diseminado algunas tesis en materia de indulgencias para que sean discutidas a la manera escolástica, y en sus sermones... ha enseñado muchas cosas perniciosas y heréticas». Nadie mejor que el papa puede juzgarlas. Lo que la Santa Sede determine será fidelísimamente acatado y recibido como ley del Imperio [12].

Fuerte con el apoyo imperial y deseoso, por otra parte, de ahorrarle a Lutero, si mostraba buena voluntad, su viaje a Roma, tomó León X una decisión que parecía cruzarse y poner trabas al proceso romano. En realidad no era más que una medida de seguridad que no prejuzgaba el fallo de los jueces de Roma ni derogaba la orden de presentarse ante ellos dentro de sesenta días. Por un breve del 23 de agosto [13] le preceptuaba al cardenal Cayetano hiciese

[12] O. Rinaldi, *Annales eccles.* 1518 n.90. ¿Pretendía Maximiliano con esta carta ganarse el consentimiento de León X para la candidatura de Carlos de Austria al Imperio? Es una mera sospecha de Kalkoff, *Forschungen su Luthers römischen Prozess* 135.282.

[13] WA 2,23-25. Contra los historiadores que, siguiendo a Ranke y Maurenbrecher, negaban la genuinidad de este breve, redactado por la pluma de Sadoleto, demostró K. Müller que no existe

comparecer en su presencia a Fr. Martín, ya declarado hereje notorio, *tum ex fama tum et facti permanentia*, por el auditor Jerónimo Ghinucci. Con una benignidad poco frecuente en semejantes casos, se le dice a Cayetano que, si el reo comparece libremente y retracta sus errores, sea admitido en la gracia y perdón del papa. Si solamente viene constreñido por la fuerza de las autoridades civiles o eclesiásticas y rehúsa toda retractación, sea puesto en prisión y remitido a Roma. Si, esquivando el brazo secular, no viene a poder del cardenal-legado, entonces se le otorgan a éste plenos poderes para dar edictos públicos, declarándolo hereje a él y a sus secuaces y exigiendo de los príncipes—excluido el emperador—le entreguen preso al hereje, bajo amenaza de excomunión *latae sententiae* y otras penas. Si alguien le diera alojamiento, ayuda, consejo o favor, incurrirá en entredicho él con todos sus dominios.

Actividad de León X

El papa confiaba en las buenas disposiciones del emperador; menos seguro estaba de las del príncipe elector de Sajonia. Por eso, con la misma fecha dirigió a Federico otra carta recordándole sus deberes de príncipe católico y mandándole, en virtud de santa obediencia, hacer todo lo posible para que «ese hijo de iniquidad, Fr. Martín Lutero, de la Orden de los Ermitaños de San Agustín, de la Congregación alemana», fuese entregado a manos del cardenal [14].

Lo mismo pretendió por otra vía, lo cual demuestra su decidido empeño de acabar con la tragedia luterana retirando de la escena a su protagonista. Por si acaso fallaban las autoridades civiles y eclesiásticas de Alemania, volvió a recurrir—pero ahora más enérgicamente—al general de la Orden agustiniana, mandándole emplear todos los medios a su alcance para arrestar al monje pertinaz.

Temiendo Fr. Gabriel de la Volta que, dirigiéndose a Staupitz, serían infructuosos sus mandatos, como se había demostrado anteriormente en el capítulo de Heidelberg, se dirigió a Fr. Gerardo Heckert, provincial de los agustinos conventuales de Sajonia, ordenándole actuar en nombre del general y del papa. Dice así la gravísima carta del 25 de agosto:

«No puedes imaginarte qué cúmulo de males nos ha acarreado a nosotros y a nuestra religión cierto fraile, Martín Lutero, de nuestra Orden y de la Congregación de la Observancia, quien, teniéndose por sabio, se ha hecho el más necio de cuantos vistieron nuestro hábito... A este hombre, rebelde en primer lugar a su religión y enemigo de la cruz de Cristo, le amonestamos a su tiempo *(monuimus)* y le citamos *(citavimus)* al tribunal de la Urbe a fin de que desistiese de sus imprecaciones, y castigado diese razón de cuanto dijo, predicó y publicó contra Su Santidad, nuestro señor el papa, y contra la santa Iglesia romana. Pero, obcecado en su herejía, se ha atrevido, cual si pusiese la boca contra el cielo, a alzarse con soberbia y locura contra Su Santidad, nuestro señor el papa... Por cuyo mandato nos vemos obligados a poner los

motivo para ponerlo en discusión. Las supuestas «enormidades» *(Ungeheuerlichkeiten)* responden exactamente a las normas procesales de entonces (MÜLLER, *Luthers römischer Prozess* 63-67). En otro breve del 11 de septiembre se le dan a Cayetano plenos poderes judiciales para absolver a Lutero, si se arrepiente, o para condenarlo, si lo merece (texto en KALKOFF, *Forschungen* 58).

[14] J. LE PLAT, *Monum. ad hist. Conc. Trid.* II 5-6.

remedios oportunos al contagio pestífero de este hombre». En consecuencia, manda al provincial de Sajonia, bajo pena de perder todos sus grados, dignidades y oficios, procure «apresar, encarcelar y aherrojar a dicho Fr. Martín... Y como éste pertenece a la Congregación que se juzga exenta de nuestra obediencia, a fin de que no haya lugar a tergiversaciones, te concedemos toda nuestra autoridad y te notificamos que la Santidad de nuestro señor el papa te comunica la más amplia autoridad apostólica para encarcelar a ese hombre»[15].

Leyendo estos documentos, no es fácil inculpar a León X de no haber comprendido el problema luterano, subestimando su trascendencia y gravedad, como si sólo se tratara de rencillas frailescas *(rixae monachales)*. Si sus primeras ordenaciones hubiesen sido obedecidas a la letra y si Carlos Miltitz no hubiera venido a enturbiar los ojos de la curia con el humo azul de sus falaces informaciones, el curso de los acontecimientos hubiera seguido rumbo muy diferente. El error de León X consistió en mezclar en un segundo tiempo la política con la religión, encarpetando por largos meses los autos del proceso.

Que el papa se hallaba acongojado y preocupado seriamente por lo que en Sajonia acaecía, se patentiza en varias cartas de la época; por ejemplo, en la del embajador español en Roma, D. Juan Manuel, quien a principios de mayo de 1520 aconsejaba a Carlos V aprovecharse de Fr. Martín como de un espantajo para asustar al temeroso León X y atraerlo hacia la causa imperial. No le parece mal al astuto diplomático que Carlos preste «un poquito de favor a un Fr. Martín que está con el duque Fedrique de Sasonia, *del cual tiene el papa grandísimo miedo*, porque predica y publica grandes cosas contra su poder. Dicen que es gran letrado y tiene puesto al papa *en mucho cuidado*».

Tampoco puede ser acusada de negligencia la autoridad suprema de la Orden agustiniana, impotente, como luego diremos, para reprimir las audacias de un fraile protegido por Federico de Sajonia y perteneciente a una Congregación casi autónoma. La responsabilidad del vicario general Staupitz es otra cuestión.

Seguridades y garantías

Los amigos de Fr. Martín no tardaron en percatarse de la terribilidad de la situación en que se hallaba el fraile de Wittenberg. Mejor que nadie previó la tormenta que se estaba fraguando en Roma Fr. Juan Staupitz (quizá porque, fue amonestado seriamente por la autoridad suprema de la Orden), el cual desde la ciudad de Salzburg lanzó un grito de alarma el 14 de septiembre, invitando a su querido hijo espiritual a abandonar el campo de batalla escondiéndose con él en la soledad. Tal vez este recurso salvador, del retiro o apartamiento momentáneo, se lo había inspirado el propio Federico de Sajonia, que tres años más tarde, al fin de la Dieta de Worms, lo empleará solapada y eficazmente.

Tras una exhortación a la paciencia entre tantos odios conjurados contra la verdad, habla así Staupitz:

[15] Publ. por T. Kolde en ZKG 2 (1878) 476-78, y posteriormente por D. Gutiérrez en «La Ciudad de Dios» 168 (1956) 633-34.

«No te aguarda otra suerte que la cruz. Está para salir, según creo, una disposición prohibiendo que nadie, sin permiso del pontífice, estudie las Escrituras, cosa que Cristo mandó se hiciera para encontrarlo a El. Pocos defensores tiene, y ¡ojalá no se oculten por miedo de los contrarios! Mi deseo es que abandones por un tiempo la ciudad de Wittenberg y vengas a donde yo estoy, para que juntos vivamos y muramos. Esto le agrada también al príncipe. Termino con estas palabras. Conviene obrar así y que en el desamparo sigamos a Cristo desamparado. ¡Salud y felicidad! ¡Ven! Dado en Salzburg el día de la Exaltación de la Santísima Cruz, año 1518» [16].

Esto era como mostrarle en el próximo horizonte una cruz oscura, que podía ser la de su inmolación cruenta. Pero Fr. Martín no siguió esos consejos, aunque los agradecería en el alma, porque estaban dictados por una inmensa simpatía. Si es verdad que por el momento tenía pocos defensores, no le faltaban por lo menos dos poderosos e influyentes patrocinadores: la Universidad de Wittenberg y el príncipe Federico el Sabio [17].

El 25 de septiembre, los maestros y doctores, con el rector de la Universidad, escriben a Miltitz, representante eventual del papa en Sajonia, suplicándole que interceda ante la Santa Sede, «como alemán en favor de otro alemán», a fin de que a Martín Lutero, de erudición admirable y de costumbres integérrimas, no se le instruya proceso en Roma, sino en Alemania y por jueces imparciales. Si Lutero fuese en verdad hereje, ni la Universidad de Wittenberg intercedería por él ni un príncipe tan piadoso como Federico lo tomaría bajo su protección [18].

Con idéntica fecha dirigen una epístola similar al papa León X, alegando que Fr. Martín, inicuamente acusado por sus adversarios de ciertas proposiciones que ha lanzado sin empeño de sostenerlas *(nihil asserendo)*, no puede presentarse en Roma por flaqueza de salud y por los riesgos del viaje [19]. ¿Quién les iba a creer?

Mucho más eficazmente actuó el elector Federico, hablando directamente con Cayetano en la Dieta de Augsburgo. A las súplicas del cardenal-legado por que obedeciese al mandato expreso del romano pontífice, respondió aquél mostrando la necesidad de que la causa se sustanciase en Alemania por jueces ajenos a toda sospecha. Prometióle Cayetano que, si Lutero comparecía en su presencia allí, en Augsburgo, él lo trataría con blandura paternal, no con rigor de juez, y que después de ser interrogado podría regresar a su cátedra universitaria [20].

Con estas garantías no tuvo inconveniente Federico en aconsejar al agustino que se presentase ante el cardenal. Y el fraile, cobrando bríos, aceptó el encuentro. A los pusilánimes, que le desaconsejaban el viaje a Augsburgo,

16 A. Redondo, *Luther et l'Espagne de 1520 à 1536:* Mélanges de la Casa de Velázquez 1 (1965) 112.

17 «Id ipsum et Principi complacitum est» *(Briefw.* I 267). Opina Boehmer que el príncipe aludido es el arzobispo de Salzburg, Mateo Lang, pero juzgo más probable que se refiera al elector de Sajonia, de quien sabemos por carta de Lutero que «Princeps pro me satis est sollicitus, mallet tamen me *alibi habere locum» (Briefw.* I 258).

18 «Germanus germano non desis» (Le Plat, *Monument.* II 9-10).

19 Ibid., II 10.

20 P. Kalkoff, *Forschungen* 150. Mucho le concedía Cayetano a Federico, más de lo que el breve de 23 de agosto le autorizaba; pero, informado León X de la actitud del príncipe, expidió otro breve el 11 de septiembre, confiando todo a la prudencia del legado.

respondía intrépido: «¡Que viva Cristo y muera Martín!» Su alma, sin embargo, se sentía empavorecida y asaltada de fúnebres presentimientos cuando el 26 de septiembre se puso en camino. Iba bien provisto de cartas de recomendación del príncipe para las autoridades y los próceres de la ciudad y acompañado de Fr. Leonardo Beier, a quien ya conocemos [21].

Pasando por Weimar, predicó el día 29 en el palacio ducal; descansó el 4 de octubre en Nuremberg, donde se le agregó su amigo Fr. Wenceslao Link, quien le procuró un hábito nuevo gracias a cierta cantidad de dinero (20 florines) que el príncipe le había dado para el viaje; y el 7 de octubre se hallaba en Augsburgo. La Dieta imperial se había clausurado. El emperador, con el obispo augustano, el elector de Sajonia y otros altos personajes, se habían ausentado por algunos días, gracias a lo cual las calles, plazas y palacios de la ciudad ganaban en paz y tranquilidad lo que perdían de esplendor y fausto.

Fray Martín en Augsburgo

En aquella «ciudad libre» del Imperio, riquísima por su comercio, famosa por sus banqueros, de calles estrechas y mansiones señoriales, no había ningún monasterio de la Orden de San Agustín. Lutero halló hospedaje en el convento de los carmelitas, cuyo prior le era de antiguo conocido. El día 9 fue amistosamente invitado a una cena por el Dr. Conrado Peutinger, renombrado geógrafo, arqueólogo, humanista y político, fautor sincero de reformas eclesiásticas.

El cardenal Tomás de Vío le aguardó hasta el día 12 en el palacio de los Fugger. ¿Por qué retrasó tanto Fr. Martín la comparecencia ante él? Porque deseaba que el Consejo de la ciudad le concediese antes, con anuencia del emperador y del mismo Cayetano, un salvoconducto, es decir, una autorización y un seguro para regresar libre a Wittenberg; lo cual obtuvo gracias al príncipe de Sajonia, quien además puso a su lado dos consejeros sajones: el Dr. Juan Rühel y Felipe de Feilitzsch. Recibió el salvoconducto el día 11 de octubre, y, si no aquella misma tarde, al día siguiente, se alegró mucho con la llegada de su querido y venerado superior, Fr. Juan de Staupitz, interesado como nadie en el asunto, y que, amando entrañablemente a Fr. Martín, deseaba estar a su lado en aquellos momentos de peligro.

Ya podía presentarse ante el representante del romano pontífice. La autoridad de Cayetano entre los sabios de Europa era grande. Su fama volaba por todas las naciones y universidades como el príncipe de los filósofos escolásticos y el más alto teólogo de su tiempo. Contra los galicanos había publicado en 1511 y 1512 tratados importantes, como el *De auctoritate Papae et concilii*. En el concilio V de Letrán se había señalado como valeroso campeón del primado pontificio e invicto debelador del conciliarismo galicano. Aunque de ideas originales en exégesis bíblica y muy estimado por el mismo Erasmo, al fin y al cabo era aristotélico y tomista, dos títulos para hacerse aborrecible a Lutero. Se había interesado por la contienda luterana desde el primer momento, pues consta que ya en diciembre de 1517 había escrito un *Commentarium de indulgentiis* [22].

[21] *Briefw.* I 210. «Vivat Christus, moriatur Martinus et omnis peccator» (*Briefw.* XII 14).
[22] RINALDI, *Annales* 1517 n.76-79. Nada menos que 15 trataditos escribió en Augsburgo (del

Nadie más competente que él para juzgar las tesis del profesor de Wittenberg. Mas ahora no venía a discutir con él, sino a pedirle cuentas; no como teólogo, sino revestido de autoridad pontificia.

El estado de ánimo de Lutero se refleja en la carta que el día 11, víspera del encuentro, dirigió a su querido Melanthon. Aludiendo a aquel griego que por alcanzar celebridad puso fuego al templo efesino de Diana, le habla así:

«Noticias mías te las dará Karlstadt. Aquí no hay otra novedad y maravilla sino que toda la ciudad está llena del rumor de mi nombre, y todos desean ver al Eróstrato autor de tan gran incendio. Tú pórtate como varón y enseña rectamente a los jóvenes, como hasta ahora. Yo, si a Dios place, voy a inmolarme por vosotros y por ellos. Prefiero morir y—lo que es más doloroso—carecer de vuestra dulcísima conversación eternamente antes que retractar lo que he enseñado bien y antes que ser ocasión de que se pierdan los mejores estudios por causa de estos estultísimos y encarnizados enemigos de las letras y de la ciencia. Italia ha caído en las palpables tinieblas de Egipto, tanta es la ignorancia que todos éstos tienen de Cristo y de lo que es de Cristo» [23].

Con tales sentimientos de orgulloso desdén, con la conciencia de ser un héroe y con el propósito firme de no retractarse, sino de apelar a un concilio [24], compareció el 12 de octubre ante el cardenal-legado. Acompañábanle Fr. Wenceslao Link y el prior de los carmelitas, Juan Frosch.

En el palacio de los Fugger

Jacobo II Fugger, banquero de Augsburgo, era quizá el más rico capitalista del mundo, que tuvo a honra hospedar en su palacio al sabio cardenal Tomás de Vío.

Apenas Fr. Martín entró en la sala donde le esperaba Cayetano, se hincó de rodillas en señal de respeto. Su ilustre interlocutor le hizo levantar, acogiéndolo con palabras cordiales de paternal benevolencia. Iniciado el diálogo, le declaró la voluntad del papa León X, que exigía tres cosas: 1) debía arrepen-

25 de septiembre a fines de octubre) refutando a Lutero; v.gr., *An omnes animae in purgatorio sint certae de sua salute. Utrum indulgentia absolvendi ab iniuncti paenitentiis absolvat a poena debita apud divinam iustitiam. Utrum dare operam ad adquirendas indulgentias sit imperfectionis. Utrum indulgentiae fiant de thesauro meritorum Christi et sanctorum. Utrum iustus timendo poenam peccet. Utrum in purgatorio possit esse meritum.* Y otros nueve. Un historiador protestante ha escrito: «I trattati del Gaetano rappresentano l'unica critica seria da parte della teologia della curia nel corso del 1518 alle affermazioni luterane. E notevole che non abbiano nulla di polemico e facciano su più di un punto delle concessioni» (MARIO ROSSI, *Lutero e Roma. La fatale scintilla* 401-2). Sobre Cayetano, además de sus *Opera omnia* (Lyon 1639), en 5 vols., véase P. MANDONNET, *Cajétan* en DTC y M. H. LAURENT en DHGE. La más antigua biografía es de su secretario, J. B. FLAVIO, *Oratio et carmen de vita sanctissimi viri... Thomae de Vio Caietani* (Roma 1534?). Breve exposición de su doctrina antiluterana en F. LAUCHERT, *Die ita lienischen Gegner* 133-77; V. M. POLLET, *La doctrine de Cajétan sur l'Eglise:* Angelicum 11 (1934) 514-32; 12 (1935) 223-44; R. FEI, *Fra Tommaso Gaetano* (Milán 1935); *Il cardinale Tommaso de Vio Gaetano nel quarto centenario della sua morte*, public. a cura dell'Univ. del S.C. (Milán 1935). Un número especial dedicó a Cayetano la «Revue thomiste» 39 (1934-35); J. F. GRONER, *Kardinal Cajetan. Eine Gestalt aus der Reformationszeit* (Friburgo 1951); G. Hennig *(Cajétan und Luther*, Stuttgart 1966) estudia el encuentro de Augsburgo en el c.2,41-82; la actividad antiluterana de Cayetano en los años siguientes, 82-177.

[23] *Briefw.* Estas palabras, aplicadas a Cayetano, son injustas. Lutero pensaría de él lo que entonces mismo dijo del diplomático Urbano de Serralonga, el cual, por razones puramente humanas, le aconsejaba la sumisión: «Breviter, italus est et italus permanet» *(Briefw.* I 209). Erasmo colocaba a Cayetano entre aquellos «qui veram eruditionem cum vera pietate coniunxerunt» (ALLEN, *Opus epistolarum* X 68). Sobre la actuación mediadora de Serralonga, W. DELIUS, *Urbanus von Serralonga und der Prozess Luthers:* ARG 52 (1961) 29-47.

[24] «Certum est (escribe el 10 de octubre) me appellaturum Concilium futurum, si dominus Rev. Legatus magis vi quam iudicio voluerit agere» *(Briefw.* I 210).

tirse sinceramente de sus errores y retractarlos formalmente; 2) prometer no volver a defenderlos otra vez; 3) abstenerse de enseñar en adelante cualquier doctrina perturbadora de la paz de la Iglesia.

Lutero se obstinó en repetir que él jamás había enseñado nada que fuese contrario a las doctrinas de la Iglesia romana y pidió que le indicase sus errores. A modo de ejemplo, el cardenal le señaló dos proposiciones: la tesis 58, que niega al papa el poder disponer del tesoro espiritual de la Iglesia, constituido por los méritos de Cristo y de los santos, y la explicación de la tesis 7, donde se dice que el hombre no se justifica por el sacramento y las palabras del sacerdote, sino por la fe en la palabra de Cristo. Le demostró que el primer punto estaba en clara oposición con la bula *Unigenitus Dei filius* (1343), de Clemente VI, y el segundo era una teología nueva y errónea, en pugna con la Escritura y la doctrina eclesiástica.

Replicó Fr. Martín que las decretales de los papas no son infalibles y que por encima de los documentos pontificios está siempre la palabra de Dios. Quiso entablar una disputa teológica con Cayetano, pero éste comprendió que a un hombre apasionado y obsesivamente dominado por determinadas ideas no se le convence con ninguna clase de argumentos, y, por otra parte, no era digno y honorable que el representante del papa se pusiese a discutir, en plan de igualdad, con un simple teólogo acusado de herejía, y no solamente acusado, sino juzgado y condenado ya en Roma. Por eso, interrumpiendo el coloquio, le despidió, no sin exhortarle una y otra vez con tono paternal a retractar su teología nueva y errónea. No le pedía que aprobase la manera como Tetzel predicaba las indulgencias, sino que reconociese la autoridad magisterial del romano pontífice y no inventase dogmas nuevos. Cuenta el mismo Lutero que el cardenal no hacía más que repetirle con voz tonante las seis letras de la palabra *revoca*, a lo que el agustino respondía: «No quiero retractarme mientras no probéis mi error con palabras de la Escritura». Y como alguna vez apelase del papa al concilio, exclamó Cayetano: «¡Eres un gersonista!»

Tal fue la primera entrevista, no muy esperanzadora ni para el uno ni para el otro. Al día siguiente volvió a presentarse Fr. Martín, pero esta vez en compañía de un notario, de sus dos consejeros sajones, del Dr. Peutinger, de otro senador imperial y del R. P. Juan de Staupitz. Y, sacando un papel, empezó a leer ante el notario una solemne protestación, en que aseguraba —no sabemos con cuánta sinceridad—«que él no quería decir, ni ahora ni nunca, nada que fuese contrario a la doctrina de la santa Iglesia romana y que estaba dispuesto a dejarse enseñar y guiar si cayese en error, sometiendo sus dichos al sumo pontífice, y luego a cuatro Universidades: la basileense, la friburgense, la lovaniense y, si esto no bastaba, también la parisiense, madre de todos los estudios» [25].

Sonrióse el cardenal al contemplar aquella solemne comitiva, y con sonrisas escuchó aquella protestación notarial, juzgándola insincera, terminada

[25] *Acta Augustana:* WA 2,9. Con el título de *Acta Augustana* publicó Lutero la relación de todo (WA 2,6-26). La apelación a las universidades era una tentativa de sustraer la causa al romano pontífice, como si se tratara de cuestiones puramente escolásticas. Véase la larga relación que envió a Federico de Sajonia (*Briefw.* I 236-47) y la carta de Cayetano al mismo príncipe (ibid., 233-35).

la cual le exhortó a arrepentirse humildemente, reconociendo la verdad y reconciliándose con la Iglesia y con el romano pontífice.

Como Lutero dijese que deseaba responder por escrito, pues ya el día anterior se habían estoqueado bastante *(satis fuisse mecum anteriore die digladiatum)*, repuso el cardenal: «Hijo mío, yo no esgrimí el estoque contra ti, ni ahora quiero esgrimirlo, sino solamente amonestarte y, en atención al ilustrísimo príncipe Federico, escucharte paternal y benignamente con el único fin de obtener tu retractación». Alzóse entonces Fr. Juan de Staupitz y pidió, como superior religioso del reo, que se le permitiera a Fr. Martín responder por escrito, a lo que por fin accedió Cayetano, siempre bondadoso con aquel fraile contumaz, el cual, reconociendo su bondad, daba de él este despectivo juicio: «Es quizá un tomista famoso, pero un teólogo o cristiano poco claro, oscuro e ininteligible, y por eso tan apto para dirigir, conocer y juzgar este asunto como un asno para pulsar la lira» [26].

Pasaron dos días, y el 15 de octubre, viernes por la mañana, tuvo lugar la tercera y última entrevista. Acompañado de sus dos consejeros, ofreció Lutero al cardenal la respuesta escrita, que versaba sobre las indulgencias, sobre la autoridad del papa, que no solamente es inferior al concilio, sino a cualquier fiel cristiano que traiga mejores argumentos que él, y sobre la necesidad de la fe, sin añadir nada nuevo a lo que oralmente había expuesto los días anteriores, como no sea su precisación de que la fe necesaria para la justificación tiene que ser cierta y segura, sin la menor sombra de duda; y terminó escudándose con la frase de los apóstoles: *Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres* [27].

Cayetano le advirtió que todo aquello no era sino un montón de palabras inútiles y de textos impertinentes, pero que los enviaría a Roma. Y, levantándose del asiento, concluyó: «Váyase y, mientras no se desdiga, no torne a presentarse ante mí». Refiere Mykonius que, volviéndose hacia Staupitz, pronunció estas palabras: «No quiero hablar más con esa bestia. Tiene ese fraile los ojos profundos *(¿o hundidos?)*, y la cabeza llena de extrañas fantasías» [28]. Esta frase—si la dijo—debió de ser en ausencia de Lutero, pues sabemos que aquel mismo día después de comer llamó el cardenal a Fr. Juan de Staupitz y le rogó que interpusiese sus buenos oficios para con su súbdito a fin de moverle a retractarse sin ningún peligro de infamia.

[26] *Briefw.* I 216.

[27] *Acta Augustana:* WA 2,16. Respecto a la autoridad de la Iglesia, la creía opuesta a la de Cristo: «Non enim iudicium hominis expecto, ubi divinum iudicium cognovi» (p.18). Negaba ya entonces la *potestas clavium* del papa, considerándolo igual a cualquier otro obispo, con la sola prerrogativa de honor, «nam adhuc S. Gregorii tempore Romanus Pontifex universalis episcopus non salutabatur» (p.20). Afirmó aquellos días cosas tan contradictorias en pro y en contra de la Iglesia, que no sin motivo preguntaba: «Insanum me putas, lector, aut ebrium censes?» (p.18). Frecuentemente se dice que la tercera entrevista fue el día 14, pero ese día cayó en jueves, y Lutero afirma que tuvo lugar un viernes.

[28] «Ego nolo amplius cum hac bestia loqui. Habet enim profundos oculos et mirabiles speculationes in capite suo» (F. MYCONIUS, *Historia Reformationis* 33). Varía poco la versión de Lutero: «Iste frater habet profundos oculos; ideo et mirabiles phantasias in capite habet» *(Tischr.* 2327 II 421).

Lutero no se retracta

El resultado fue nulo, porque la contestación del fraile agustino fue que en conciencia no podía revocar una doctrina fundada en la Escritura. A los consejos de Staupitz y de Link se debió que Fr. Martín escribiese una carta a Cayetano el 17 de octubre de este tenor:

«Reverendísimo Padre en Cristo: De nuevo vengo, aunque esta vez por carta, a que vuestra reverendísima Paternidad se digne escucharme clementísimamente... Confieso, reverendísimo Padre en Cristo, como confesé otras veces, que me he portado, según dicen, demasiado indiscreto, áspero e irreverente respecto del sumo pontífice, y, aunque fui provocado violentamente a tal irreverencia, comprendo que debí tratar esta materia con más modestia, humildad y reverencia, y no responder al necio con iguales necedades, de lo cual sincerísimamente me arrepiento y pido perdón... Más aún, con ánimo prontísimo no dudo en prometer que en adelante no volveré a tratar de las indulgencias y guardaré silencio, con tal que también se les imponga moderación en las palabras y silencio a los que suscitaron esta tragedia contra mí. Por lo demás, reverendísimo y ya para mí dulcísimo Padre en Cristo, en lo tocante a la verdad de la doctrina, gustosísimo me retractaría de todo, por vuestro consejo y mandato y los de mi vicario, si de algún modo la conciencia me lo permitiese... Seguir a la Iglesia es lo único que deseo... De vuestra reverendísima Paternidad devoto hijo, Fr. Martín Lutero, agustiniano» [29].

Como se ve, al profesor de Wittenberg no le faltaban expresiones de humildad, acatamiento y sumisión, con las que embaucaba a muchos, guardando dentro una irreductibilidad absoluta del propio juicio. Hay que confesar que esto proyecta una luz poco simpática sobre el carácter del Reformador. ¿No es preferible el lenguaje áspero, virulento y brutal—pero sincero—del polemista que veremos en casi todos sus escritos, al formulismo ambiguo, falso y engañador de esta carta y de las que escribió a León X?

Al día siguiente, 18 de octubre, nueva epístola al mismo destinatario ponderando las muestras que había dado de buena voluntad y de obediencia. Le suplicaba por las entrañas de Cristo que manifestase al papa estos sus sentimientos; que no llevase a mal la apelación que pensaba hacer del pontífice León X, mal informado, *ad melius informandum;* pero que esto no lo hacía espontáneamente, sino por complacer al príncipe y a los amigos, los cuales le desaconsejaban la retractación.

Ni a la primera ni a la segunda misiva se dignó contestar Tomás de Vío. Este silencio pareció de pronóstico funesto a los consejeros de Fr. Martín. Por eso, desconfiando incluso del salvoconducto, se apresuraron a facilitarle una precipitada fuga. El primero en desaparecer fue Staupitz, quien poco antes había desligado a su súbdito del voto monástico de obediencia a fin de que procediese en todo según su propio juicio, con plena libertad [30], y le procuró un

[29] *Briefw.* I 220-21. «Libentissime omnia revocarem..., si ullo modo conscientia permitteret... Nihil enim aliud cupio, quam Ecclesiam sequi». Es decir, que desearía seguir a la Iglesia; pero ¿a qué Iglesia? Solamente a la que esté de acuerdo con su personal opinión.

[30] Las palabras de Staupitz fueron: «Absolvo te ab obedientia *mea et* commendo te Domino Deo» *(Tischr.* 409 I 177). O bien: «Ab obedientia Ordinis» *(Tischr.* 884 I 442).

caballo para la rápida cabalgada, «caballo—se quejará más tarde Lutero—de difícil trote y sin espuelas». Parece que también le aconsejó salir de Alemania y dirigirse preferiblemente a París, como al más seguro refugio.

Fuga y apelación al concilio

Al anochecer del día 20 se escapó de la ciudad por una portezuela secreta de la muralla. En otra caballería le aguardaba un hombre, que sería su guía por caminos desconocidos. Cabalgó a marchas forzadas, pensativo y silencioso, hasta Nuremberg, donde el 22 fue huésped del humanista W. Pirckheimer y conoció al eximio pintor Alberto Dürer. El 26 se encontró con su amigo el conde Alberto de Mansfeld, que se rió mucho de aquellas andanzas caballerescas. En las cercanía de Leipzig perdió el camino y anduvo algún tiempo extraviado. Por fin, el 31 de octubre de 1518, primer aniversario del famoso día de las 95 tesis, entró en Wittenberg a tiempo para decir misa [31].

En Augsburgo dejaba a Fr. Leonardo Beier, encargado de fijar en las puertas de la catedral la apelación, firmada el 16 de octubre y autenticada por el notario Gallus Kunigunder y por dos testigos, apelación—ilegal—*a domino nostro Papa non bene informato ad melius informandum* [32]. E inmediatamente se puso a preparar otra apelación más audaz; no *a un papa mejor informado*, sino *al futuro concilio*. Lo que con ello pretendía era excusar su negativa a comparecer personalmente en Roma.

Disgustado Cayetano de aquella fuga casi clandestina, dirigió una carta el 25 de octubre al elector de Sajonia, en donde se lamenta del fracaso de las conversaciones con Fr. Martín a causa de la obstinación de éste, porque habla y procede con fraudulencia y engaños, presenta sus doctrinas como opiniones disputables, y en realidad las defiende en forma asertiva y categórica; mire el príncipe por su conciencia, entregándolo a Roma o arrojándolo de sus tierras; no se deje engañar por los que dicen que los escritos luteranos no contienen nada malo y no manche la gloria de sus antepasados por causa de ese frailecillo *(propter unum fraterculum)*; ni se ilusione pensando que tan grave y pestilente negocio se atascará, pues en Roma se llevará adelante la causa.

Rodeado Federico de consejeros luteranos, jamás pensó en entregar al más ilustre de los profesores de su Universidad a los jueces romanos. Lo que hizo fue poner en manos del «frailecillo» una copia de la carta del cardenal a fin de que la refutase. Y en efecto la refutó largamente, narrando todo lo ocurrido y disputado en las entrevistas, defendiendo sus viejas posiciones y haciendo juntamente profesión de ortodoxia y de sumisión a la Iglesia. Termina suplicando al príncipe que no le envíe a Roma [33]. Eso, jamás.

Al llegar Lutero a Wittenberg, se sintió los primeros días muy contento y en paz, pero pronto empezó a abrigar serios temores. Si Roma persistía en

[31] «Ego sine armis... indutus cucullo et lineo indusio, tectus pileo et pallio equitavi cogitabundus..., et legi adhuc missam, tam sanctus eram» *(Tischr.* 5349 V 78).

[32] WA 2,28-33; *Briefw.* I 224. Cierta fraseología jurídica la toma de la apelación de la Universidad parisiense contra el concordato entre Francisco I y León X (C. BULAEUS, *Hist. Univers. Paris.* [Paris 1673] VI 86-94). Los lugares en que coincide con el documento parisiense, en J. THOMAS, *Le concordat de 1516* (Paris 1910) III 59-72.

[33] La carta de Cayetano en *Briefw.* I 233-34; LE PLAT, *Monument.* II 19-21. Lutero rogaba al príncipe que no permitiese lo remitiesen a Roma. «Consulat igitur Illustrissima Dominatio tua honori suo et conscientiae suae, non mittendo me ad Urbem» *(Briefw.* I 244).

llamarlo a juicio, ¿quién se iba a oponer a la voluntad del papa? Ni el emperador ni quizá su propio príncipe Federico. Pensó, pues, en la conveniencia de salir de su patria y refugiarse en otra nación. Pensamiento gravísimo que podía trastornar toda su vida.

«Cada día aguardo—le dice a su gran amigo Spalatino—las maldiciones de la ciudad de Roma; por eso estoy disponiendo y ordenando mis cosas, para que cuando lleguen esté ya haldas en cinta y pronto a salir como Abraham, sin saber a dónde, o más, certísimo, porque Dios está en todas partes» [34].

Y el mismo día le manifestaba a Staupitz su intención de huir a Francia. ¿Por qué precisamente a Francia y no a Bohemia? Porque Francia era la sede natural del galicanismo, y, consiguientemente, del conciliarismo. Pero no sabía Lutero que, si en París era lícito negar la suprema autoridad del papa, el que atacase cualquier otro dogma tenía muchas probabilidades de acabar en la hoguera.

La bula «Cum postquam»

Razón tenía para temer la inminencia de los anatemas pontificios, pues hasta ahora su doctrina sobre las indulgencias podía ser errónea y escandalosa, mas no propiamente herética; pero desde ahora aquella doctrina no podía ser objeto de discusión, porque el 9 de noviembre de 1518, a instancias de Cayetano, que seguramente formuló las proposiciones y esbozó la constitución pontificia, León X definió como dogma de fe católica «que el romano pontífice, sucesor de Pedro y vicario de Jesucristo en la tierra, por la potestad de las llaves, que abren el reino de los cielos quitando a los fieles el impedimento (esto es, la culpa y la pena debida por los pecados actuales; la culpa, mediante el sacramento de la penitencia, y la pena, mediante la indulgencia eclesiástica), puede, con causa razonable, conceder a los mismos fieles, miembros del Cuerpo místico de Cristo unidos por la caridad, indulgencias en esta vida o en el purgatorio, tomándolas de la superabundancia de los méritos de Jesucristo y de los santos, y con autoridad apostólica dispensar este tesoro a manera de absolución o a manera de sufragio» [35].

Ya no se trataba de una decretal sin valor constrictivo, como había replicado Fr. Martín a Cayetano; era una definición dogmática. Había dicho el autor de las 95 tesis que su doctrina la sometía al juicio de la Iglesia. Pues bien, la Iglesia hablaba ahora autoritativamente. Aunque en el documento no se nombra a nadie expresamente, aludiendo solamente a ciertos religiosos que, alegando ignorancia de la doctrina indulgencial, esparcían errores en Alemania, es evidente que se refiere al teólogo de Wittenberg. Una vez que Roma ha hablado con tanta claridad, para un buen católico no debe haber dudas. Veremos, sin embargo, que la bula leoniana fue de escaso efecto. ¿Por qué razón? Como Lutero, pocos días antes de que se divulgase el documento, había apelado del papa y de todas sus censuras al futuro concilio, la definición pontificia, al ser conocida en diciembre, no impresionó mucho a los luteranos ni a otros secuaces del conciliarismo.

[34] Carta del 25 de noviembre (*Briefw.* I 253).

[35] Bula *Cum postquam*, dirigida a Cayetano, quien la publicó en Linz el 13 de diciembre (DENZINGER-SCHOENMETZER, *Enchiridion symbolorum* n.1447; W. KOHLER, *Dokumente zum Ablasstreit* [Leipzig 1902] n.36).

La apelación de Lutero tuvo lugar en Wittenberg el 28 de noviembre de 1518, en la capilla del Cuerpo de Cristo, vecina a la parroquia, y puede sintetizarse en las siguientes cláusulas:

«Como el papa puede errar, pecar, mentir, envanecerse, me veo en la precisión de recusar su condenación; yo no puedo comparecer en Roma por miedo a las asechanzas del camino y a los peligros de aquella ciudad, siendo además *pauperculus et imbecillis corpore;* y como, por otra parte, mi apelación al romano pontífice ha sido despreciada y nadie me demuestra mis errores, apelo del papa al concilio: *ad futurum concilium... provoco et appello*» [36].

Tal apelación, que no se publicó hasta el 10 de diciembre, estaba gravemente prohibida por muchos papas, como Martín V, Pío II, Sixto IV, Julio II, y de una manera implícita por el último concilio de Letrán (16 de diciembre de 1516); mas no faltaban entre los católicos quienes temerariamente recurrían a ella alguna vez. En otros apelantes influía la política y la campaña propagandística; en Lutero, la astuta pretensión de esquivar los golpes mortales del anatema. No se puede quitar importancia a este gravísimo acto de rebeldía diciendo que Fr. Martín no hizo sino lo que el 27 de marzo de aquel mismo año habían hecho los catolicísimos teólogos de la Sorbona, porque la apelación al concilio hecha por la Universidad de París no protestaba contra *una decisión doctrinal* del papa, sino contra *un hecho político-eclesiástico,* cual era la firma del concordato francés [37].

El gesto luterano pareció a no pocos arrogante y lleno de soberbia, según le informaba desde Nuremberg el Dr. Cristóbal Scheurl, el cual añadía: «Piensa a dónde podrás ir en el caso que te abandone el príncipe, porque de los franceses no hay que fiarse; Francisco I, si el papa se opone, no te ayudará tres días» [38].

Pero Lutero, que no quería crearle conflicto al elector, era de opinión que tenía que exiliarse. Para dar el último adiós a sus amigos, los reunió en una cena la noche del 1 de diciembre. Estaban casi de sobremesa, cuando llega una rápida y urgente orden del príncipe mandando al fraile agustino no moverse de Wittenberg. La intercesión del profesorado universitario ante el príncipe había surtido efecto.

Afortunadamente para Fr. Martín, Federico el Sabio, siempre prudente, cauto, reflexivo, silencioso, se había decidido a intervenir en el asunto, dándole al más brillante profesor de su Universidad garantías de defensa y seguridad contra las amenazas del legado pontificio. Satisfechísimo, exclamaba Lutero en carta del día siguiente: «Se cree con certeza que el príncipe y la Universidad se solidarizan conmigo». Estaba salvado.

[36] WA 2,36-40. Fue una artimaña de Lutero y no una apelación sincera. No lo cree así C. Tecklenburg-Johns, *Luthers Konzilsidee* 142, pero los errores de esta monografía han sido repetidamente notados por R. Baumer, *Luther und der Papst* 38. El título que Lutero se da ante el notario es: «Ego Frater Martinus Luther Ordinis Eremitarum sancti Augustini Wittenbergensis, sacrae theologiae Magister indignus eiusdemque ibidem Lector ordinarius principalis» (p.36).

[37] La apelación parisiense, aunque simple protesta contra el concordato, se fundaba en el conciliarismo galicano; por eso fue condenada por León X como «criminal y execrable».

[38] *Briefw.* I 274-75.

El elector Federico de Sajonia

¿Cómo explicar semejante decisión en un príncipe por una parte piadoso —aunque muy anticurialista—y por otra tan cauteloso y reservado que, para no ser acusado de luterano, nunca quiso recibir en su presencia a Lutero ni hablar con él? No cabe duda que sus informadores de Roma le avisaron de que en la curia se estaba obrando un cambio de política respecto de la cuestión luterana. Carlos de Miltitz estaba ya en Alemania. Pues bien, en aquellos momentos críticos tomó Federico una actitud resuelta en favor de su súbdito. Y así, el 8 de diciembre de 1518, respondiendo al cardenal Cayetano, que exigía el arresto del fraile rebelde y su consignación a Roma, exponía así su opinión: que después de las entrevistas de Augsburgo, Fr. Martín no debía ser obligado a la palinodia, porque hasta ahora ninguna universidad ni nadie le ha demostrado que sean impías y heréticas las doctrinas que enseña; que hay muchos hombres sabios que las juzgan católicas; si realmente fuesen insostenibles y heterodoxas, él sería el primero en proceder contra el hereje, según deber de todo príncipe cristiano. Mandarlo a Roma o echarlo de este país redundaría en grave daño de «nuestra Universidad», y, puesto que Fr. Martín se somete al juicio de otras universidades y a disputar en lugar seguro, no debe ser tenido por hereje mientras no se le demuestren sus errores [39].

No estimaba bastante Federico la decisión del papa ni se daba cuenta de la imposibilidad de convencer a Lutero de error, porque, aunque todas las universidades y todos los teólogos coincidiesen en declarar vanas y sin fundamento escriturístico las enseñanzas del profesor de Wittenberg, éste seguiría pensando que la verdad estaba con él y que sólo su interpretación de la Escritura era válida. La clara conciencia de católico del Dr. Scheurl entendía bien el problema cuando en el seno de la más fiel y devota amistad le advertía a Fr. Martín: «A ti la conciencia te mueve a obedecer a la Escritura más que al papa, pero a muchos les parece que el papa ha recibido el poder de declarar la Escritura» [40].

Al oírle hablar de su purísima ortodoxia y de su firme voluntad de permanecer dentro de la Iglesia, el príncipe sajón no dudaba de la buena fe del fraile agustino. Y, oyendo el parecer de los doctores de Wittenberg, que ensalzaban la piedad y la doctrina de aquel teólogo, a quien nadie hasta ahora había convencido de error, se comprende que el circunspecto Federico III, apellidado el Sabio o el Prudente *(der Weise)*, árbitro absoluto de los negocios civiles y religiosos de su Estado, patrono y sostenedor de la Universidad por él fundada, resistiera todo lo posible a que se estigmatizara ignominiosamente con la nota de herejía al profesor más prestigioso del electorado de Sajonia; al teólogo

[39] «Cum itaque sese Martinus offerat ad aliquarum Universitatum iudicium..., arbitramur merito admittendum aut saltem ostendendos in scriptis errores... neque ita nondum convictum pro haeretico reputandum» *(Briefw.* I 251). Si nadie puede ser declarado hereje hasta que se le convenza de su error, ¿quién sería jamás considerado hereje? El príncipe Federico aquí no hace más que repetir lo que la Universidad de Wittenberg le había escrito a él intercediendo por Lutero. Esa carta de los wittenbergenses, fechada el 22 de noviembre, está publicada en WA *Die deutsche Bibel* IV 583-86; y es digno de advertirse que fue redactada totalmente y a la letra por el propio Fr. Martín (se conserva el autógrafo) y dada a firmar al «rector y maestros y doctores». Lo que pretendía Lutero es que no fuese Roma quien juzgase su causa, sino que ésta se sometiese al juicio y a la disputa de los teólogos.

[40] *Briefw.* I 274-75.

que había hecho famosa su cátedra de Wittenberg; al ardiente Reformador, que predicaba un cristianismo más puro, proclamando la palabra de Dios por encima de todas las garrulidades y sutilezas escolásticas y de las mismas leyes tiránicas de la Iglesia romana. El no entendía de teologías, pero amaba a su tierra y a sus súbditos, y no podía permitir que aquel Fr. Martín tan recomendado un tiempo por Staupitz viniese a caer en manos de jueces malévolos y extranjeros.

En atención al poderío e influjo de Federico en los negocios del Imperio, la Santa Sede, lejos de excomulgarlo juntamente con su protegido, se excedió con él en cumplimientos y deferencias. Todo en vano, porque al fin aquel príncipe silencioso y astuto, rodeado de ministros y cortesanos nada favorables a Roma, fue quien salvó al monje sajón en todos los trances críticos [41].

Spalatino, el intermediario

El hombre que más eficazmente determinó la benévola conducta de Federico respecto de Martín Lutero tenía por nombre Jorge Burkhardt (1484-1545), pero se firmaba siempre y era llamado *Spalatinus*, por haber nacido en Spalt, cerca de Nuremberg. Pocos amigos tuvo el Reformador tan fieles y beneméritos. En su juventud recibió en Erfurt excelente formación humanística. Antes de terminar sus estudios de artes pasó a la naciente Universidad de Wittenberg, donde se laureó en la primera promoción de 1503. Vuelto a Erfurt, comenzó la carrera de derecho y se hizo amigo de los poetas que veneraban a C. Mutianus como a pontífice y maestro. Sin haber estudiado teología fue ordenado sacerdote en 1508. Más afición que a los teólogos—a los escolásticos aborreció siempre—tuvo siempre a los humanistas erasmianos. Era pequeño de estatura—*homuncio* le llama Mutianus—, de cabello blondo claro y de afable semblante. Más apto para el trato con los libros que para la vida pública y agitada, buscó una ocupación de docente en la escuela del monasterio de Georgenthal. Por recomendación de Mutianus entró en la corte sajona de Torgau y de Wittenberg como maestro del joven príncipe Juan Federico y de varios adolescentes nobles. Pronto se ganó la confianza del elector Federico, quien le nombró en 1512 su bibliotecario y luego su secretario, capellán y predicador de corte. Tan grande era su influencia, que quien deseaba algo del príncipe tenía que pedírselo antes a Spalatino. Este solía intervenir en casi todos los negocios, y muy particularmente en los de la Universidad de Wittenberg.

Desde que conoció a Martín Lutero se dejó arrastrar por la vigorosa per-

41 Federico III de Sajonia, apellidado el Sabio o el Prudente *(der Weise)*, era personalmente piadoso al estilo medieval y devotísimo de los santos hasta en exceso. En 1493 visitó como peregrino los Santos Lugares. Hizo acuñar una medalla en honor de Santa Ana, cuyo culto promovió intensamente; las reliquias que atesoró en la iglesia de su castillo, ya mencionadas en otro capítulo, revelan un culto supersticioso. No se casó nunca, pero tuvo de la noble dama Ana de Weller tres hijos y una hija naturales. Político astuto y cauteloso, no quería comprometerse abiertamente con nadie. Siguió con amor e interés el crecimiento de la Universidad por él fundada. Protector de los frailes y de los eclesiásticos, ejerció sobre todos ellos, como en general sobre la Iglesia de sus Estados (verdadera *Landeskirche)*, un poder absoluto. Aunque profesándose fiel católico toda su vida, se aconsejó de luteranos, aseguró la libertad de Fr. Martín y la predicación de las nuevas doctrinas. A la hora de la muerte (1525) recibió la comunión bajo las dos especies, cosa que hasta entonces ningún príncipe alemán había hecho, señal de que aceptaba por fin el nuevo evangelio. Cf. T. KOLDE, *Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation* (Erlangen 1881), resumido por su autor en RE; P. KIRN, *Friedrich der Weise und die Kirche* (Leipzig 1926); A. KOCH, *Die Kontroverse über die Stellung Friedrichs d. W. zur Reformation:* ARG 23 (1926) 213-60.

sonalidad del fraile agustino, con quien consultaba las cosas de su conciencia y a quien escuchaba con veneración como a un oráculo. Dedicóse entonces a leer la Sagrada Escritura, al par que se embebía en las doctrinas luteranas. Como Federico de Sajonia evitaba cautelosamente el trato directo con Fr. Martín, era Spalatino el intermediario y como el puente continuo entre el príncipe y el fraile. Innumerables son las cartas que Lutero le escribió sobre infinidad de sucesos pequeños y grandes, personales y públicos; cartas que Spalatino guardó cuidadosamente para la posteridad. Sin ellas, la vida de Lutero sería difícil de reconstruir en sus detalles. Más de una vez el meticuloso Spalatino se asustó de los extremismos y violencias de Fr. Martín; en ocasiones logró infundirle un poco de moderación; pero nunca dejó de poner en él la más absoluta confianza y de defenderlo ante el príncipe. Cuando Lutero saltó la valla de la obediencia al papa, Spalatino le siguió sin vacilar; cuando aquél se casó, también él contrajo matrimonio. Muerto Federico en 1525, aceptó la parroquia de Altemburg, de donde hacía muchos años que era canónigo, aunque siguió ejerciendo notable influencia en la corte. Acompañó a los príncipes a varias dietas imperiales. Tomó gran parte en la organización de las iglesias luteranas. Y en sus últimos años se dedicó a los estudios históricos, dejándonos obras de gran valor para la historia de la Reforma [42].

Cambio de política en Roma

No era Spalatino el único consejero de corte que le hablaba al príncipe en defensa del fraile agustino. Es verdad que el papa calificaba a éste de hereje peligroso e hijo de perdición, pero las últimas noticias que llegaban de Roma daban a entender que allí el asunto luterano empezaba a ser mirado con otros ojos. Ante el fracaso de las gestiones diplomáticas del cardenal Cayetano, que ciertamente no habían producido el resultado apetecido, la curia romana pensó en cambiar de método.

Habiéndose percatado León X de la extraordinaria influencia que Federico de Sajonia alcanzaba en los grandes negocios del Imperio, tanto que a la muerte de Maximiliano le podía caer en suerte la corona imperial, y sabiendo, por otra parte, que de la actitud de dicho príncipe dependía el giro de la cuestión luterana, trató de ganárselo con señales de benevolencia y halagadoras promesas. A este objeto anunció públicamente en el consistorio del 3 de septiembre que este año enviaría la Rosa de Oro a Federico. Las miradas del papa se fijaron, quizá por sugerencia del cardenal Schönberg, en Carlos von Miltitz, camarero pontificio *(cubicularius extra cameram)*, a quien se le encomendó una misión o embajada lisonjera para el príncipe sajón. Debía llevarle de parte del pontífice la Rosa de Oro, ardientemente deseada y solicitada desde hacía tres años por aquél.

La Rosa de Oro, que cada año solía enviar el papa a algún príncipe cris-

[42] De su actividad epistolar dice C. Mutianus: «Non tam crebras frequens pluvia guttas habet, quam multivagas ad amicos litteras missitat Spalatinus. Nullus dies est, imo nec hora quidem, qua non sexcentas nunc Lipsiam, nunc Witeburgam, nunc dextrorsum, nunc laevorsum mittat» (W. E. TENTZEL, *Supplementum Historiae Gothanae primum C. M. R. epistolas complectens* [Jena 1701] I 84; IRMGARD HOSS, *Georg Spalatin: 1484-1545. Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation* [Weimar 1956]). De la misma autora, *Georg Spalatins Bedeutung für die Reformation:* ARG 42 (1951) 101-134.

tiano como muestra de particular honor y estima, consistía en un ramo de rosas de oro puro cuajadas de perlas, en cuyo centro se abría una rosa mayor, que tenía el cáliz lleno de perfumado bálsamo, símbolo todo ello de la hermosura y el aroma de la virtud. Bendecida, según costumbre, con oraciones litúrgicas en la domínica *Laetare* de 1518 (14 de marzo), fue entregada a Miltitz, *nuncius et commissarius apostolicus*, para que se la llevase personalmente al elector de Sajonia, con lo cual se esperaba que Federico, en un gesto de gratitud y cortesía hacia León X, permitiría que Lutero fuese arrestado y expedido a Roma [43].

La persona de Miltitz parecía la más apropiada para este cometido, pues ni era dominico, ni teólogo, ni italiano—condiciones que habían hecho sospechosa a algunos alemanes la persona de Cayetano—; como nacido en Rabenau, junto a Dresden, conocía bien a sus compatriotas; estaba versado en el derecho y procedía además de nobilísimo linaje, bien relacionado con el príncipe sajón [44].

No le faltaban dotes de personal simpatía y aun cierta habilidad diplomática; pero, desafortunadamente, como en la delicada tarea que se le encomendó se mostró imprudente, frívolo, egoísta, petulante y vanidoso, se extralimitó en las funciones de su cargo, y, en vez de resolver satisfactoriamente el asunto, lo que hizo fue darle largas hasta tanto que resultó insoluble.

La partida de Miltitz

Aunque recibió del papa la misión el 10 de septiembre de 1518, su partida de la Ciudad Eterna se retrasó hasta mediados de noviembre, quizá por la incertidumbre en que estaba la curia respecto a la actitud del elector. Iba provisto de buena cantidad de breves con notables privilegios e indulgencias para la *Schlosskirche* de Wittenberg; llevaba facultades para nombrar cinco notarios pontificios y prelados domésticos de Su Santidad, cinco condes lateranenses, diez poetas coronados y diez doctores de teología, «y además dispensar de nacimiento ilegítimo a dos personas a fin de que pudieran ser presentadas en seguida a altos beneficios eclesiásticos. ¿Quiénes eran los aludidos en tal dispensa? Los dos vástagos extramatrimoniales de Federico el Sabio y Ana Weller de Molsdorf, por cuyo bienestar el príncipe se preocupaba ternísimamente, como muy bien se sabía en Roma» [45].

Llegado a Augsburgo, se encontró Miltitz con que el cardenal Cayetano, a quien debía entregar los breves pontificios para diversos personajes y sin cuyo consejo y aprobación no debería actuar oficialmente, había abando-

[43] Noticias sobre la Rosa de Oro en M. ARMELLINI, *Il Diario di Leone X di Paride de Grassi* (Roma 1884) 108-112; E. CORNIDES, *Rose und Schwert im päpstlichen Zeremoniell von Anfängen bis zum Pontificat Gregors XIII* (Viena 1967).

[44] Karl von Miltitz (1490-1529) estudió derecho en la Universidad de Colonia y luego en la de Bolonia. En 1514 vino a Roma como uno de tantos cazadores de prebendas, y prosperó en la curia gracias al favor de su paisano el cardenal Nicolás de Schönberg, O.P. En su legación a Sajonia, que no era propiamente diplomática, no se le concedió comitiva, ni siquiera un secretario; ningún salario, sino sólo la propina o gratificación que le daría Federico. «No tenía más que un caballo», escribe P. Kalkoff *(Zu Luthers röm. Prozess:* ZKG 25 [1904] 431), quien rebaja cuanto puede la importancia de la legación y la persona de Miltitz. Debía ponerse a las órdenes del cardenal Cayetano. A éste le decía el vicecanciller pontificio el 7 de octubre: «Quanto a la Rosa, poichè Saxonia si è portato tanto salvaticamente, V. S. la ritengha finche habbi altra commissione; ma quando el prefato Saxonia facessi bono offitio nela causa di Frate Martino..., V. S. liene facci dare» (C. GUASTI, *I manoscritti Torrigiani:* ASI 24 [1876] 23).

[45] H. BOEHMER, *Der junge Luther* 231.

nado la ciudad, dirigiéndose a Linz al encuentro del emperador. Salió en seguida en su busca después de depositar la Rosa de Oro y demás documentos, como en sitio seguro, en el palacio de los Fugger; pero en el camino tropezó con el consejero sajón Degenhard Pfeffinger, que le invitó a pasar unos días con él en sus posesiones de Baviera antes de presentar sus credenciales al príncipe Federico. Renunciando, pues, a entrevistarse con el emperador y con el cardenal Cayetano, que era en Alemania el supremo y único juez de la causa luterana, decidió actuar en este negocio con plena independencia [46].

Durante el viaje se fue persuadiendo Miltitz de la gran simpatía que despertaba la causa luterana en el país, y comprendió que el elector no accedería a las propuestas que él iba a hacerle en nombre del papa. Movido por su gran vanidad, empezó a echárselas de mediador y conciliador entre Roma y Wittenberg. Hablando con Pfeffinger, se pavoneaba de la importancia de su embajada, falseando las intenciones de León X y diciendo que en Roma había impresiones del fraile agustino más favorables de lo que Cayetano había significado al elector y que el papa no estaba contento de la predicación de Tetzel ni de otros dominicos sobre las indulgencias.

El 18 de diciembre, Miltitz y Pfeffinger entraban en Nuremberg. Los amigos de Fr. Martín se apresuraron a conversar con el legado pontificio, y uno de ellos, el Dr. Scheurl, notificaba poco después al propio Lutero todo la que habían hablado.

«Por dos días he platicado con él (con Miltitz) muy familiarmente hasta bien entrada la noche, y toda la plática versó sobre Lutero. Te la resumiré en pocas palabras. Carlos es caballero de Meissen, alemán; es hombre, y nada humano le es ajeno. No pretenderá sino una cosa: que no hay que contradecir al papa, sino obedecerle. No tanto reprueba tus disputaciones, conclusiones y resoluciones cuanto el predicar de las indulgencias en lengua vulgar, instruyendo sobre ellas sin orden a los laicos. Afirma que el cardenal de Ancona (Pedro Accolti), varón recto, habiendo leído tu sermón sobre la penitencia traducido al latín, aprobó la originalidad más que la doctrina; y que el pontífice, al oír aquello de «En sonando la moneda», etc., exclamó con indignación: *O ribaldo, o porcaccio!;* que reprendió también a Silvestre Prierate por haber escrito tan puerilmente una obra que no en tres días, sino en tres meses, merecía ser repensada; *ha dato uno bono rabbuffo*, por usar sus propias palabras, y le menosprecia... Hay que esforzarse por que Carlos no se marche irritado y por que tu interés y el de la Universidad formen una sola causa, de modo que con recomendaciones lleguen de nuevo al pontífice tus cosas y los abusos de tus adversarios, y se delibere más despacio sobre el asunto, y se suspenda el proceso hasta ver si se puede llegar a un acuerdo, evitando las terribles fulminaciones que Miltitz trae consigo» [47].

[46] Los amigos de Fr. Martín se alarmaron al conocer la misión de Miltitz. Así, el Dr. Scheurl escribía a Staupitz el 10 de diciembre: «Carolus de Miltitz attulit et rosam et brevia non rosacea, sed crudelia, immania, dira, quibus execrantur Luthero faventes, et beantur occidentes non auditum, non convictum» *(Briefw.* I 264 n.2). Ignoramos cuántos eran los breves apostólicos que Miltitz llevaba para importantes personajes a fin de que contribuyeran a la extirpación de la cizaña luterana. En los dirigidos a Pfeffinger y a Spalatino—los demás serían casi iguales—se habla de la detestable temeridad «unius Satanae filii, Fratris Martini Lutheri» *(Opera M. Lutheri* [Wittenberg 1550] I fol.233 y 234).

[47] Fechada el 20 de diciembre, aunque quizá sea del 19 *(Briefw.* I 273-75).

La buena voluntad del Dr. Scheurl era indudable. El y sus amigos, para excusar las demasías de Lutero, habían referido al enviado del papa las enormidades fabulosas y extrañas que la murmuración atribuía al predicador Fr. Juan Tetzel, a lo que Miltitz respondía que, si de ello había testigos, él lo denunciaría a la Santa Sede.

Un diplomático acomodaticio

Por fin, el 28 de diciembre llegó Miltitz a la corte de Federico de Sajonia, que aquellos días estaba en Altemburg, e inmediatamente pidió audiencia al príncipe. En lugar de manifestarle abiertamente la voluntad del papa de que Lutero fuese arrestado y enviado a Roma, se contentó con suplicarle que echase de sus tierras al fraile inquieto y provocador, pues de lo contrario quizá León X rehusaría concederle el honorífico obsequio de la Rosa de Oro. Replicó el cauto y hábil Federico que, si él arrojaba de sus estados a Fr. Martín, éste se refugiaría en Bohemia, donde la herejía husita había arraigado profundamente, con lo cual el peligro de revolución religiosa sería mucho mayor.

El diplomático pontificio se dejó impresionar por el argumento, y, repitiendo que él no venía como juez, sino como amigo, declaró que estaba dispuesto a servir de mediador y conciliador entre Lutero y el papa. Una entrevista con el profesor de Wittenberg podría ser muy provechosa. Al pensar así, no caía en la cuenta de que traspasaba los límites de su misión y de que traicionaba, o por lo menos modificaba sustancialmente y torcía, las intenciones de Roma.

Al príncipe elector le pareció bien, y en seguida dio orden a Lutero que viniese. Este obedeció inmediatamente. Miltitz por su parte, para mostrar al príncipe y a Lutero sus buenas disposiciones, citó a Fr. Juan Tetzel a comparecer en Altemburg, no para que disputase con su adversario wittenbergense, sino para que oyese un capítulo de culpas de labios del representante del papa, con lo que quedaría completamente desacreditado y vilmente ultrajado. Alegando graves razones y temiendo por su vida, el fraile dominico no quiso moverse de Leipzig.

Las reuniones de Fr. Martín y de Carlos de Miltitz, sajones los dos, aunque de temperamentos diversísimos y de tendencias encontradas, tuvieron lugar durante dos días consecutivos (el 4 y 5 de enero de 1519, o acaso el 5 y 6) en la casa de Spalatino, hallándose presente este capellán de la corte y el consejero de Federico, Fabián von Feilitzsch.

«¡Oh Martín—tal fue el primer saludo—, yo creía que eras un teólogo anciano, que disputabas así, sentado junto al fuego, y ahora veo que estás en la flor de la edad y eres robusto. Con veinte mil soldados que tuviera, no podría conducirte preso a Roma, porque he ido observando en el camino el sentir de las gentes, y he notado que por uno que defienda al papa, tres están contra él y en favor de ti»[48]. Pidióle Miltitz que diese alguna satisfacción a la Iglesia romana retractándose de los ultrajes proferidos contra el papa; a lo que replicó Lutero que con gusto se retractaría si le demostrasen que había

[48] WA 54,184.

enseñado algún error. Si queremos conocer el resultado concreto a que llegaron, lo mejor será oír al mismo Lutero, quien al final de la primera entrevista dio cuenta de todo en una misiva a su príncipe y protector, solicitando su parecer y consejo.

«En primer lugar—le explicaba—yo prometí no volver a predicar sobre la materia de las indulgencias, dejando que la controversia se desangre por sí misma *(Zcu Todt blütenn)*, a condición de que lo mismo hagan mis adversarios.

En segundo lugar, prometí escribir una carta a Su Santidad el papa, echándome a sus pies humildemente y confesando que mis palabras fueron demasiado fogosas y ásperas, aunque no creía con eso ofender a la santa Iglesia romana.

En tercer lugar, prometí publicar una cédula amonestando a todos a mostrar fidelidad, obediencia y respeto a la Iglesia romana, declarando que mis escritos no pretendían vituperar a la misma Iglesia, sino más bien honorarla; que yo prediqué la verdad quizá inoportunamente y con excesiva violencia; si los abusos no hubieran sido tan grandes, hubiera bastado una exacta distinción entre la indulgencia y las buenas obras.

Por último, el maestro Spalatino y el Sr. Fabián von Feilitzsch propusieron que la causa se encomendase al Rvmo. Arzobispo de Salzburgo, Mateo Lang, a cuya decisión, tomada con el consejo de sabios imparciales, yo debería atenerme; pero, si fuese inaceptable, yo volvería a mi apelación. Temo que el papa no aceptará tal juez, y entonces tampoco yo aceptaré el juicio del papa» [49].

El beso de Judas. Dios me arrebata

Razón tenía Lutero para pensar que León X no aceptaría la intromisión de un juez o árbitro extraño en el proceso romano, ya en marcha. El papa había mandado que el procesado se retractase; Miltitz, en cambio, no le impone la retractación sino en el caso que un obispo alemán, actuando como árbitro, le demuestre que alguna doctrina luterana no es conforme a la Sagrada Escritura. Esto era torpedear astutamente el proceso romano o por lo menos empantanarlo. Lutero no estaba dispuesto a reconocer el valor de ninguna ley eclesiástica o decretal «por antigua que fuese». Así se lo decía el 13 de enero a su buen amigo Scheurl [50].

Mas en la intimidad manifestaba libremente sus impresiones al teólogo Juan Silvio Egran el 2 de febrero de 1519:

«Saludos. Oye en pocas palabras, Egran mío, en qué estado se hallan mis cosas. Carlos de Miltitz, enviado (del papa) a nuestro príncipe armado con más de 70 breves apostólicos, dados con la intención de que me llevase vivo y atado a aquella Jerusalén homicida que es Roma, asustado por la multitud de mis favorecedores..., cambió sus propósitos de violencia en una benevolencia fingida con mucha falacia, tratando de inducirme muy locuazmente a que en honor de la Iglesia romana retractase mis enseñanzas... Convini-

[49] «Sso werd ich des Bapsts Urteyll auch nit leiden» (carta sin fecha [del 5 o del 6 de enero de 1519]; *Briefw.* I 289-91).
[50] *Briefw.* I 300.

mos por fin en poner el negocio en manos del obispo de Salzburgo o del de Tréveris; y así nos despedimos amigablemente, incluso con un beso (de Judas, se entiende); lloraba él mientras me hacía exhortaciones. Y yo fingía no entender estas lágrimas de cocodrilo. En este punto estamos; qué es lo que ahora se gestiona en Roma, lo ignoro. Me aseguró Carlos que en cien años no han tenido allí una causa de mayor engorro para esta turba ociosísima de cardenales y romanantes romanados y que preferirán expender diez mil ducados antes que tolerar la prosecución de este asunto. Yo me alegro y lo dejo todo a Dios» [51].

Lo mismo venía a decir el 20 de febrero de 1519 escribiendo «a su venerado superior y patrono en Cristo reverendo y óptimo padre Juan Staupitz, vicario de los ermitaños de San Agustín: «Creo que ya llegaron a tus manos mis actas (de Augsburgo), es decir, la ira y la indignación romana. Dios me arrebata, me empuja, por no decir me conduce. No soy dueño de mí mismo; quiero estar tranquilo, y me siento arrebatado al centro del tumulto. Carlos Miltitz me habló en Altemburg, lamentándose de que yo había atraído hacia mí todo el orbe, quitándoselo al papa; que él, haciendo exploraciones en todos los lugares en que se había hospedado, había visto que de cinco personas, sólo dos o tres seguían el partido de Roma. Vino armado con 70 breves apostólicos con la intención de apresarme y llevarme a la homicida Jerusalén o empurpurada Babilonia, según me dijeron luego en la corte del príncipe. Viendo que tal intento era imposible, comenzó a procurar que yo me retractase y devolviese a la Iglesia romana lo que le había quitado. Exigiendo yo que indicasen lo que tenía que retractar, por fin convinimos en que se remitiese la causa a algunos obispos. Yo propuse al arzobispo de Salzburgo, al de Tréveris y al de Freising. Por la tarde me llevó a cenar con él; reinó en la mesa la alegría y al despedirnos me besó. Yo me comporté como si no comprendiese esas italianidades y fingimientos» [52].

Una carta sin fecha ni firma

Es probable que en la segunda entrevista presentase Lutero a Miltitz la minuta de la carta respetuosa que había prometido escribir a Su Santidad. Como a Miltitz no le gustase, la carta no fue expedida. Merece, con todo, conocerse, porque es una instantánea del alma de Lutero en aquellos momentos. Dice así:

«Beatísimo Padre: Yo, hez de los hombres y polvo de la tierra, me veo de nuevo obligado a dirigir mi palabra a tu Beatitud y a tan alta majestad. Dígnese, por lo tanto, tu Beatitud aplicar clementísimamente ese oído paternal y verdaderamente vicarial de Cristo a esta tu ovejuela y escuchar atentamente este mi balido. Estando aquí el honrado Sr. Carlos Miltitz, cubiculario secreto de tu Beatitud, me ha acusado gravísimamente ante el ilustrísimo príncipe Federico de temeridad e irreverencia contra la Iglesia romana,

[51] *Briefw.* I 313.

[52] «Deus rapit, pellit, nedum ducit me; non sum compos mei... Ego nominavi archiepiscopum Salzburgensem, Trevirensem et Freisingensem» *(Briefw.* I 344). En esta carta a su padre espiritual vuelve Lutero a hablar de sus tentaciones, que parecía tener olvidadas: «Homo sum expositus et involutus societati, crapulae, titillationi, negligentiae» (p.345). «Tentationibus obrutissimus», le dice a Spalatino el 31 de diciembre *(Briefw.* I 604).

exigiendo satisfacción. Al oír tales cosas, he sentido profundo dolor de que mi principalísimo oficio *(officiosissimum officium meum)* haya sido tan desafortunado, que lo que emprendí en defensa del honor de la Iglesia romana sea interpretado por la cabeza de esa misma Iglesia como irreverencia e indicio sospechoso de todo mal. ¿Qué haré, pues, beatísimo Padre? Me falta en absoluto un consejero; el poder de tu enojo no lo puedo soportar y no sé cómo librarme de él. Me exigen retractar lo que disputé (sobre las indulgencias), retractación que yo haría inmediatamente si fuese eficaz para lo que de ella se desea. Pero ahora, cuando, por la resistencia y presión de mis adversarios, se difunden mis escritos mucho más de lo que nunca esperé, penetrando en los ánimos de muchos tan profundamente que ya no es posible rechazarlos; ahora, cuando nuestra hodierna Alemania florece maravillosamente en ingenios, erudición y juicio, me persuado que, si quiero honrar a la Iglesia romana, debo procurar, ante todo, no retractar absolutamente nada, pues con esta retractación no se conseguiría sino manchar más y más a la Iglesia romana y exponerla a las acusaciones de los hombres. Aquellos, ¡ay!, aquellos, ¡oh Padre!, injuriaron y casi infamaron a esta Iglesia romana entre nosotros, a los que yo me opuse; es decir, aquellos que con sus insulsísimos sermones no hicieron más que cultivar, a nombre de tu Beatitud, la más horrorosa avaricia y contaminar la santificación, haciéndola abominable con el oprobio de Egipto. Y como si no bastasen tantos males, a mí, que salía al encuentro de sus enormes monstruos, me acusan de temeridad delante de tu Beatitud. Ahora, beatísimo Padre, delante de Dios y de todas las criaturas, testifico que mi voluntad no fue, ni es hoy, de tocar en modo alguno la potestad de la Iglesia romana y de tu Beatitud, ni de destruirla con cualquier astucia. Más aún, rotundamente confieso que la potestad de esta Iglesia está por encima de todo, y nada se le ha de anteponer ni en el cielo ni en la tierra, a excepción de sólo Jesucristo, Señor de todas las cosas. Y no dé crédito tu Beatitud a las malas artes de los que maquinan en otro sentido contra este Martín. Lo único que en esta causa puedo hacer, lo prometo con sumo gusto a tu Beatitud: abandonaré en adelante la materia de las indulgencias y callaré en absoluto, con tal que ellos repriman sus ampulosidades; publicaré también un escrito para instruir al vulgo y moverle a venerar sinceramente a la Iglesia romana y para que no me achaquen la temeridad de aquéllos ni me imiten en la acerbidad contra la Iglesia romana, acerbidad de la que yo he usado y abusado y me he excedido contra esos baladrones; a ver si con este esfuerzo y con la gracia de Dios se puede de nuevo asosegar la excitada discordia. Pues lo único que yo pretendí fue que la Iglesia romana, nuestra madre, no se contaminase con la fealdad de la avaricia ajena, ni los pueblos fuesen arrastrados al error, ni aprendiesen a posponer la caridad a las indulgencias. Las otras cosas, como indiferentes que son, las estimo en menos. Si algo más pudiera o supiera hacer, estaré, sin duda, dispuestísimo» [53].

El original no lleva firma ni fecha. Se comprende que Miltitz desaconsejase a Lutero el envío de esta carta, que, bajo la hojarasca de unas palabras

[53] «Ego fex hominum et pulvis terrae... Quin plenissime confiteor huius Ecclesiae (Romanae) potestatem esse super omnia... Ecclesia Romana mater nostra» *(Briefw.* I 292-93).

humildes hasta el exceso, oculta la autosuficiencia y presunción de quien se juzga inocente de todo y está firmemente resuelto a no doblegar su juicio ante ninguna autoridad. En lo que ciertamente merece crédito es en lo que dice de su primera intención, que no fue de ofender al papa ni a la Iglesia romana.

El memorial de Miltitz

No es de creer que Carlos de Miltitz fuera tan poco inteligente que se ilusionara de haber ganado algún punto en sus maniobras egoístas para resolver, sin contar con sus superiores, el problema luterano. Su conducta fue desacertada y poco noble. No contento con denigrar a Fr. Juan Tetzel en Altemburg, lo quiso humillar poco después en Leipzig, donde increpó duramente al dominico, acusándole, entre otras cosas, de haber cobrado 90 florines mensuales del capital recaudado en sus predicaciones. Profundamente dolorido, Tetzel se retiró de la vida pública, y a los siete meses murió en soledad y tristeza, mas no sin que recibiera poco antes una carta consolatoria del propio Martín Lutero, quien, compadecido del cruel tratamiento recibido, quiso tranquilizarlo, asegurándole, si hemos de creer a Emser, «que no fue él la causa de aquella tragedia, pues la criatura tenía otro padre muy distinto», queriendo con estas palabras significar que la tragedia religiosa no la había provocado Tetzel, como Miltitz escribió a Roma, sino la codicia del arzobispo maguntino [54].

Para el duque de Sajonia redactó Miltitz un memorial concebido en estos cinco puntos: 1) que Lutero debía obedecer a la Iglesia romana, retractando sus errores; 2) que en adelante no predicaría ni enseñaría semejantes cuestiones; 3) que la causa se pondría en manos de un juez imparcial; 4) que se exhortase a Lutero a someterse a la Santa Sede, ante la cual en tiempo de Julio II se habían sometido nueve cardenales y el emperador y otros reyes (los sostenedores del conciliábulo de Pisa); 5) que Lutero no podía esperar que Roma cambiase de doctrina, pues ya había salido contra él una decretal (la del 9 de noviembre de 1518 sobre las indulgencias).

De este memorial tuvo inmediatamente noticia Fr. Martín, y en carta al príncipe de mediados de enero quiso puntualizar algunos extremos. Se decía pronto a manifestar honor y reverencia a la Iglesia romana, y también a retractarse, si se le demostraba su error. «En tercer lugar—añadía—, todos mis deseos eran que en este asunto se me diese un juez no sospechoso; para ello, yo nombro al reverendísimo en el Señor, etc., arzobispo de Tréveris, o al de Salzburgo; o, si no, al ilustrísimo señor Felipe, etc., obispo de Freising y de Naumburgo» [55].

El informe que Miltitz debió de enviar a Roma dando cuenta de sus gestiones diplomáticas sería, probablemente, róseo y optimista, y llegó a la Ciudad Eterna en momentos en que la curia tenía motivos para suavizar un poco su actuación en el asunto luterano.

[54] «Hab das Kind viel einen andern Vater». N. Paulus *(Tetzel* 81) trae el texto de Jerónimo Emser. Reaccionaba Lutero contra Miltitz, que había llamado a Tetzel «auctorem primarium huius tragoediae» (WA 54,184).

[55] La contestación de Lutero a los cinco puntos, en *Briefw.* I 306-308. El memorial y otras

Muerte del emperador

León X se dejó absorber por la política de Alemania y de Europa durante varios meses. El signo de una inquietante interrogación se dibujaba sobre el Imperio desde que Maximiliano I había dejado de existir el 12 de enero de 1519. Los veintiséis años de su reinado habían sido más llenos de proyectos e ilusiones que de realidades positivas. Dotado de brillantes cualidades, Maximiliano, «el último de los caballeros», «el padre de los lansquenetes y de la artillería», el mecenas de sabios y poetas, el idealista que había soñado —ya viudo— en conseguir la tiara pontificia, uniéndola en su frente a la corona imperial, había gozado del amor entusiasta de su pueblo porque a su auténtico germanismo juntaba una simpática vivacidad, heredada quizá de su madre portuguesa.

Si no logró consolidar su potestad absoluta sobre los príncipes alemanes ni contener el ímpetu irruente de los turcos, tuvo por lo menos la habilidad de engrandecer su casa de Habsburgo por medio de enlaces matrimoniales, hasta superar el prestigio y poderío de todas las demás casas reinantes.

Esta política dinástica había de alcanzar su culmen más alto haciendo que su nieto Carlos I de España le sucediese en el Imperio de Alemania. A ello consagró muchos de sus afanes y dineros en el ocaso de su vida, y, aunque murió sin dejar resuelta la cuestión, le consolaba la esperanza de que la mayoría de los siete príncipes electores y la gran potencia financiera de los Fugger se pondrían de parte del Habsburgo.

Y así fue, aunque no sin dificultades. Porque un emperador que, además de sus dominios en Austria y Alemania, extendiese su señorío por toda España, por los Países Bajos y Borgoña, por el reino de Nápoles y Sicilia y, más allá del océano, por las inmensas regiones que se estaban descubriendo en el Nuevo Mundo, resultaba temible para muchos. Había en Alemania príncipes que temían perder sus tradicionales derechos y libertades bajo un emperador demasiado potente. El rey de Francia no podía tolerar la elección de Carlos para no verse entrecogido y casi atenazado por el este, norte y sur; y, no hallando modo mejor de defenderse, propuso su propia candidatura al Imperio con el favor y aplauso del elector Ricardo de Tréveris y de otros príncipes.

El papa Médici se oponía a que Carlos de España, dueño ya de Nápoles, alcanzase la corona imperial, porque, como buen florentino, era francófilo, y como señor de los Estados pontificios, se imaginaba que su libertad política quedaría mediatizada por los dominios hispano-imperiales en la península itálica. Por eso favoreció la candidatura de Francisco I, a pesar de que este joven y ambicioso monarca francés constituía un peligro para Italia por su señorío de Milán [56].

cartas de Miltitz, en W. E. TENTZEL, *Historischer Bericht von Anfang und ersten Fortgang der Reformation Lutheri*, ed. E. S. Cyprian (Leipzig 1718) II 134-35.

[56] Los hábiles cubileteos diplomáticos de León X entre los dos candidatos, Carlos y Francisco, se reflejan bien en los despachos del vicecanciller, Julio de Médicis, publ. por C. GUASTI, *I manoscritti Torrigiani:* ASI 19 (1874); 20 (1874); 21 (1875); 23 (1876); 24 (1876); 25 (1877). Un tratado secreto entre León X y Francisco I contra Carlos (22 de octubre de 1519) en F. NITTI, *Documenti circa la politica di Leone X:* ASRP 16 (1893) 229-31.

Pero el mismo León X, a la muerte de Maximiliano, quizá porque no vio muy probable el éxito de la candidatura francesa, rechazada por la masa del pueblo alemán, se atrevió a fomentar una tercera candidatura: la del príncipe elector de Sajonia, protector de Lutero. En favor de Federico daba instrucciones a su legado Cayetano el 23 de enero de 1519, al mismo tiempo que le enviaba al cardenal una letra de crédito de mil ducados de oro [57].

Bien comprendió Martín Lutero que los acontecimientos evolucionaban en su favor. Por eso escribirá más adelante: «Muerto Maximiliano en febrero (sic, *en vez de enero)* de 1519, fue nombrado vicario del Imperio el duque Federico. Cesó poco a poco la furia de la tempestad y cundió insensiblemente el desprecio del anatema fulminado por el papa» [58].

En aquellas inciertas circunstancias es comprensible el cambio de actitud de la curia romana respecto al fraile alemán. Por otra parte, los informes optimistas de Miltitz invitaban a reflexionar más despacio. ¿Sería el fraile agustino tan herético como al principio se había creído y como seguía presentándolo el teólogo Juan Eck? El proceso romano quedó en suspenso por algunos meses.

Tesis moderadas de Lutero

Aquí debemos dar a conocer una *Instrucción del Dr. Martín Lutero sobre algunos artículos que le han endosado sus adversarios* [59], publicada a fines de febrero de 1519, en la cual han visto algunos el cumplimiento del tercer punto, prometido en Altemburg, sobre el hablar con respeto y obediencia de la Iglesia romana; aunque también puede considerarse como una respuesta a la reciente acusación de Juan Eck, que lo tachaba de «enemigo de la Iglesia» y de «bohémico» (o husita). Dolíale a Lutero que estos siniestros rumores corriesen entre la gente sencilla, que inmediatamente le llamaría hereje, y para disculparse y hacer la propia «apología» ante el pueblo, ignorante del latín, escribió en alemán esta *Instrucción (Unterricht)*; con tal moderación de tono y de doctrina, que, si en estos puntos hubiera cifrado su programa de reforma, acaso nadie le hubiera acusado de revolucionario.

Seis son los artículos que establece en su breve escrito, y solamente en el último insinúa levemente alguna doctrina heterodoxa. Es muy extraño que todavía en 1519 sostenga opiniones tan tradicionales como éstas:

1. *Del culto de los santos.* «Afirmo y tengo firmemente con toda la cristiandad que se debe honrar e invocar a los santos; pues ¿quién negará que aún el día de hoy, por sus cuerpos y sepulcros y en su santo nombre, obra Dios milagros?» Mas no se les ha de pedir tanto bienes materiales cuanto bienes espirituales.

[57] Véanse las instrucciones en ASI 25 (1877) 369-71. «Sua Santità desiderrebbe... che li Elettori si concordassino ad eleggere uno di loro... E discorrendo in chi di loro possi cadere questa dignità, pare che si reduca a Saxonia et ad Brandiburg. A N. S. non importa più l'uno che l'altro, benchè creda che Saxonia di fori harà più favore... Perchè, a nessun patto, Sua Santità vorria che questo Imperio pervenissi nel Catholico» (p.369-70). Y el 30 de enero, al saber que la mayoría se inclinaba hacia Carlos: «Sua Santità desidera in verità, sopra ogni altra persona, el Cristianissimo; ma non si potendo optenere, iudica bene, per la salute de' cristiani, sia meglio havere qualunque altro che il Re Catholico» (p.373).

[58] WA 54,182.

[59] *Unterricht auff etlich Artickell...* (WA 2,69-73). Esta instrucción es designada por el mismo Lutero *Apologia mea vernacula (Briefw.* I 356).

2. *Del purgatorio.* «Hay que creer firmemente (en el purgatorio), donde es cierto que las pobres almas padecen penas indecibles, y es preciso ayudarlas con oraciones, ayunos y limosnas». Otras cosas sobre el estado de aquellas almas, él no las sabe, y cree que no hay que intervenir con indulgencias para cambiar el juicio de Dios.

3. *De la indulgencia.* «Al hombre común le basta saber que la indulgencia es una remisión de la satisfacción por los pecados y que su valor es mucho menor que el de las buenas obras». «La indulgencia es libre y voluntaria; ninguno peca si deja de adquirirla, y nada merece el que la adquiere».

4. *De los preceptos de la santa Iglesia.* «Hay que estimar los mandamientos de Dios más que los de la Iglesia, como el oro y las piedras preciosas más que la paja y el leño; ni los unos ni los otros se han de despreciar». «Yo nunca he desaconsejado las buenas obras, pero sí he antepuesto las obras verdaderamente buenas a las de menos valor», o de precepto puramente eclesiástico. En cuanto a éstas, «desearía que en parte fuesen abolidas en un concilio, puesto que, con tantas lucecillas de estos preceptos (eclesiásticos), se ha casi borrado de nuestros ojos la luz diurna del precepto divino».

5. *De las buenas obras.* «Lo que yo he dicho y sigo diciendo es que nadie se hace justo ni obra el bien si antes la gracia de Dios no le ha justificado, y nadie se justifica por las obras buenas, sino que éstas son efecto del hombre justo, como los frutos no hacen al árbol, sino el árbol hace los frutos». «Todas las obras, por buenas que sean, por hermosas que parezcan, si no proceden de la gracia, son vanas; no del todo, porque Dios recompensa las buenas obras temporalmente», con bienes temporales. «Dios quiere que nosotros desesperemos de nosotros mismos y de nuestro vivir y nuestro obrar para que confesemos que con todas nuestras mejores obras no podemos presentarnos delante de sus ojos».

6. *De la Iglesia romana.* «No cabe duda que la Iglesia romana ha sido honrada por Dios más que todas las otras, pues allí derramaron su sangre San Pedro y San Pablo, cuarenta y seis papas y más de cien mil mártires, venciendo al infierno y al mundo. Si ahora, desgraciadamente, las cosas de Roma están de modo que podrían estar mejor, no por eso existe algún motivo, ni por grande que sea puede haber causa suficiente para desgajarse o separarse de la misma Iglesia». «Cuánta sea y hasta dónde se extienda la potestad y supremacía de la Sede Romana, lo dejo a los doctos que lo disputen, pues nada tiene que ver con la santificación de las almas, y Cristo no fundó su Iglesia sobre una potestad y supremacía aparente ni sobre cosa alguna temporal, propia del mundo y de los mundanos, sino sobre la caridad interior, la humildad y la concordia»[60].

Como se ve, con esta *Instrucción* pretende Lutero hacer la apología de su ortodoxia católica, puesta en litigio. Aunque muchas de las aseveraciones que aquí hace son absolutamente ortodoxas o pueden decirse tales con algunas declaraciones, incluso la referente a la justificación y buenas obras, hay una

60 Las últimas palabras suenan así: «Dem heiligen Stuell soll man yn allen Dingen folgen» (WA 2,73). Difícil de explicar esta antítesis entre las palabras externas y el sentimiento más íntimo. ¿Por qué hay que seguir *en todas las cosas* a la Santa Sede romana, si es la sede del anticristo, y por derecho divino no es superior a la de Maguncia o a cualquier otra?

inadmisible para cualquier teólogo católico, y es la última, que trata de la fundación de la Iglesia no sobre el primado de Pedro y la jerarquía, sino sobre el fundamento invisible de la caridad. También aquí, como en otras ocasiones, distingue y contrapone equivocadamente la iglesia particular de Roma a la Iglesia católica, como si entre una y otra pudiese haber oposición y disidencia y como si el obispo de Roma no fuese juntamente cabeza de la Iglesia universal. Sus palabras, al parecer respetuosas para el pontífice y la Iglesia de Roma, se aclaran y entienden bien solamente cuando se leen a la luz de otras más claras y sinceras que por entonces escribía a Spalatino.

El 13 de marzo le susurraba confidencialmente: «Te lo digo al oído: no sé si el papa es el mismo anticristo o apóstol suyo; tan miserablemente corrompe y crucifica a Cristo—es decir, la verdad—con sus decretos» [61].

No le acusemos en seguida de hipocresía y doblez; se hallaba en un paso crítico de su evolución teológica y en su cabeza hervían muchas ideas todavía confusas. Si el 14 de febrero se irritaba contra «Roma, o más bien Babilonia, devastadora de la Escritura y de la Iglesia», el 5 de marzo declaraba que nunca había pensado en separarse de la Sede Apostólica romana [62].

Carta paternal de León X

La impresión que de Fr. Martín se tenía en Roma era entonces más favorable y benigna que el año anterior. Y también más falsa y errónea. León X, que en un principio se había dado cuenta de la gravedad y trascendencia de la protesta luterana, ahora la estimaba mera exacerbación verbal de un fraile iracundo. De tan grave despiste era culpable Miltitz, que había mandado a la curia romana informes demasiado optimistas, que no respondían a la realidad de los hechos. Sólo así se comprende que ese mismo papa, que poco antes (23 de agosto de 1518) en carta a Federico de Sajonia había llamado al fraile agustino «hijo de iniquidad y hereje peligrosísimo», ahora (29 de marzo de 1519) le dirija estas palabras de paternal amor y de suma clemencia:

«Al dilecto hijo Martín Lutero, de la Orden de ermitaños de San Agustín y profesor de teología, León PP. X. Dilecto hijo, salud y bendición apostólica. Con sumo placer hemos entendido por las letras del dilecto hijo Carlos Miltitz, nuestro nuncio, enviado al dilecto hijo y noble varón Federico, duque de Sajonia, que las palabras por ti pronunciadas o escritas menos rectamente no pretendían ofender ni a la Sede Apostólica, ni a Nos, ni a la santa Iglesia romana, sino tan sólo responder a las provocaciones de cierto religioso encargado de publicar algunas indulgencias...; sólo que, al impugnarle con dureza, te excediste, pasando los términos de la verdad y del decoro; pero, reflexionando ahora sobre ellas con madurez, herido el corazón de acerbísimo dolor, te dueles y lamentas y estás dispuesto a retractar todo incluso por escrito..., y hubieras hecho la retractación delante de nuestro legado (Caye-

[61] «Et, in aurem tibi loquor, nescio an papa sit Antichristus ipse, vel Apostolus eius, adeo misere corrumpitur et crucifigitur Christus, id est veritas, ab eo in decretis» (*Briefw.* I 359). Y meses antes, el 18 de diciembre de 1518, a Link: «Videas an recte divinem Antichristum illum verum et intentum a Paulo (2 Thess 2,4) in Romana curia regnare; peiorem Turcis esse Romam hodie puto me demonstrare posse» (*Briefw.* I 270). En 1520 ya no dudará de que el papa o el papado es el anticristo (*Briefw.* II 48.167).

[62] *Briefw.* I 351.356.

tano) si no hubieras temido que dicho legado, demasiado favorable a ese religioso que fue causa de tu extravío, te iba a castigar ásperamente... Por lo cual, Nos, que tenemos en la tierra las veces de Aquel que no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva, admitimos tus excusas con paternal afecto; y, usando de la benevolencia que mostramos a todos los varones doctos en cualquier ciencia, y principalmente en la Sagrada Escritura, deseamos verte y oírte personalmente, para que con libertad y seguridad puedas hacer ante Nos, vicario de Cristo, la retractación que no te atreviste a hacer ante nuestro legado. Recibida, pues, la presente, te pondrás en camino y vendrás aquí sin ambages... Nos nos alegraremos de que te muestres hijo de obediencia, y tú de haber hallado un padre piadoso y clemente. Dado en nuestra villa Magliana, bajo el anillo del pescador, día 29 de marzo 1519»[63].

El despiste de la curia era completo. Es de creer que, si estas letras fueron enviadas directamente a Cayetano—lo cual es poco probable—para que las comunicara a su destinatario, nunca llegarían a manos de Lutero. Podían sonar a sarcasmo de puro ingenuas[64].

Fracasa el arbitraje

Hallábase el profesor de Wittenberg enzarzado por aquellos días en una polémica con el Dr. Eck, que culminará poco después en Leipzig, según veremos en el siguiente capítulo. Había aprobado Eck ciertos artículos antiluteranos compilados por los franciscanos en su capítulo de Jüterborg (primavera de 1519), artículos que provocaron la cólera de Fr. Martín, el cual, con una violencia y virulencia típicamente suyas, les puso a los pobres frailes entre la espada y la pared *(aut pacem aut bellum)*: o retiraban aquel pliego que ensuciaba torpemente su nombre *(meum nomen foedissime conspurcat)*, o publicaría él una refutación que dejaría en lugar poco honroso a la Orden franciscana[65].

Pero dejemos esta ofensiva antiluterana, que, apenas iniciada, desembocó en el gran ataque del Dr. Eck, sin dejar otra huella de sí, y volvamos a las negociaciones de Miltitz.

Estaba aún por ensayarse el último punto del acuerdo de Altemburg. Rechazado el tribunal romano, ¿quién sería el juez imparcial que decidiría la causa de Lutero? En un coloquio de Carlos Miltitz con el príncipe de Sajonia, se optó, finalmente, por el arzobispo de Tréveris, Ricardo de Greiffenclau, de quien dirá Alendro en mayo de 1521: «E una volpe di buona sorte et ha buona alligantia con el duca Saxone»[66].

[63] *Briefw.* I 364-65. En el siglo XVIII se conservaba aún el original de pergamino, escrito a tres columnas.

[64] No piensa así Kalkoff, quien supone que las letras apostólicas fueron directamente enviadas a Cayetano; éste las entregó a Miltitz, y Miltitz a Spalatino o a otro cortesano del príncipe de Sajonia *(Forschungen* 9). Según Boehmer, en abril llegarían a manos de Federico, el cual no se las mostró a Lutero *(Der junge Luther* 235).

[65] He aquí una muestra de su estilo: «Vos qui observantiae titulo inflamini... Vos qui vestrae observantiae ritu studia contemnitis, et litteras sponte vultis nescire, sed tantum visionibus et cogitationibus vestris populum occupare, decebat ut sileretis... Asininam inscitiam olerent verba vestra... Vos nec legitis quidquam, multo minus intelligitis... O intolerabilem et pestilentem temeritatem!» *(Briefw.* I 389-97). Lutero reafirma aquí sus ideas ya conocidas sobre la imposibilidad de guardar la ley; del humano albedrío, siervo del pecado; de la autoridad de cualquier laico, apoyado en la Escritura, superior a la autoridad del papa y del concilio; y añade que todos los obispos, incluso el de Roma, son iguales *iure divino*.

[66] P. BALAN, *Monumenta reform. luther.* 211.

Dado el nuevo clima de distensión y de diálogo, no tuvo Cayetano dificultad en aprobar el arbitraje de tal juez, a condición de que él, como legado pontificio, asistiese a la audiencia. En efecto, a principios de mayo, tanto el cardenal Cayetano como Miltitz se reunieron en Coblenza con el arzobispo Ricardo. Faltaba el encausado.

El día 3 salió una carta de Miltitz «para el eximio y excelentísimo varón Fr. Martín Lutero, de la Orden de San Agustín, profesor de sagrada teología, etc., amigo suyo honorable». Decíale que ya había informado a Roma del estado de la cuestión, pero que aún no había recibido respuesta; que el cardenal Cayetano estaba dispuesto a aceptar todo cuanto en su presencia decida el arzobispo trevirense, pero que también deberá aceptarlo el propio Lutero; que apresure, pues, su viaje a Coblenza, donde todo se arreglará del mejor de los modos; de lo contrario, el papa añadirá nuevos jueces y Fr. Martín será obligado a comparecer por la fuerza. Casi idénticas palabras y con la misma fecha dirigió al príncipe Federico, rogándole que exhortase a Lutero a presentarse en Coblenza.

¿Cómo reaccionó el interesado? Despectivamente y sin ningún deseo de someter su causa a un juez, por alemán, imparcial y benévolo que fuese. «Esa ridícula cabeza de Carlos Miltitz—así escribía a Spalatino—confiesa que no ha recibido aún órdenes de Roma y me llama. Y es él quien me llama, no el arzobispo. Y, además, a la presencia del cardenal. ¿Están locos estos hombres? Voy a contestarle» [67].

Y, efectivamente, le contestó el 17 de mayo, diciéndole: que él no tiene por qué hallarse presente; que sus opiniones están bien claras en los últimos escritos que ha publicado; que hasta ahora no ha venido ningún mandato de Roma, y acaso no venga nunca; que no quiere exponerse a los riesgos y a los gastos del viaje; que es ya inminente la disputa pública con Eck, a la cual no debe sustraerse, «porque allí, entre tantos varones doctos, se examinará la cuestión mucho mejor *(purius et absolutius)* que ante un arzobispo y un cardenal»; que, finalmente, no quiere en modo alguno que su causa sea discutida en presencia del cardenal Cayetano, el cual «en Augsburgo trató de apartarme de la fe, y dudo que sea católico y cristiano» [68].

Lo que realmente pretendía era sustituir el proceso canónico contra él por una disputa académica, cual sería la de Leipzig. Entre tanto, Miltitz comenzó a dudar de la conveniencia de que un juez alemán se constituyese en árbitro de la causa luterana antes de recibir el visto bueno de Roma. Y como las letras de Roma tardaban mucho en llegar, determinó escribir a Federico de Sajonia el 11 de mayo modificando el plan. Decíale que no urgiese la venida de Fr. Martín, pues deseaba él entrevistarse antes con el príncipe para entregarle la Rosa de Oro, que había depositado en casa de los Fugger, en Augsburgo; juntos conferenciarían además acerca de Lutero y de otros asuntos importantes [69]. ¿Tal vez de la elección imperial?

A Federico le pareció bien, y por su parte comunicó al arzobispo trevi-

[67] Carta del 16 de mayo de 1519 *(Briefw.* I 394). Es verdad que el arzobispo de Tréveris no le había escrito a él, pero le había escrito a Federico rogándole que mandase ir a Lutero.

[68] *Briefw.* I 402. Lutero disputó con Eck en Leipzig a principios de julio, según veremos.

[69] TENTZEL, *Historischer Bericht* II 401-403.

rense que sería mejor diferir el examen de la doctrina luterana para la próxima dieta o *Reichstag* del Imperio. Así se hizo, disipándose como leve humo el temerario plan de juzgar a Lutero en país alemán por un juez imparcial. Desde este momento, el papel de Miltitz, supervalorado al principio en la corte sajona, se deprecia y rebaja, porque se han persuadido que su poder en Roma no es tanto como ellos se habían imaginado y él fanfarroneaba.

¿Martín Lutero cardenal?

El 27 de mayo, Carlos de Miltitz se hallaba en Weimar deseoso de hablar con el príncipe elector, llegado el día anterior. Carecemos de noticias de aquel encuentro. Ciertamente, Miltitz no llevó la Rosa de Oro. Dos cosas pidió a Federico, no por iniciativa propia, sino por encargo y apremiantes instancias del cardenal Cayetano: primeramente, que permitiese publicar en sus Estados la constitución apostólica *Cum postquam*, del 9 de noviembre de 1518, sobre las indulgencias; en segundo lugar, que exhortase seriamente a Fr. Martín a no aplazar más su retractación, ya que, si esperaba a ser informado doctrinalmente, ya lo había sido bastante por dicho documento papal.

De Weimar se dirigió Federico a Frankfurt del Mein para participar en la elección del emperador. También Miltitz siguió ese derrotero, y el 21 de junio se encontró de nuevo con el príncipe sajón. El objeto de la conversación fue completamente imprevisto, con sugerencias en verdad sorprendentes. Era una vaga oferta pontificia a Federico, oferta que no venía por conducto o tramitación del cardenal Cayetano, sino del nuncio apostólico, Roberto Latino Orsini, enviado por León X a los príncipes alemanes con el fin de promover la candidatura francesa al Imperio [70].

Como Federico de Sajonia, sin esperanza de larga vida y sin herederos directos, lejos de alimentar ambiciones imperiales, se había negado a llevar adelante su propia candidatura, deseaba el papa ganar su voto en favor de la candidatura de Francisco I. Lo que Miltitz le propuso en nombre de la Santa Sede fue que, si se prestaba a colaborar en pro del rey francés y éste salía elegido, León X le prometía el cargo de vicario permanente del Imperio y concedería el capelo cardenalicio a una persona que Federico designase [71].

Se ha dicho, y así lo pensó Federico, que el papa estaba dispuesto a elevar al cardenalato a Martín Lutero [72]. Ignoramos si León X llegó a pensar en la persona de Fr. Martín; es probable, aunque no sabemos en qué fecha; tampoco mencionó nunca su nombre, y, por lo mismo, es difícil averiguar las reales intenciones del papa.

El cardenal Juan Salviati escribió al cardenal de Ravena «haber oído de

[70] L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 190; A. KLUCKHOHN, *Deutsche Reichstagsakten unter Karl V* I 334.374.822; F. NITTI, *Leone e la sua politica secondo documenti e carteggi inediti* (Florencia 1892) 159-60.

[71] KLUCKHOHN, *Deutsche Reichstagsakten* I 823-24. Federico el Sabio, indeciso al principio, no atendió a los ruegos de León X, y volcó al fin todo el peso de su autoridad en favor de Carlos de Austria.

[72] El nuncio Alcandro escribía el 18 de diciembre de 1520: «El elector de Sajonia, ese basilisco, ha dicho recientemente a los tres príncipes electores que él sabía de cierto que el papa habría nombrado arzobispo o cardenal a Martín, a condición de que cantase la palinodia» (P. KALKOFF, *Die Depeschen des Nuntius Aleander übersetz...* [Halle 1886] 34; BALAN, 39).

buenísima fuente que se pensaba en añadir el nombre de Martín Lutero a la lista de los nuevos cardenales»[73].

Aun sin dar mucho valor a este testimonio, podemos pensar que tal vez una de las piezas en aquella tabla de ajedrez era Fr. Martín; aquel juego diplomático podía haber conducido a hacer relucir la púrpura cardenalicia, como un señuelo, ante los ojos del teólogo de Wittenberg. Esperar que con el capelo se sometería perfectamente a Roma, retractando sus errores, era alimentar quimeras e ilusionarse vanamente.

Cierto es que a los oídos del fraile agustino llegó el rumor del cardenalato, pero muy tardíamente, cuando ya la elección imperial estaba hecha con el sufragio decisivo del elector de Sajonia y cuando ni Lutero ni el príncipe merecían galardón alguno de parte de la Santa Sede. «No codicio el capelo, ni el oro, ni nada de lo que hoy se estima», escribía Fr. Martín el 9 de julio de 1520[74].

El 28 de junio de 1519, el joven Carlos I de España, nieto de los Reyes Católicos por parte de su madre, D.ª Juana, y nieto de Maximiliano I por parte de su padre, el archiduque Felipe el Hermoso, tras larga deliberación de los príncipes electores, era aclamado en la catedral de Frankfurt emperador de Alemania con el nombre de Carlos V, mientras las campanas se echaban a vuelo y a los sones del órgano se entonaba solemne *Te Deum*. Lo que eso había de significar para la marcha del luteranismo lo iremos viendo en este libro.

Ultimos actos de la comedia miltitziana

La misión de Carlos de Miltitz podía darse por terminada, y terminada en un fracaso. Pasado el verano, se presentó en Altemburg el 25 de septiembre de 1519 con objeto de entregar por fin la Rosa de Oro al príncipe de Sajonia; pero éste, que no quería dar mucha solemnidad a la recepción, no acudió personalmente, sino que envió para recibir el homenaje papal una comisión de tres oficiales suyos. El tacaño Federico le ofreció la exigua recompensa de 200 florines; Miltitz pidió que se duplicase la suma en atención a sus muchos servicios[75].

El desafortunado nuncio no quiso volverse a Roma sin hacer nuevas tentativas para solucionar la causa luterana. Por mediación del príncipe y de su consejero o ministro Fabián von Feilitzsch, logró reunirse otra vez con Lutero. La conferencia tuvo lugar en Liebenwerda, cerca de Wittenberg, el 9 de octubre. De lo que allí se trató muy brevemente da cuenta Fr. Martín a su amigo Spalatino con palabras irónicas y despectivas:

«Me preguntó si perseveraba en lo pactado y prometido en Altemburg

[73] «Ho inteso, et di bonissimo luogo, che pensava di aggiungere Martin Luther et un altro di quelli heretici... et pensa ridurli, et con danari et con permesse di capelli a ridirsi» (K. DRESCHER, *Lutherstudien zur 4. Jahrhundert der Reformation* [Weimar 1917] 283-84). Nótese que esta carta lleva la fecha de 12 de noviembre de 1539, cuando era absurdo pensar en Lutero cardenal; por eso opina Drescher que en vez de 1539 debe leerse 1519. Aun así, el mes de noviembre parece demasiado tarde.

[74] «Non peto galerum, non aurum, non quicquid Roma hodie in pretio habet» *(Briefw.* II 135).

[75] «Rosam tandem obtulit Aldenburgi, absente Principe», escribe Lutero a Staupitz *(Briefw.* I 516). El mismo Lutero asegura que Miltitz fue galardonado con la suma de 600 florines *(Tischr.* 3281 III 251). También le condecoró Federico con el título de «consejero del príncipe» (CREUTZBERG, *Karl von Miltitz* 73).

sobre el arzobispo de Tréveris como juez. Respondí que sí». Eran palabras de cumplimiento, poco serias. Luego bromearon un poco sobre la potestad del papa. Y Lutero concluye su carta con fraseología de pantomima o de farándula: *Hic ultimus actus fabulae*[76].

Con todo, no fue éste el último acto de la comedia, porque todavía Miltitz se demoró otros dos años largos en Alemania.

«Que la diplomacia miltitziana de mediación no podía menos de perjudicar a la causa católica, es incuestionable. El hecho de que a este hombre se le permitiese actuar en tal forma que ningún paso se diera contra Lutero hasta el otoño de 1519, resulta sobremanera chocante. No es difícil dar una explicación. Nota típica del papa Médici fueron las consideraciones políticas, que obstaculizaron el progreso de la gestión de este asunto tan importante para la Iglesia. Era el problema de la elección imperial el que por largo tiempo hizo que todo lo demás pareciera de secundaria importancia... Así se toleró que Miltitz continuase una actuación que no comprometía al delegante; con todo esto se ganaba tiempo y entre tanto se evitaba el tomar una posición decidida. Como se contemporizaba en lo político, así también en este importante asunto eclesiástico. Infinitas cosas se descuidaron en el ínterin. Y aunque las aguas de la agitación antipapal en toda Alemania se alzaban cada día en más altas oleadas, de parte de Roma no se hizo nada. Solamente después que se decidió la cuestión electoral, el influyente cardenal y vicecanciller Julio de Médicis insistió en que se concluyese el negocio luterano»[77].

El año 1520 fue un año terriblemente tempestuoso y contrario a cualquier tendencia irénica y conciliadora. Miltitz pudo ver cómo las nubes más negras se acumulaban entre Roma y Wittenberg con truenos y rayos. Lutero lanza libros incendiarios, como el manifiesto a la nobleza alemana y el de la cautividad babilónica de la Iglesia, y León X le amenaza con la excomunión.

Como si tuviera miedo de presentarse en la curia romana con una hoja de servicios no muy brillante, Miltitz hace un último esfuerzo por impedir el rompimiento definitivo. Del 28 al 30 de agosto, la Congregación agustiniana celebra su capítulo en Eisleben, en donde Juan Staupitz renuncia a su cargo de vicario general, y es elegido para sucederle Wenceslao Link. Miltitz se presenta en Eisleben para pedir la cooperación de los agustinos. No encuentra a Fr. Martín, y le dirige desde allí una carta amistosa. Desea a todo trance conferenciar con él antes de que estalle el rayo de la excomunión, cuya bula ha sido ya firmada el 15 de junio.

Lo consigue, por última vez, gracias a Federico de Sajonia, que manda sobre Lutero.

[76] *Briefw.* I 525. Y añade: «Vice chori lusimus de potestate papae» (ibid.). El 3 de octubre, antes del encuentro, había escrito Lutero a Staupitz: «Carolus Miltitz diem mihi dixit in Libenwerd Dominica proxima, consensu Principis, datis ad me suavissimis (vulpem intelligo) litteris. Quid futurum sit, nescio» *(Briefw.* I 513).

[77] L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 263-64.

En Lichtemburg

El profesor de Wittenberg comparece en Lichtemburg el día 11 de octubre, a las cuatro de la tarde. Ha hecho el viaje en carroza, acompañado de Melanthon y de un fraile agustino cuyo nombre se ignora [78]. Dos horas más tarde llega Miltitz a caballo. La reunión tiene lugar al día siguiente en el monasterio de los antonitas, cuyo preceptor, Wolfgang Reissenbusch, se ausentó deliberadamente.

Lutero, que conoce ya el texto de la bula *Exurge, Domine* y está dispuesto a impugnarla con toda la violencia de su temperamento, porque se ha persuadido de que el papa es el anticristo, no viene a Lichtemburg con ánimo de dialogar serenamente [79]. En cambio, el optimista Miltitz, que parece vivir en la luna, sigue alimentándose de ilusiones, pero no aporta a la conferencia ninguna idea nueva, ninguna solución práctica. Se empeña en coser el desgarrón entre Roma y Wittenberg con el mismo hilo frágil del año anterior.

Lo que propone es lo siguiente: *a)* que Fr. Martín escriba humildemente una carta al papa asegurándole que nunca había intentado atacar a la persona de Su Santidad, sino defenderse de sus enemigos (esta idea se la habían sugerido y aconsejado antes a Lutero Juan Staupitz y Wenceslao Link); *b)* que dicha carta la antepusiese, como dedicatoria o prefacio, a un opúsculo doctrinal que debía mandar como homenaje a León X; *c)* que en la carta, al cargar toda la responsabilidad del conflicto sobre sus enemigos, acusase principalmente al Dr. Eck, que no cesaba de polemizar con Fr. Martín; *d)* que la carta debía llevar la fecha anticipada del 6 de septiembre, porque ese día Staupitz y Link habían conversado con Lutero en Wittenberg, y así se pensaría que de aquel coloquio había brotado la decisión de escribir humildemente al papa; de lo contrario, todos dirían que se sometía a Roma atemorizado por la bula *Exurge, Domine*, ya promulgada en muchos puntos de Alemania.

Decía Miltitz que con este gesto de humildad de Fr. Martín se daría por satisfecho el buen papa León y se alegraría de hallar motivo para mitigar la bula de excomunión. ¿Cómo podía un diplomático de la Santa Sede hablar con tanto optimismo en aquellas circunstancias? Y a Lutero, ¿qué le importaba ya reconciliarse con la «sede de Satanás»?

Aquel mismo día 12 de octubre, a la una *post meridiem*, salió Fr. Martín para Wittenberg, acompañado obsequiosamente por Miltitz durante un trozo del camino [80].

Apenas llegado a su convento, tomó la pluma y escribió a León X la prometida carta. ¡Pero en qué términos! Le afirma, sí, que no pretendió

[78] TENTZEL, *Historischer Bericht* I 444.

[79] El mismo día 11 de octubre, al emprender el viaje para Lichtemburg, escribe a Spalatino: «Venit tandem bulla ista Romana... Ego eam contemno et eam invado tanquam impiam et mendacem... Iam multo liberior sum, certus tandem factus papam esse Antichristum» *(Briefw.* II 195).

[80] Poco antes de salir escribió desde Lichtemburg a Spalatino, dándole cuenta muy breve del coloquio *(Briefw.* II 197). También Miltitz escribió el mismo día a Fabián von Feilitzsch una carta, que no se conserva, y otra al príncipe Federico con fecha 14 de octubre; insiste en la humildad con que Lutero ha aceptado escribir al papa, prestándole obediencia y manifestándole los verdaderos autores del conflicto: los que con sus sermones, disputas y escritos causan grave daño a la santa Iglesia; el papa, sin duda, aceptará esta humilde sumisión (TENTZEL I 449-52). Sobre las negociaciones de Lichtemburg, véase H. G. LEDER, *Ausgleich mit dem Papst?* (Stuttgart 1969).

ofender a Su Santidad personalmente, pero le niega el primado pontificio; le dice que detesta a la curia romana, más corrompida que Babilonia y Sodoma, y que de él no espere la palinodia [81].

Juntamente le dedica el opúsculo *De libertate christiana*, uno de los más espirituales escritos que salieron de la pluma de Lutero.

Diríase que Miltitz no se resignaba a confesar su rotundo fracaso o se avergonzaba de presentarse ante la curia romana para dar cuenta de su deslucida misión. Nada tenía que hacer en Sajonia, y, sin embargo, hasta fines del año 1521 no regresó a Roma, cuando ya Lutero no sólo estaba excomulgado, sino proscrito por ley del Imperio [82].

81 «Quare, optime Leo, his me litteris rogo expurgatum admittas..., tibique persuadeas, me nihil unquam de persona tua mali cogitasse... Sedem autem tuam, quae Curia Romana dicitur, quam neque tu neque ullus hominum potest negare corruptiorem esse quavis Babylone et Zodoma... sane detestatus sum... Palinodiam ut canam, beatissime Pater, non est quod ullus praesumat... Errant qui te supra concilium et universalem Ecclesiam elevant. Errant, qui tibi soli Scripturae interpretandae ius tribuunt» (WA 7,42-9). Véase el análisis que de esta carta y del opúsculo *De libertate christiana* hacemos en el c.16.

82 Desde 1523 vivió retirado, como canónigo (no sacerdote), en Maguncia y en Meissen. El 20 de noviembre de 1529 murió ahogado en las aguas del Main. Para su estudio es importante la colección de cartas publicada por W. E. TENTZEL, *Historischer Bericht*..., ed. E. S. Cyprian (Leipzig 1718). Esa y otras fuentes han sido utilizadas por J. K. SEIDEMANN, *Karl von Miltitz* (Dresden 1844), y más recientemente por H. A. CREUTZBERG, *Karl von Miltitz 1490-1529* (Freiburg i. Br. 1907), biografía fundamental, aunque duramente juzgada por P. Kalkoff, autor de diversos estudios, como *Die Miltitziade* (Leipzig 1911), donde se juzga a Miltitz muy negativamente en todo.

CAPÍTULO 14

LA DISPUTA DE LEIPZIG. NUEVOS ESCRITOS. LA IGLESIA Y EL PAPADO DE ROMA (1519-1520)

Al levantar su voz de protesta contra los abusos de las indulgencias y contra el concepto tradicional de las mismas, no pensaba Fr. Martín hacer otra cosa que contribuir a la reforma del espíritu cristiano y se imaginaba que en la defensa de sus tesis procedía conforme a la mente y a la voluntad del papa. Así lo indicaba en las tesis 5, 26, 38-42, 48, 50, etc. Como ferviente predicador, clamaba contra la falsa religiosidad, que, al socaire de los perdones y las indulgencias, podía infiltrarse en el pueblo fiel; y, como maestro universitario de teología, denunciaba los errores que, a su juicio, divulgaba en sus sermones Fr. Juan Tetzel.

En el corazón de Lutero, aunque irritado y efervescente, no aparecía entonces ningún sentimiento revolucionario, ningún impulso de rebeldía contra la Iglesia romana. Gérmenes peligrosos existían, sí, en su ideología teológica. Baste recordar—haciendo por ahora caso omiso de sus opiniones sobre la justificación, el libre albedrío y la predestinación—su ultraconciliarismo, que denegaba la suprema decisión en materias dogmáticas no sólo al papa, sino al concilio ecuménico, con lo que implícitamente venía a negar todo magisterio eclesiástico. Pero él no se daba todavía cuenta perfecta de la peligrosidad de tales ideas y de sus revolucionarias consecuencias.

Será la disputa de Leipzig la que esclarecerá el campo de su conciencia, revelándole la virtualidad de algunas de sus enseñanzas y proyectando un foco de luz sobre la ruta futura de su vida. Las decisiones que entonces tome serán de valor incalculable para sí y para el mundo.

Su apelación a un concilio, en el que no creía mucho, y su continua apelación a la Biblia sola, según hemos visto, le iba metiendo poco a poco en un ambiente psicológico de descontento contra la autoridad constituida, en un estado de ánimo fácil a la protesta. Pero aún no era un rebelde. Fue en Leipzig donde dio conscientemente un paso de trascendental importancia, porque allí empezó a ver—y lo mismo le sucedió a Karlstadt—que su nueva teología estaba en oposición con la doctrina tradicional de la Iglesia. Y fue el controversista Eck quien le puso en el disparadero, haciéndole salir de su posición un poco ambigua [1].

A los *Asteriscos* del teólogo de Wittenberg, el de Ingolstadt no había querido contestar; pero la paz o la tregua entre ambos profesores no había de ser larga.

[1] No fue Eck el primero en comprender que la gravedad de la cuestión luterana estaba en lo concerniente al primado pontificio más bien que en lo de las indulgencias. Ya Tetzel había apuntado a ello en enero de 1518. Y Tomás de Vío, desde que conoció a Fr. Martín en Augsburgo, empezó a planear un importante estudio teológico, *De divina institutione Pontificatus Romani supra Ecclesiam universam*, publicado en 1521, un año después del de Eck.

Wittenberg e Ingolstadt, en guerra

Ya conocemos la extraña figura de Andrés Bodenstein de Karlstadt *(Carolostadius)*, rígido tomista hasta 1517, entusiasta de San Agustín y de Lutero desde esa fecha, canónigo y archidiácono de la colegiata wittenbergense, profesor en la Facultad de Teología y seis veces decano de la misma entre 1514 y 1522 [2], de temperamento tan inquieto como era confuso su pensar.

Juzgando que los *Obeliscos* antiluteranos de Eck, a los que hicimos referencia en otro capítulo, herían el honor de la Universidad de Wittenberg, se creyó obligado a salir en defensa de su *alma mater*. Y con este objeto firmó el 9 de mayo de 1518 una larga serie de tesis que, bajo su presidencia y responsabilidad, debían ser defendidas públicamente por Nicasio Claji, de Herzberg, en orden al bachillerato bíblico [3].

Celebróse la disputa académica el 14 de mayo, y, aunque encaminada toda «contra el Dr. Juan Eck, que ha osado denigrar a un ilustre miembro de la Universidad de Wittenberg», el profesor de Ingolstadt no se dio por ofendido, antes pidió excusas a Karlstadt el 28 de mayo, diciéndole que los *Obeliscos* los había escrito por impulso ajeno y sin intención de publicarlos; que atacase más bien a Juan Tetzel y a los doctores de Frankfurt, enemigos declarados de Lutero. Respondió Karlstadt que él quería combatir con un león, no con un asno [4].

El 7 de julio, nuevas tesis o «apologéticas conclusiones» de Karlstadt «contra el Dr. Juan Eck y en defensa del R. P. D. Martín Lutero» [5].

Tal desafío no podía quedar sin adecuada respuesta. Y el Dr. Juan Eck redactó inmediatamente sus antítesis «contra las amarulentas invectivas» de su adversario [6], pidiendo que la cuestión se decidiese en disputa pública y solemne ante la Sede Apóstólica, o bien en una de estas tres Universidades: La Sapienza, de Roma, la parisiense o la coloniense [7].

Tal demanda no podía razonablemente rechazarse ni de parte de Karlstadt, que era el atacante, ni de parte de Lutero, quien, como es sabido, ya en octubre de 1518 había deseado una disputa pública con el mismo cardenal Cayetano y en noviembre se quejaba de que se la hubiesen negado. Encontrándose por entonces en Augsburgo con el Dr. Juan Eck, le había propuesto, en nombre de Karlstadt, la disputa como el medio mejor de zanjar la contien-

[2] C. E. Foerstemann, *Liber Decanorum Fac. theol.* passim; G. Bauch, *Andreas Karlstadt als Scholastiker:* ZKG 18 (1897) 37-57 (p.40).

[3] *D. Andreae Carolstatini doctoris et archidiaconi Wittenburgensis CCCLXX et apologeticae Conclusiones pro sacris litteris et Vuitenburgensibus.* En realidad querían ser CCCLXXX, pues falta una X; pero como falta la 87, su número es 379, las cuales van precedidas de otras 26 proposiciones; así, pues, el total es de 405 tesis (WA 2,153).

[4] WA 2,153. El asno, naturalmente, sería Tetzel.

[5] *Contra D. Ioannem Eckium Ingolstadiensem D. Andreae Bodenstein Archidiaconi Wittenbergensis Apologeticae propositiones pro Reverendo patre D. Martino Luther.* Las defendió Bart. Bernhardi «pro formatura» (WA 2,154).

[6] *Defensio Ioannis Eckii contra amarulentas D. Andreae Bodenstein Carolstatini invectiones*, escrita el 1 de agosto y estampada el 14 del mismo mes (ed. mod. en CC 1, Münster 1919).

[7] Ya en la portada (bajo el título) hace la demanda, y más expresamente en la *Peroratio* final, con estas palabras: «Haec sunt, mi D. Andrea Bodenstein, quibus extemporarie tuis respondere invectivis mihi visum est... Conveniamus ambo ad sacrosanctam Sedem Apostolicam... aut coram Studio Romano, aut apud inclytam Parrhisiorum Leucoteciam *(Lutetiam!)* christiani orbis Athenas in Gallia..., aut apud felix Coloniense Gymnasium in Germania, ubi... victus victori tandem herbam porrigat, ut sic fiat pax in diebus nostris... Nam quid proderit, me diu clamare Ingoldstadii contra te, et rursum te Vittenbergi defendere?» (p.81-82).

da teológica, pero no había de tenerse en las Universidades señaladas por Eck, todas contrarias al luteranismo, sino en Leipzig o en Erfurt [8].

Eck se inclinó por Leipzig, la ciudad florentísima por sus mercados y sus ferias no menos que por su Universidad [9].

En Leipzig tenía un gran palacio (aunque la corte residiese en Dresden) el príncipe de la Sajonia albertina, Jorge el Barbudo (1471-1539), primo del elector Federico. Orientado en su juventud hacia el estado eclesiástico, recibió seria formación en letras y teología. Fundó en su Universidad las cátedras de griego y de hebreo, protegió a los humanistas y no era particularmente amigo de los viejos escolásticos. El mismo Lutero confiesa que entonces no era todavía enemigo suyo, como lo fue después [10].

Mucho se alegró cuando el Dr. Eck, profesor de Ingolstadt, le manifestó, por carta del 4 de diciembre, su deseo de mantener en Leipzig una disputa teológica con el doctor de Wittenberg Andrés Bodenstein de Karlstadt. Y como la voluntad de Eck era que se celebrase en las aulas de la Universidad, cuyos doctores deberían actuar como jueces, escribió el mismo día a la Facultad teológica solicitando su aquiescencia [11].

Mientras esperaba la autorización de ésta—que de hecho no llegó—publicó Eck el 29 de diciembre, en orden a la próxima disputa, doce tesis (que después fueron trece) «contra la nueva doctrina» sostenida por Andrés de Karlstadt.

Cuando Lutero las leyó, pudo fácilmente comprobar que todas iban en el fondo dirigidas contra él, no solamente las que versaban sobre las indulgencias, sino particularmente una que se refería al primado romano, negado incidentalmente por Fr. Martín en la conclusión 26 de sus *Resolutiones.* Y desde aquel momento se persuadió de que él tenía que bajar a la arena, no el ambicioso pero torpe y desmañado Karlstadt, que podía echar la causa a perder [12].

Envidias y rivalidades empezaban a brotar en el corazón de aquellos dos colegas de cátedra, que aspiraban a ser los heraldos de la nueva teología. En vano Fr. Martín se esforzó en retraer a Karlstadt de la controversia con halagadoras palabras [13].

[8] «Placet, mi Iohannes Ecci, Domino Andreae id quod pacti sumus Augustae, ut vel Lipsiae vel Erfordiae conveniatis» (carta del 16 de noviembre; *Briefw.* I 231).

[9] «Lipsia, urbs et mercatu et Universitate insignis» (J. Coclaeus, *Commentaria de actis* 13).

[10] Desde ahora, y sobre todo desde la Dieta de Worms, no hubo príncipe alemán tan tenaz adversario de Lutero, el cual le pagaba en la misma moneda, según veremos en posteriores capítulos. El 11 de abril de 1533 escribía el Reformador: «Herzog Georg..., als ein Teuffels Apostel... sundigt wider Gott und den Heyligen Geist» *(Briefw.* VI 449-50). Todavía puede consultarse el estudio de J. G. Kneschke, *De rationibus, quibus permotus Georgius Barbatus, Dux Saxoniae, animum induit, Luthero eiusque asseclis infensissimum* (Zwickau 1806), cit. por O. Vossler, *Herzog Georg der Bärtige...:* HZ 184 (1957) 272-91; L. Cardauns, *Zur Kirchenpolitik Georgs von Sachsen:* QFIAB 10 (1907) 101-51; F. Gess, *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen* (Leipzig 1905-1917). Más bibliografía en el c.1 nt.8.

[11] La carta de Eck en J. K. Seidemann, *Die Leipziger Disputation im Jahre 1519* (Dresden, Leipzig 1843) 112.

[12] Más adelante dirá Lutero: «Noluit (Carolostadius) mihi Lipsiae primas partes concedere, ne ei praeriperem honorem. Aber er legt Schannde fur Ehr ein zu Leipsig, quia est infelicissimus disputator, horridi et hebetis ingenii» *(Tischr.* 4187 IV 186).

[13] «Nolo te, optime Andrea, in frivolam et larvatam hanc disputationem descendere: tum quod mea et me petit..., tum quod ingenium tuum et tua disputatio digniora sint, quam ut in has sophistae et meas nugas... humilientur» *(Briefw.* I 316-17). Karlstadt no cedió. A pesar de todo, Eck le escribió a Lutero: «Convenit et te illuc venire..., et oremus pro invicem, ut illuminemur» (ibid., 343).

«Non sum compos mei»

Juzgándose Lutero desligado de la promesa que hiciera a Miltitz de no entrar en polémicas si no era antes agredido, ansiaba tomar parte en la disputa de Leipzig, pero su anhelo más hondo era eludir el proceso canónico instruido contra él presentando su causa al tribunal académico de una universidad. Un loco furor antirromano se había apoderado de él, y deseaba proclamar a todos los vientos su odio contra el papado.

«Con el favor de Cristo—escribía irritado a su amigo Fr. Juan Lang el 3 de febrero de 1519—, ejecutaré lo que vengo meditando desde hace tiempo: arremeteré finalmente en un libro serio contra las charcas romanas» [14].

Casi lo mismo decía en carta del 20 de febrero a Cristóbal Scheurl. Todo cuanto había hecho hasta ahora no era más que un juego de esgrima; desde este momento desencadenaba una guerra seria contra el papa *(in Romanum Pontificem)*.

En las trece contratesis que lanzó al público como programa de la disputa contra Eck, encontramos frases de tanta autosuficiencia, orgullo y desprecio como ésta: «La Sede Apostólica ni quiere ni puede nada contra Cristo, y en este negocio yo no temeré al papa ni la autoridad papal, y mucho menos a esos *pappos* y *puppas*» [15].

Fray Martín identificaba su causa con la de Cristo. Por eso no teme desafiar a la más alta autoridad con el orgullo y la altivez de quien se sabe profeta de Dios. La última de las trece proposiciones suena así: «La tesis *(eckiana)* de que la Iglesia romana es superior a todas las demás, se apoya en frigidísimos decretos de romanos pontífices no más antiguos de cuatrocientos años; contra los cuales hay historias aprobadas de mil y cien años, textos de la Escritura divina y un decreto del más santo de los concilios, el de Nicea» [16].

Ante la impetuosidad desbocada del atrevido fraile agustino, hasta sus amigos se asustaron [17], pues, como escribía Scheurl, la tesis sobre la Iglesia de Roma «parece a muchos contraria a los Santos Padres» [18].

Pero Fr. Martín, cada día más enardecido, se sentía elevado a protagonista de la historia. Un huracán de fatalidad lo impelía hacia los vórtices más violentos de incógnita desembocadura. «Dios me arrebata y me arrastra—exclamaba—; no soy dueño de mí» [19].

[14] «Libro serio in romanas lernas invehar» *(Briefw.* I 315). Ya empezaba a ver en el papa al anticristo en persona: «Ut prope non dubitem papam esse proprie antichristum», decía el 24 de febrero a Spalatino *(Briefw.* II 48). Esto quiere decir que ya entonces se sentía internamente alejado de la Iglesia romana. Desde que Lutero identificó su causa con la de Cristo, todos sus adversarios eran para él anticristos o personificaciones del diablo.

[15] «Nec in hac re timebo seu Papam seu nomen Papae, multo minus pappos et puppus istas» (WA 2,160).

[16] «Romanam Ecclesiam esse omnibus aliis superiorem, probatur ex frigidissimis Romanorum Pontificum decretis intra CCCC annos natis, contra quae sunt historiae approbatae MC annorum, textus Scripturae divinae et decretum Niceni concilii omnium sanctissimi» *(Disputatio et excusatio F. M. Luther adversus criminationes D. Ioannis Eccii:* WA 2,161). En abril de 1519 también Karlstadt publicó contra Eck 17 *Conclusiones... Lipsiae XXVII iunii tuendae.*

[17] El 13 de abril a Lang: «Timent autem omnes mihi, ne in duodecima (13.ª) propositione pessime sim habiturus» *(Briefw.* I 369). A Spalatino: «Noli timere» (ibid., 351).

[18] Scheurl escribía a Juan von Dolzig: «Conclusio ultima multis bilosa iudicatur et Sanctis Patribus contraria» (ibid., 371 n.10).

[19] El 20 de febrero a Staupitz: «Deus rapit, pellit. nedum ducit me; non sum compos mei, volo esse quietus et rapior in medios tumultus» *(Briefw.* I 344). Y el mismo día a Pirckheimer: «Trahit me Dominus, et non invitus sequar» (ibid., 348).

Aunque no había recibido del duque Jorge la licencia para disputar en Leipzig, él la daba por segura, y con suma diligencia se preparaba para intervenir en aquella contienda gladiatoria [20].

A fin de armarse de las mejores armas y evitar que el adversario le cogiese desprevenido, se entregó afanosamente al estudio de la historia eclesiástica y del derecho canónico, leyendo crónicas e historias, consultando decretales y recogiendo de paso cuanto los conciliaristas del siglo XV habían discutido sobre la supremacía papal. Con el intento de apuntalar la tesis principal que había de propugnar en Leipzig, publicó pocos días antes su *Resolutio Lutheriana super propositione decima tertia de potestate papae,* tan llena de artimañas, aptas para engañar a los inexpertos, como de audacias revolucionarias.

Como temeroso de escandalizar al público, empieza diciendo que no disiente mucho del Dr. Eck, puesto que no niega que el romano pontífice sea superior a los demás obispos, en lo cual se puede reconocer la voluntad de Dios, que así lo ha dispuesto. Pero ¿qué superioridad es ésa? Puramente humana, consecuencia de los acontecimientos históricos. Y para despistar a los incautos añade más: «No es lícito resistir temerariamente al romano pontífice en su derecho primacial... Por eso, no veo cómo pueden excusarse del reato de cisma los que se sustraen a la autoridad del pontífice romano» [21].

Si aun al turco hay que someterse cuando Dios lo quiere, cuánto más al papa, porque *quien resiste a la autoridad, resiste a la disposición de Dios* (Rom 13,2). Hay que obedecer humildemente a la potestad papal «aun en el caso de que sea injusta», a fin de no romper la unidad de los fieles. Además, el consentimiento de todos los cristianos que hoy están bajo el romano pontífice nos debe obligar a ello.

Palabras al parecer humildes y sumisas, pero que no son más que un artificio retórico para no escandalizar demasiado con la proposición que en seguida se propone demostrar: el primado pontificio no es de derecho divino.

Impugnación del primado

Ya Wiclif en Inglaterra y Hus en Bohemia habían sostenido que la Iglesia romana es la sinagoga de Satanás, que el papa no es vicario de Cristo y que su dignidad es de institución imperial, errores condenados expresamente por el concilio de Constanza e implícitamente por el de Florencia [22].

Ahora Fr. Martín desentierra cuanto en los siglos precedentes se había especulado contra el papa, y, después de muchas lecturas y cavilaciones, arguye de esta forma:

No se diga, con Eck, que el primado se funda en las palabras de Cristo a San Pedro: *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia* (Mt 16,18),

[20] Entre los libros de historia que debió de consultar entonces pueden señalarse la *Historia ecclesiastica tripartita,* de Casiodoro († 583); el *Liber de vita Christi et Pontificum,* de B. Plátina († 1481); las *Rhapsodiae historiarum,* de M. A. Sabellicus († 1506); el *Chronicon,* de Juan Nauclerus († 1510), y el *Supplementum chronicarum Orbis,* del agustino italiano Jacobo Filippo Foresta († 1520) (E. SCHAEFER, *Luther als Kirchenhistoriker* 40-55.193-205; W. KOELER, *Luther und die Kirchengeschichte,* Erlangen 1900).

[21] «Non licet temere romano pontifici in suo primatu resistere». «Ideo, non video quomodo sint excusati a schismatis reatu, qui... sese a romani pontificis auctoritate subtrahunt» (WA 2, 186). Otros textos papalistas antes de 1519, en R. BÄUMER, *Martin Luther und der Papst* 21-26.

[22] DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchyridion simbol.* n.617.621.633.635.694 (1187.1191.1207.1209. 1307).

porque Cristo no apuntaba a la persona de Pedro, sino a toda la Iglesia; y, si se me urge que se refería a la persona de Pedro, diré que a él solo y no a sus sucesores. No encontrando en los grandes teólogos interpretaciones que le favorezcan, Lutero aguza su inteligencia para rebuscarlas en los escritos de ciertos canonistas. ¿Quién posee las llaves? ¿El papa o la Iglesia? Si el papa, ¿quién se las da cuando es elegido? Y cuando muere, ¿a quién se las deja?

Argumentos, como se ve, indignos de un profesor de teología. Ni son mejores los siguientes: No se arguya con el texto de San Juan: *Apacienta mis ovejas* (Jn 20,15), porque Cristo no dice: Apacienta *todas* mis ovejas. ¿Acaso Pedro las apacentó todas? Y, además, la palabra *apacentar* no significa *dominar*, como entienden los papas. Después de Gregorio Magno, la Iglesia romana no ha tenido verdaderos pastores. A San Pedro no se le concedió nunca el primado de jurisdicción, y, por tanto, tampoco sus sucesores lo poseen [23]. La primacía de honor fue concesión de los emperadores, los cuales por derecho divino tienen potestad aun sobre las personas y cosas espirituales o sagradas. ¿No late aquí un regalismo absoluto, que hace de la sociedad religiosa una esclava del poder civil? [24]

Pasando al argumento histórico, sostiene que la Iglesia romana nunca tuvo la primacía sobre todas las iglesias del orbe, ni la tiene ahora ni la tendrá jamás, pues nunca el papa fue superior a los obispos de Grecia, Africa y Asia; «ni los confirmó, como hace ahora con los nuestros, según lo prueban las historias» [25].

Al hacer del pontífice romano un obispo igual a los demás, con cierta primacía de honor, podría parecer Lutero un asertor del episcopalismo; pero, si se ahonda en su pensamiento, pronto se le ve caer en el presbiterianismo [26], y más tarde acabará por negar, lógicamente, toda jerarquía e incluso el carácter sacerdotal.

Conviene tener en cuenta estas ideas eclesiológicas (que desarrollará en 1520 contra el franciscano Alfeld) para ver cuán radicalmente heterodoxo era el pensamiento luterano ya antes de la controversia de Leipzig. Este tratadito sobre el primado *(Resolutio Lutheriana)* lo hizo imprimir privadamente y lo llevó consigo a Leipzig para utilizarlo en las disputas con Eck.

Normas de la disputa

Todos los alemanes ilustrados—la cohorte de rancia formación escolástica igual que la facción de los humanistas—miraban con ansiosa curiosidad hacia la ciudad de Leipzig, en donde se esperaba un encuentro espectacular de las dos teologías opuestas: la tradicional, representada por Juan Eck, y la nueva de Wittenberg, cuyos corifeos se llamaban Andrés Bodenstein de Karlstadt y Fr. Martín Lutero.

[23] «Christus non imposuit pasturam Petro, nisi prius diligat... Nonne sequitur, quod si non diligat, non est audiendus?» (WA 2,195). «Primatus potestatis nunquam fuit Petro datus» (ibid., 209). «Si papa esset iure divino super omnes fideles Ecclesiae, nullus posset eum absolvere nec confitentem audire» (ibid., 239).

[24] «Imperator in temporalibus omnibus praecellit, etiam sacris, idque iure divino...; tamen quia in arbitrio eius est et sunt creaturae humanae, potest hanc praecellentiam ipse sponte vel retinere vel dimittere, et in utroque habet ius divinum» (WA 2,220). En este punto su pensamiento sufrirá varias oscilaciones, según veremos.

[25] WA 2,225. Ya en las *Resolutiones* de 1518 había defendido la misma opinión (WA 1,571).

[26] «Nec papa est episcopis, nec episcopus est superior presbyteris iure divino» (WA 2,239-40).

Pero la Facultad teológica de Leipzig, temiendo ser complicada en un arbitraje demasiado espinoso, obstaculizó cuanto pudo la celebración de la disputa académica. Y el obispo de Merseburgo, Adolfo de Anhalt-Dessau, canciller de la Universidad, a quien hubo que pedir licencia, la denegó resueltamente, porque no quería armar escándalos, como el suscitado sobre las indulgencias, y porque sospechaba que el papa no aprobaría discusiones sobre el primado.

Esto irritó a Jorge el Barbudo, que se complacía en semejantes torneos teológicos y se sentía muy lisonjeado con que viniesen a su Universidad los más eminentes profesores de las Universidades de Ingolstadt y de Wittenberg, e insistió en que a todo trance se celebrase el acto *salva tamen fide catholica*. Al tesón del enérgico duque se debió que por fin los profesores universitarios se resignasen silenciosos y que el obispo se doblegase ante las órdenes imperativas del autoritario príncipe.

El 22 de junio de 1519, miércoles, llegó a Leipzig el Dr. Juan Eck, acompañado de un solo fraile. Al día siguiente, festividad del Corpus Christi, el profesor de Ingolstadt, vestido de ricos ornamentos litúrgicos, tomó parte en la solemne procesión religiosa por las calles de la ciudad, haciéndose notar por su estatura prócer. El 24 llegaron los profesores de Wittenberg en dos carrozas abiertas; en la primera iba sentado, entre montones de libros, Andrés de Karlstadt; en la segunda, Martín Lutero con Melanthon. Formaban parte de la comitiva otros amigos, como Fr. Juan Lang, de Erfurt, y el canónigo Nicolás de Amsdorf. El joven duque Barnim XI de Pomerania, rector honorario de la Universidad de Wittenberg, capitaneaba una tropa de 200 animosos estudiantes armados de picas y alabardas, que hacían escolta a sus profesores.

Entraron en la ciudad por la puerta de Grimma, y, al acercarse al cementerio de la iglesia de San Pablo, ocurrió un ligero accidente. La carroza primera perdió una rueda, y Karlstadt rodó al suelo con sus libros, entre el regocijo y la algarabía de los espectadores, que miraron aquel suceso como de mal agüero para el profesor siniestrado, que lamentó dos leves heridas en una y otra mano, mientras la segunda carroza pasaba adelante sin tropiezo [27].

Fray Martín se hospedó en casa del impresor Melchor Lotter, que pocos meses más tarde instaló una nueva imprenta en Wittenberg. Refiere Lutero que Eck le visitó en el albergue y le dijo: «He oído que rehúsas la disputa»; a lo que Fr. Martín respondió: «¿Cómo podré disputar, si no me lo permite el duque Jorge?» Repuso Eck: «Si no disputo contigo, tampoco lo haré con Karlstadt, pues por ti he venido». «Impetra tú el permiso, concluyó Lutero, y yo disputaré» [28].

Así se hizo. El primero en salir a medir sus armas con Eck había de ser Karlstadt; el segundo, Lutero. Los dos wittenbergenses se trataban todavía como amigos, pero entre ambos, tan distintos por espíritu y carácter, se encovaba ya entonces una sorda envidia y rivalidad [29].

[27] H. BARGE, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* I 151. La descripción, llena de colorido, nos la dejó el testigo Sebastián Fröschel en el prólogo de su libro *Vom Königreich Cristi Jesu* (Wittenberg 1566).

[28] WA 54,183.

[29] Uno de los comensales de Lutero anotó lo siguiente: «Carolostadius fuit valde ambitiosus.

El domingo 26, delante del consejero ducal César Pflugk, con notarios y testigos, se ajustaron las normas que debían regular aquel torneo caballeresco. El primer día, Eck atacaría las conclusiones de Karlstadt, y éste respondería a continuación. Al día siguiente, Karlstadt atacaría, y Eck respondería. Y así sucesivamente.

Tanto los *argumentos* como las *soluciones* serían tomados literalmente por cuatro secretarios, pues no habían de disputar «a la manera itálica», dialogando libremente, según le hubiera gustado a Eck, orador de palabra fácil y elocuente, sino «a la manera germánica», discurseando uno tras otro con cierta lentitud, como dictando. Al fin de cada disputa se confrontarían los diversos textos para mayor fidelidad; el definitivo y oficial se sometería al arbitraje de las Universidades de Erfurt y de París.

Disputas académicas de este estilo no eran entonces raras, y solían tener algo de fiestas mundanas, concurridísimas y apasionantes, aunque se hablase en latín. Aquí el interés y la tensión crecían, porque las que se enfrentaban eran dos Universidades, una antigua y otra joven, y dos mentalidades opuestas, a las que no faltaban numerosos prosélitos.

Dos caballeros: San Jorge frente a San Martín

Digno palenque de la contienda profesoral y teológica fue la espléndida sala del castillo de Pleissemburg, que el duque Jorge puso a disposición de los contendientes.

El lunes 27 de junio, antes de las seis de la mañana, reunido un selecto auditorio en el aula del principal colegio universitario *(Ritterstrasse)*, escuchó un discursito de saludo que pronunció el profesor de derecho, Simón Pistoris; después de lo cual se trasladaron todos a la iglesia de Santo Tomás, donde se cantó la misa del Espíritu Santo, solemnísima, a doce voces, bajo la dirección del conocido músico Jorge Rhau. De allí se dirigieron en procesión al castillo.

Serían las nueve de la mañana cuando, ante una nutridísima concurrencia de caballeros, profesores, religiosos, estudiantes y curiosos, subieron a ocupar sus respectivas y contrapuestas cátedras la arrogante figura de Eck y la desmedrada de Karlstadt. Sobre la cátedra de Eck colgaba un tapiz con la imagen de San Jorge alanceando a un dragón; sobre la de Karlstadt, otro con la de San Martín a caballo.

El humanista Pedro Mosellanus (P. Schade, 1493-1524), profesor de poesía en la Universidad, amigo de Erasmo y de Melanthon, con cierta simpatía hacia Lutero, pronunció con débil voz un prolijo discurso de dos horas en latín, *De ratione disputandi, praesertim in re theologica*, insistiendo puerilmente en que la argumentación debía fundarse principalmente en la Sagrada Escritura, hasta aburrir y hacer bostezar al auditorio. Como era ya tarde, se entonó el himno *Veni Sancte Spiritus* al son de cítaras y violas, «con dulcísima armo-

Doctor Lutherus contulit cum eo de disputatione cum Eccio Lipsiae habenda... Ipse diu tacens tandem per Ambsdorffium significavit se male affectum, denn er wolde gleich so gerne Ehre haben als ein ander. Obtulit rego ei Lutherus primum honorem, quamvis satis frigidus esset in disputatione... Lutherus sub umbra et specie Carolostadiani conductus Lipsiam ingressus est» *(Tischr.* 6433 V 658-59). Que Lutero le cedió generosamente el primer puesto *(Obtulit ei...)*, no parece muy exacto. Desde el principio figuró Karlstadt como el primero y único contendiente; después se agregó Lutero.

nía», según el mismo Mosellanus, y se dejó para después de comer la contienda teológica.

A las dos de la tarde inició Eck el ataque, que con las respuestas de Karlstadt duró hasta las cinco. El 28 de junio se volvieron las tornas. Y del mismo modo los días 1 y 3 de julio. Solicitados por el aliciente de las cuestiones teológicas, aquellos alemanes de Leipzig se olvidaban de que el día 28 de junio, mientras ellos escuchaban argumentos en pro y en contra del libre albedrío, los príncipes electores deliberaban en el templo de San Bartolomé, de Frankfurt, sobre un negocio importantísimo que interesaba a todos los alemanes y al mundo entero: se trataba de elegir la persona que había de empuñar el cetro del Imperio. Pronto se supo en todas partes que la elección imperial había recaído en el nieto de Maximiliano I y de los Reyes Católicos de España.

La disputa se proseguía en Leipzig con el mismo fervor mañana y tarde. Contra la doctrina luterana de que el hombre no actúa libremente en las obras buenas, sino que se comporta *mere passive*, arguyó el Dr. Eck con el texto del Eclesiástico: *Dios desde el principio creó al hombre y lo dejó en mano de su albedrío. Añadió mandatos*, etc. (Eclo 15,14), demostrando que esto no puede entenderse de una mera receptividad, sin acción libre y humana.

Replicó Karlstadt que allí se trataba del hombre en estado de justicia original, no del hombre caído; afirmación que no le fue difícil refutar a Eck. Porfió el archidiácono de Wittenberg, recitando pasajes de la Biblia en que se dice que no es el hombre quien hace las obras buenas, sino la gracia de Dios en él, pues nada podemos sin la asistencia divina; a lo que respondió el teólogo de Ingolstadt, puntualizando en esta forma: Si la gracia obra en mí, obra también conmigo, según San Pablo, y, si me asiste y ayuda, quiere decir que mi actividad colabora con ella; suprimir la libertad del hombre sería aniquilar todo el orden moral [30].

La superioridad de Eck en erudición, claridad de ideas, habilidad, dialéctica y facilidad de palabra se mostró con toda evidencia; pero en él veían todos al «teólogo conservador, defensor de la autoridad papal», título poco apto para cosechar aplausos. Además tenía conciencia de su capacidad y talento, lo cual, como sucede siempre, le restaba simpatías. Su voz potente, aunque no muy nítida, resaltaba más ante «la oscura y desagradable voz» de su adversario, cuya «pequeña estatura, genio irritable y rostro adusto y nigricante» no causaron muy grata impresión a Mosellanus. Añádase a esto que frecuentemente tenía que andar buscando en los mamotretos que había traído de Wittenberg las citas que ayudasen a «su flaca memoria», con lo cual aburría soberanamente al auditorio; mientras que Eck, dotado de retentiva portentosa, se complacía en citar de memoria los textos de su argumentación.

Sermón de San Pedro. Lutero frente a Eck

El 29 de junio, festividad de los santos apóstoles Pedro y Pablo, Fr. Martín fue invitado por su amigo Barnim de Pomerania —el duque Jorge estaba ausente— a predicar en la capilla del palacio ducal; mas como era pequeña

[30] T. WIEDEMANN, *Johann Eck, Professor der Theol. an der Univ. Ingolstadt* 32.453-57. Una clara exposición de Hergenroether en la *Histoire des Conciles*, de Hefele-Leclercq, VIII 710-12.

para el gran auditorio que se esperaba, le ofrecieron la vasta sala de las conferencias o disputas. Aceptó de buen grado, y comentó en su sermón el evangelio del día: *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia... Te daré las llaves del reino de los cielos*, etc. (Mt 16,13-19), negando lo que muchos Santos Padres y los mejores teólogos habían dicho sobre ello, e inspirándose, en cambio, en los conciliaristas del siglo XV.

Si *super petram*—clamaba el predicador—, ¿cómo se puede edificar la Iglesia *super Petrum*? ¿Y cómo puede ser llamado *piedra* ese *Pedro* que negó a Cristo a la sencilla voz de una criada? [31] «Es verdad que las llaves fueron dadas a Pedro, mas no 'a su persona', sino a toda la Iglesia cristiana en él; y, por lo mismo, se nos han dado a ti y a mí para consuelo de nuestras conciencias; San Pedro, igual que cualquier sacerdote, es un servidor de las llaves» [32].

Con la pública manifestación de tales ideas no ganó nada su fama de ortodoxo, y los ánimos de muchos quedaron desde entonces prevenidos contra él. De todos modos, la curiosidad y el deseo de oírle rayaban en la impaciencia desde que se anunció que el lunes 4 de julio, el más renombrado y discutido teólogo de Wittenberg saldría a la palestra para habérselas con el teólogo de Ingolstadt.

Hasta última hora no había sido invitado a participar en la disputa. Había llegado a Leipzig, según el mismo Lutero decía, «bajo las alas de Karlstadt», simplemente como persona interesada en el debate. Al recibir de Eck y del duque el reto caballeresco y la licencia de combatir, puso como condición que de ningún modo había de buscarse en Roma el juez o árbitro de la contienda. Su antigua apelación del papa al concilio seguía en vigor. Aunque se convino en que las actas se entregarían a las Facultades teológicas de Erfurt y de París a fin de que dictaminasen sobre quién quedaba vencedor, nada de eso se llevó a efecto [33].

Juan Eck y Fr. Martín Lutero, los dos grandes antagonistas de esta guerra teológica, se enfrentaron, como dos héroes homéricos o como dos gladiadores, del día 4 al 14 de julio, sin más paréntesis que el domingo.

Empezaban las disputas matinales a las siete, y las posmeridianas a las dos. La cátedra *(rostrum)* del Dr. Eck se alzaba, como queda dicho, bajo la insignia de San Jorge debelador del dragón, junto a los asientos de los maestros de Leipzig, entre los cuales se distinguía el teólogo y predicador Jerónimo Dungersheim; la de Lutero, enfrente, bajo la insignia de San Martín de Tours, al lado de sus más ilustres y fervientes amigos, como Melanthon, Amsdorf, Barnim, Lang y otros muchos. Cuatro secretarios, pluma en mano, tomaban nota de todo. No consta si esta vez presidía el duque Jorge, de copiosa y fluyente barba, o alguno de sus más altos cortesanos. Profesores, estudiantes, abades venidos de fuera, monjes y frailes abarrotaban la sala. Sólo faltaban los dominicos, que por respeto a su hermano Juan Tetzel, gravemente en-

[31] WA 2,241.

[32] «Es ist war, dy Schlüssel seind Sant Peter geben, aber nicht ym alss seiner Person, ssunder in Person der christlichen Kirche, und seind eben mir und dir geben zu Trost unsserm Gewissen: Sant Peter odder ein Priester ist ein Diner an das Schlüsseln» (WA 2,248). Para refutar esas doctrinas luteranas tuvo que predicar Eck los días 2 y 3 de julio, a instancias de muchos, en otras iglesias.

[33] Las normas convenidas y firmadas por los tres contrincantes, en *Briefw.* I 428-30.

fermo, se negaron a asistir. Muchos fijarían sus miradas en el humanista y teólogo Jerónimo Emser, secretario del duque en la corte de Dresden, que muy pronto enfilará sus «cuernos de chivo» contra el «toro de Wittenberg»; pero acaso nadie advirtió la presencia de un clérigo de unos treinta años de edad, de ojos vivaces e inquietos, con alma de revolucionario, de agitador y de profeta apocalíptico; se llamaba Tomás Münzer, y, luego de oír a Fr. Martín en las disputas, quiso hacerle una visita privada en la tipografía de Melchor Lotter.

La expectación era enorme, y la tensión de los ánimos cada día más tirante. Hasta en las calles de la ciudad hubo que aumentar el número de guardias para prevenir cualquier tumulto faccioso de parte de algunos estudiantes contra Eck.

Dos retratos de cuerpo entero

El teólogo de Ingolstadt era tres años más joven que el de Wittenberg y de más estatura y corpulencia. Debemos al profesor de letras humanas Pedro Mosellanus el primer retrato pormenorizado de Fr. Martín. Está trazado con gran simpatía, porque, sin declararse nunca luterano, sentía hacia los reformadores de Wittenberg tanta afición como le inspiraban aversión los teólogos escolásticos.

En carta a su joven amigo y discípulo, Julio de Pflug, escribe: «Martín es de mediana estatura, de cuerpo macilento; tan exhausto por las preocupaciones y los estudios, que, mirándole de cerca, casi se le pueden contar todos los huesos; su edad, todavía fresca y enteriza; su voz, aguda y clara. Es admirable su doctrina y su conocimiento de la Escritura, tanto que parece tener todo a la mano. De griego y de hebreo ha aprendido hasta ahora lo suficiente para poder formarse juicio de las traducciones. No le faltan cosas que decir, porque dispone de una ingente silva de palabras y cosas. En su vida y costumbres es urbano y afable; nada tiene de estoico o cejijunto, antes, por el contrario, es hombre de todas horas. En las conversaciones se muestra festivo, agradable, vivaz y siempre seguro de sí mismo; siempre de rostro alegre y floreciente por muchas atrocidades con que le amenacen sus adversarios, de suerte que difícilmente creerás que haya acometido tan arduas empresas sin inspiración divina. El vicio que casi todos le achacan es la mordacidad y petulancia en sus invectivas, más de lo que conviene a un teólogo y a un renovador de la religión».

Sigue un breve esbozo de la figura de Karlstadt, interesante por ser el único retrato directo que tenemos del archidiácono de Wittenberg. «Casi todas las cualidades dichas se dan, aunque en grado inferior, en Karlstadt; es más bajo de estatura, de rostro morenísimo y adusto, de voz oscura y desapacible, de memoria más flaca y de genio más irritable».

Como se ve, no es un retrato muy halagador. Físicamente lo ha pintado como una figura despreciable; intelectual y moralmente, no le ha obsequiado con ningún rasgo de distinción o de estima. Y pasa en seguida a pincelar la imagen de Juan Eck. La persona del teólogo de Ingolstadt no le era simpática, como la de ningún escolástico, y ya el 6 de enero de aquel año lo había

satirizado en carta a Erasmo; pero no puede menos de ver en él algo de imponente.

«Eck tiene una estatura prócer, cuerpo sólido y cuadrado, voz sonora y enteramente germánica, sostenida por unos pulmones robustísimos y apropiada no sólo para un actor trágico, sino para un pregonero, pero de más aspereza que distinción. Está muy lejos de expresar aquella suavidad de la boca romana, tan alabada por Fabio (Quintiliano) y Cicerón. Los ojos, la boca, en fin, todo su rostro, parecen ser de un carnicero o de un soldado de Caria más bien que de un teólogo. En lo concerniente al ingenio, goza de una memoria privilegiada, que, si fuese unida a un entendimiento igual, sería una obra de naturaleza absolutamente perfecta. Le falta la prontitud de la inteligencia, la agudeza de juicio, sin lo cual todas las demás dotes resultan inútiles. Y ésta es la causa por qué, cuando disputa, acumula tantos argumentos, tantos testimonios de la Escritura, tantas sentencias de autores sin selección alguna, no advirtiendo que en su mayor parte son ineficaces, o apócrifos, o sofísticos, o que no hacen al caso, porque están fuera de su propio lugar. Lo único que pretende es encandilar a sus oyentes, en gran parte estúpidos, haciendo alarde de copioso fárrago y presentarse como victorioso. Añade a esto su increíble audacia, disimulada con admirable astucia; pues, si alguna vez nota que ha caído en los lazos del adversario, tuerce insensiblemente la disputa hacia otro punto. Y a veces hace suya la sentencia del adversario, formulándola de otra manera, y la propia, siendo absurda, se la endilga al adversario con pasmosa habilidad» [34].

Tales eran los dos reciarios que salían a la palestra dispuestos a combatir con el mayor denuedo. No eran dos teólogos los que se encontraban, sino dos teologías, o, por mejor decir, una teología y una espiritualidad desgraciadamente en contraste. Ambos iban bien armados; pero, como escribe uno de los mejores biógrafos protestantes del Reformador, «lo más grave de la disputa consistía para Lutero en que el punto capital de la discusión, que sería decisivo para su futura actitud eclesiástica, era todavía para él objeto de evolución y desarrollo interior y de paulatina clarificación; Eck, en cambio, firme y seguro en su propio punto de vista, quería llevarlo en las disputas hasta las últimas consecuencias» [35].

[34] Por tratarse del primer retrato de Lutero, copiamos los principales rasgos en la lengua original: «Martinus statura est mediocri, corpore gracilento, curis pariter et studiis exhausto, sic ut propius intuenti omnia paene ossa liceat dinumerare; aetate viridi adhuc et integra, voce acuta et clara. Doctrina vero et Scripturae cognitio admirabilis in eo, adeo ut omnia paene in numerato habeat. Graece et hebraice hactenus didicit, ut de interpretationibus iudicium facere possit. Nec deest dicendi materia, suppetit enim rerum et verborum sylva ingens. Porro in ipsa vita et moribus civilis et facilis... In congressibus festivus, iucundus, alacris... Sed quod ei vitio dant plerique omnes, in reprehendendo impudentior paulo et mordatior, quam vel tutum sit *to ta theia kainotomounti* vel decorum homini theologo». De Andrés Bodenstein de Karlstadt no sabe decir una frase elogiosa: «Statura est brevior, facies autem nigricans et adusta, vox obscura et inamoena, memoria infirmior et ad iracundiam promptior». Y, sin más, pasa a la figura de Eck: «Iam Eccio status est procerus, corpus solidum et quadratum, vox plena et plane germanica, lateribus fortissimis subnixa... Quod ad ingenium attinet, memoria pollet insigni... Deest homini intelligendi prompta vis, deest iudicandi acumen... Atque haec causa est, quod dum disputat, tot argumenta, tot Scripturae testimonia, tot auctorum dicta, citra ullum omnino delectum congerit... Hoc enim tantum curat, ut copiosam farraginem spargens, auditoribus magna ex parte stupidis fucum faciat et victoriae opinionem de se praebeat» (V. A. LOESCHER, *Von der berühmten Leipziger Disputation*, en su obra «Vollständige Reformations-Acta und Documenta» [Leipzig 1720-29] vol.3 214-558 p.247-49).

[35] KOESTLIN-KAWERAU, *Marin Luther* I 245. No debe ser tenido Eck por un escolástico rancio ni por un ergotizador. «Era sin duda– escribe L. Ranke—uno de los sabios más famosos de aquel tiempo; no ahorró fatigas para alcanzar esa fama. Estudió en numerosas universidades con los más

Por lo demás, aunque Fr. Martín sabía argumentar mucho mejor que Karlstadt, no estaba hecho para las distinciones escolásticas de una disputa académica, sino para la predicación espiritual y para el monólogo de tipo místico o de ataque polémico. Cuando él sacaba de su corazón todo lo que allí dentro fermentaba y hervía y lo lanzaba al público con exageraciones apasionadas y con despampanantes hipérboles, su efecto era seguro: conmovía, arrastraba, despertaba admiración; pero, si disputaba con un teólogo docto y sereno como Eck, que desmontaba sus construcciones, analizaba palabra por palabra sus asertos, distinguía entre lo real y lo subjetivo, separaba cuidadosamente el grano de la paja y echaba el agua fría de la lógica sobre las llamaradas del sentimiento, entonces se veía que muchas veces las ascuas no eran sino carbones, y los entusiasmos de una teología que se decía nueva no podían mellar la diamantina firmeza de la teología patrística y tradicional.

Origen divino del primado romano

Al subir a su cátedra del palacio de Pleissemburg, el fraile agustino, con un gesto de graciosa coquetería, llevó en la mano un ramito de claveles para aspirar luego su dulce fragancia al fin de sus intervenciones más felices o mientras discurseaba su adversario. Y lucía en el dedo un gran anillo de plata [36].

Venía perfectamente preparado, porque había estudiado a fondo la materia aun en su aspecto histórico y canónico [36*], y sus conocimientos bíblicos se habían hecho más vastos y profundos los últimos años. No en vano era profesor de Sagrada Escritura. El Dr. Eck, por su parte, le era superior en claridad y precisión de ideas, en erudición y en vigor dialéctico. Basta leer desapasionadamente las actas verbales de la disputa de Leipzig para persuadirse de ello.

El objeto primario y principal de la discusión, iniciada a las siete de la mañana del 4 de julio, fue la famosa *tesis 13* de Lutero sobre el primado del

célebres profesores: con el tomista Süstern, en Colonia; con los escotistas Sumerhard y Scriptoris, en Tubinga; aprendió el derecho con Zasius, en Freiburg; el griego con Reuchlin, el latín con Bebel, la cosmografía con Reisch» *(Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* [Hamburgo 1925] 212). Como moralista y consejero de los Fugger, fue de los primeros en declarar lícito el *contractus trinus* y el *cambium bursae*, o el interés del 5 por 100 en los préstamos y otras operaciones comerciales. Tradujo la Biblia al alemán, aunque su lenguaje vernáculo no pueda compararse con el de Lutero. Era admirador, mas no amigo, de Erasmo. Sus numerosos sermones dan testimonio de su celo pastoral. Fue muy calumniado por los que repetían las injurias y falsas imputaciones de Lutero, y, sobre todo, de Pickheimer en su pseudónima sátira *Eccius dedolatus*. En cambio, los católicos lo ensalzaron como paladín del Pontificado: *Catholicorum Achilles* (R. Pole), *Le Goliath d'Ingolstadt* (Bossuet), *Polemicorum theologorum coryphaeus* (Hurter). Véanse sus obras filosóficas y teológicas reseñadas por J. B. Metzler en CC 16 (Munster 1930). Bibliografía en los artículos de E. ISERLOH, *Eck* en LTK y DHGE.

[36] Lo del ramito de claveles está testificado por el testigo Juan Longus Rubius (o Rubeus), que escribió una narración poética de la disputa de Leipzig, donde se leen estos versos de tendencia antiluterana:

«Auff den Sontag nach des heyligen Barleychems Tag
quamen sie *(los de Wittenb.)* geyn Leypzigk mit voller Macht...
Do kam der Munich dort hergelauffen mit eynem Krantz.
Ich gedacht: der Munich wil yczund czu dem Tantz».

(Eyn Buchlein von der loblichen Disputation, offenlich gehalten vor Fursten und vor Hern, vor hochgelarten unn ungelarten [Leipzig 1519] fol.a-b). Esto llegó a noticia de Fr. Martín, y se molestó de ello, no porque fuese falso, sino por el sentido satírico que le daban: ¡Como si el fraile entrase en una sala de baile con claveles en la mano! «Quid enim non scriberent, qui per Rubium effutiunt, quod Lipsiae in manu complicatum ac compressum sertum odoris et spectandi gratia gestavi?» *(Briefw.* I 530).

[36*] Sobre sus conocimientos históricos y libros que leyó, W. KOEHLER, *Luther und die kirchengeschichte* (Erlangen 1900).

papa. Las primeras palabras de Fr. Martín fueron para hacer pública protestación de que él, «por la reverencia debida al romano pontífice y a la Iglesia de Roma», no hubiera querido discutir esta materia. Si lo hacía, era porque el Dr. Eck le había forzado a ello.

Lamentóse también de que no se hallasen presentes a este juicio algunos que públicamente le acusaron de herejía. ¿Aludía quizá a Juan Tetzel y al cardenal Cayetano? Este último, no habiendo podido impedir la elección de Carlos V en la Dieta de Frankfurt, pensaba ya en su regreso a Roma; el famoso predicador de las indulgencias se hallaba allí, en Leipzig, oyendo tal vez desde su lecho de moribundo el estrépito que armaban en las calles los amigos y enemigos del monje agustino. Al fraile dominico solamente le restaba un mes de vida.

El trato que mutuamente se daban en la disputa los dos contrincantes era de «reverendo padre» y de «señor doctor».

Tras una piadosa invocación *(In nomine tuo, dulcis Ihesu)* comenzó Eck por estas palabras: «Antes de descender a la arena, protesto delante de vosotros, ilustrísimos, nobles, magníficos y excelentísimos señores, que todo cuanto diré, como lo que ya he dicho, lo someto al juicio de la sede primaria y de quien en ella se asienta, y después al de aquellos que tienen por oficio corregir a los que yerran y reducirlos al conocimiento de la verdad... Reverendo padre—dijo volviéndose hacia Lutero—, vuestra *conclusión 13*, contradictoria de la mía, afirma que la supremacía de la Iglesia romana sobre las demás se apoya en las frigidísimas decretales de los romanos pontífices de los últimos cuatrocientos años; a tal supremacía se opone—según vuestra opinión—el texto de la Sagrada Escritura y las historias aprobadas de mil cien años. Contra lo cual yo establezco lo siguiente: la monarquía y el principado de uno solo en la Iglesia de Dios es de derecho divino e institución de Cristo... La salvación de la Iglesia—según San Jerónimo—consiste en la dignidad del sumo sacerdote..., y, si a éste se le niega la suprema potestad, surgirán en la Iglesia tantos cismas como sacerdotes» [37].

Replicó Fr. Martín: «La monarquía de la Iglesia militante yo la confieso plenamente, pero su cabeza no es un hombre, sino Cristo mismo».

A los esfuerzos de Eck por probar con textos evangélicos y paulinos explicados por los Santos Padres que además de la cabeza invisible, que es Cristo, tiene que haber otra visible, que es el pontífice de Roma, resistió Lutero, aduciendo copiosos textos muy bien ordenados según el librito que había compuesto y estampado poco antes, sobre lo cual ironizó suavemente su adversario [38].

Discutieron sobre el conocido testimonio de San Cipriano, que se refiere a la cátedra de Pedro y a la Iglesia romana, centro y fuente de unidad; y como Lutero se defendiese diciendo que el santo obispo cartaginés llamaba al pon-

[37] «Cui si non... eminens detur potestas, tot in Ecclesiis efficientur schismata quot sacerdotes» (WA 2,256).

[38] «Monarchiam Ecclesiae militantis prorsus confiteor, eiusque caput non hominem, sed Christum ipsum... —Eckius: Reverendus d. pater satis instructus descendit in arenam, materiam suam habens bono ordine contextam in libello impresso et per eum composito; quare, illustrissimae dominationes vestrae... veniam dabunt Eckio... si non tam rotunde et accurate evestigio tanta cumulare poterit... Venit enim disputaturus, non librum editurus» (WA 2,259).

tífice de Roma «hermano», lo cual significa igualdad, replicó el Dr. Eck que, aun tratándose como hermanos, los apóstoles miraban a Pedro como cabeza, y el obispo de Cartago llama «iglesia principal» a la de Roma [39].

Si la unidad de las iglesias occidentales se deriva de Roma—arguyó Lutero—, ésta por su parte se deriva de la iglesia de Jerusalén; a lo que respondió Eck explicando la diferencia entre derivación histórica y derivación jurisdiccional.

A las dos de la tarde se reanudó la escaramuza. Empezó Fr. Martín quitando valor y fuerza probativa a los textos de San Pablo y San Juan, de San Jerónimo y, sobre todo, de San Cipriano. Remachó Eck sus puntos de vista, deshaciendo las objeciones del adversario, y como éste hubiera apelado por la mañana a la Iglesia ortodoxa, separada de Roma, pronunció Eck un juicio severísimo sobre las iglesias orientales [40].

La sombra de Hus

El 5 de julio, a las siete de la mañana, otra vez la gran sala del castillo rebosaba de gente. Y no sospechaban que aquel día se iba a tocar el punto más candente de la controversia.

Tomó la palabra el teólogo de Wittenberg para rechazar la interpretación dada por Eck a varios textos paulinos. «Yo desearía, egregio señor doctor, que leyese mejor las Escrituras antes de alegarlas, porque está demostrado que ese primado personal de ningún modo pertenece a la Iglesia, al menos de derecho divino» [41].

Y viniendo al texto fundamental de San Mateo (16,18), se expresó así: «Confío que el señor doctor jamás demostrará lo que ha prometido: que la *piedra* significa el papa o sucesor de Pedro». No quiso Cristo decir que edificaría su Iglesia sobre la persona de Pedro y sus sucesores, sino sobre la piedra que es la fe, porque sobre la fe común de todas las iglesias del orbe está fundada la Iglesia de Cristo.

El teólogo de Ingolstadt, por su parte, se empeñó en probar que «el primado romano es de derecho divino por institución de Cristo, de suerte que Pedro con sus sucesores fue constituido por Cristo monarca de la Iglesia», en confirmación de lo cual presentó los testimonios de Cipriano, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Crisóstomo, Beda, la *Glosa* ordinaria, Bernardo, varias decretales (pseudoisidorianas), la bula *Unam sanctam*, de Bonifacio VIII, y, en fin, las decisiones del concilio de Constanza contra Wiclif y Hus. «Así, desde la primitiva Iglesia hasta ahora, continuamente los buenos cristianos

[39] «Quod Cyprianus Cornelium fratrem appellat et apostolos fratres fuisse nemo nescit; attamen Petrus sicut et eius successor Cornelius caput fuit apostolorum apex et vertex... Obticuit hic Reverendus pater quod Cyprianus praecedenter Romanam Ecclesiam appellavit Petri cathedram atque Ecclesiam principalem» (WA 2,261).

[40] «Taceat ergo, quaeso, Reverendus pater, et nobis non insultet cum Graecis et orientalibus, qui a Romana defficientes Ecclesia, a fide quoque christiana facti sunt exules» (WA 2,262). Repuso Lutero: «Ego potius rogo d. d. Eckium, ut pro Ecciana modestia, quam iactat, parcat tot millibus sanctorum, cum usque ad nostra tempora duravit Ecclesia graeca» (p.266). Al día siguiente dirá Eck: «De graecis fateor, eos olim fuisse christianissimos et doctissimos, cum Romanam Ecclesiam primam appellabant sedem; sed superbia elati et invidia infecti ab obedientia romanae sedis se substrahentes in pessimos inciderunt errores et simul fidem cum Imperio perdidere» (WA 2,273). Eck se refiere a los errores nestorianos, monofisitas, etc.

[41] WA 2,271.

confesaron que la Iglesia romana recibió de Cristo el primado, y no del consentimiento del pueblo ni por derecho humano»[42].

El último dardo disparado contra Lutero le había herido a éste en lo más vivo. Juan Hus, de Bohemia, había sido condenado como hereje en el concilio de Constanza por haber sostenido sobre el primado romano las mismas ideas que ahora defendía el teólogo de Wittenberg; luego también éste incurría en herejía. Por todo el auditorio debió de correr una sacudida de sorpresa y de horror. El duque Jorge de Sajonia aborrecía a los husitas, y sabido es que Juan Hus era mal visto en Alemania, especialmente en Leipzig. Cuando a principios del siglo anterior lanzó Hus sus ideas reformistas en Praga, el elemento nacionalista checo de la Universidad se alzó en su favor, mientras el elemento germánico resistía impotente. Por efecto de este choque nacionalístico, profesores y alumnos alemanes hubieron de abandonar la Universidad de Praga, retornando a su patria, donde fundaron la Universidad de Leipzig en 1409. El mal recuerdo que de Hus se conservaba desde entonces en esta Universidad sajona se avivó ahora, maravillándose todos de que un wittenbergense pudiera ser tachado de husita[43].

Por eso la reacción de Fr. Martín fue rápida y violenta:

«Quiero primeramente—exclamó—disolver esa afrenta que el egregio señor doctor me impone de que soy partidario y patrono de la facción bohémica. Dios le perdone... Nunca me ha placido ni me placerá jamás cualquier cisma; hacen mal los bohemos cuando por propia autoridad se separan de nuestra unidad, aunque el derecho divino estuviese de su parte, porque el supremo derecho divino es la caridad y la unión de espíritu»[44].

Examinando luego los argumentos patrísticos de Eck, rechaza con seguro instinto crítico la autenticidad del texto de Anacleto (aceptado entonces comúnmente); en cuanto a los demás, dice que para él nada valen ni San Agustín ni todos los Santos Padres, porque tiene de su parte la autoridad de San Pablo[45].

Terminó suplicando que no se le infamase con el nombre de bohemo.

Erró el concilio de Constanza

Antes del mediodía disolvióse la asamblea, para volver a congregarse a las dos de la tarde. Principió Lutero declarando que nadie está obligado a creer lo que no está contenido en la Sagrada Escritura, única fuente de fe. Siguió protestando que él defendía a la Iglesia griega, pero de ningún modo a los cismáticos bohemos. En cuanto a los husitas, cuya actitud separatista él re-

[42] WA 2,275.

[43] T. WIEDEMANN, *Johann Eck* 138. «Mirum in modum—dice Lutero—haec crimina plus quam disputatio ipsa Lipsienses titillarunt». *(Briefw.* I 422).

[44] «Primum diluam contumeliam, quod me egregius d. d. insimulat Bohemicae factionis studiosum... Nunquam mihi placuit nec inaeternum placebit quodcumque schisma; inique faciunt Bohemi, quod se auctoritate propria separant a nostra unitate, etiamsi ius divinum pro eis staret, cum supremum ius divinum sit charitas et unitas spiritus» (WA 2,275-76). Palabras que no tardará él en contradecir con los hechos.

[45] «Quod si etiam Augustinus et omnes patres *Petrum* intellexerunt per *petram* ,resistam eis ego unus auctoritate Apostoli» (WA 2,278). Asentado este principio exegético, toda la erudición patrística de Eck resulta inútil. A la frase crítica de Lutero, que «nadie le persuadirá de que el texto de Anacleto sea auténtico», Eck no supo oponer sino la autoridad de Nicolás de Cusa, el más sabio de los alemanes: «Nicolaus Cusanus, Germanorum doctissimus, qui fatetur se *Concordiam fidei* scripsisse ex originalibus, illud Anacleti allegat» (p.294).

probaba, se atrevió a proclamar lo siguiente: «Cierto es que entre los artículos de Juan Hus y de los bohemos hay muchos enteramente cristianísimos y evangélicos» [46].

Cuenta Sebastián Fröschel que esta frase «cayó como una pedrada en la sala» y que el duque Jorge, indignado, exclamó: «¡Que la peste te coja!», o una maldición parecida, en voz tan alta, que pudieron oírla todos los presentes [47].

Intervino el Dr. Eck: «Yo alabaría al reverendo padre, si sus palabras fuesen sinceras, cuando, salvando su honor, niega que él patrocine a los bohemos; pero sus últimas frases no concuerdan con las anteriores al decir poco cristianamente que los pestilentísimos errores de los husitas son cristianísimos». (Brevemente le interrumpe Lutero para protestar de la mendacidad e impudencia de Eck; éste responde que le contestará de palabra y por escrito: «Lo que me parece horrendo para todos los fieles cristianos es lo que el reverendo padre osó decir contra el santo y loable concilio constanciense... y que algunos artículos husitas y wiclefitas *(allí condenados)* son cristianísimos y evangélicos». (Protesta Martín: «No es verdad que yo haya hablado contra el concilio constanciense». Eck se ofrece a probarlo de palabra y por escrito.) «De este modo, los condenados husitas, apoyados en el patrocinio del reverendo padre (M. Lutero protesta: «Eso es una mentira impudentísima») habrán de decir que, si el concilio erró en esos dos artículos cristianísimos, también en los demás artículos vacilará su autoridad» [48].

Que Eck estaba en lo cierto al acusar de husitismo a su adversario, se puso de manifiesto pocos días después cuando los husitas de Praga le escribieron alentándole en la defensa de sus doctrinas y anunciándole que rogaban por él día y noche [49].

Lo principal de la disputa estaba ya dicho. Fray Martín, que el primer día se había mostrado sereno y dueño de sí, haciendo alarde de erudición y lanzando argumentos que creía irrebatibles, al ver que sus flechas rebotaban en el escudo de Eck y que no podía responder de manera eficaz y convincente a la carretada de pruebas patrísticas y bíblicas de su adversario, se dejó invadir el segundo día por la inquietud y el nerviosismo, según aparece claro en las bruscas interrupciones que recogieron los secretarios. Eck, en cambio, actúa siempre—y había empezado su labor una semana antes que Lutero—con pleno dominio de sí mismo y de la materia, como un avezado maestro de teología, cediendo alguna vez en cosas de poca monta, pero manteniéndose

[46] «Certum est inter articulos Iohannis Huss et Bohemorum multos esse plane christianissimos et evangelicos» (WA 2,279). A continuación sugirió Lutero la extraña tesis de algunos «juristas» o canonistas del siglo XV de que la opinión particular de un individuo vale más que la del romano pontífice y del concilio y de la Iglesia entera si se funda en mejores razones (p.279). Y como la de Lutero se apoyaba en la palabra de Dios...

[47] «Das walt die Sucht» *(Vom Königreich Christi Jesu* pról.).

[48] El 17 de julio, Juan Podusca le escribía: «Sunt in Bohemia plurimi fideles Deo chari, qui te noctes diesque orationibus adiuvant. Tu modo tibi ipsi non desis». Y con la misma fecha, Wenceslao Rozdalowsky, después de felicitarle, le enviaba el *Libellus de Ecclesia*, de Hus: «Idem Iacobus te admodum desiderare dicebat libros Iohannis de Huss, Bohemorum apostoli» *(Briefw.* I 418 y 419). Medio año más tarde, el propio Lutero se confesará husita: «Ego stultus inscius totam doctrinam Iohannis didiceram et retinueram: nos omnes sumus Hussitae, quin huius rei conscientiam habeamus. Imo Paulus et Augustinus usque ad ultimum verbum sunt Hussitae» *(Briefw.* II 42). Sobre la autoridad de los concilios escribía Lutero el 18 de agosto a Federico: «Ein Concilium mag irren..., und hat etlich Mal geirret» *(Briefw.* I 472).

[49] *Briefw.* I 419.

inmutable, como una roca, en lo fundamental. ¿Con petulancia y aire de superioridad? De las actas no se deduce, pero así lo repetían los amigos de Lutero.

El 6 de julio se volvió sobre lo mismo, sin novedad alguna. Fray Martín no acababa de sacarse la espina del husitismo. «Lo que ayer vomitó sobre mí, a saber, que yo era patrocinador de los bohemos, hereje pestilencial y cosas semejantes, yo lo devuelvo sobre su seno» [50].

Tampoco el día 7 dieron un paso adelante. El Dr. Eck le reprochó a Lutero «el anteponer la propia inteligencia a la de los Santos Padres, sumos pontífices y concilios». Y Fr. Martín pronunció unas palabras en alemán a fin de que el pueblo ignorante del latín entendiese su posición: él no impugna el primado romano y la obediencia que se le debe; por lo tanto, él no es un revolucionario; sólo declara que tal primado no es de derecho divino, por no hallarse en la Sagrada Escritura [51].

El 8 por la tarde se dio por concluida la cuestión batallona del primado, cuestión que al teólogo de Wittenberg le resultaba molesta y enojosa, y se inició inmediatamente la del purgatorio, que era la nona de las 13 conclusiones luteranas.

Purgatorio y penitencia

Acerca de este punto siguieron disputando todo el día 9. Descansaron el 10, que era domingo, y el 11, lunes, entablaron el debate sobre las indulgencias. El profesor de Wittenberg pareció mitigar sus antiguas tesis con afirmaciones como ésta: «Yo nunca negué que las indulgencias fuesen útiles, mas no para los cristianos fervorosos que aman y buscan a Cristo... No el ser malas o nocivas, sino el abusar perversamente de ellas, es lo que daña... Respondo que yo nunca desprecié las indulgencias ni las tuve por despreciables; sólo enseñé que con las mismas expensas podemos hacer obras incomparablemente mejores» [52].

Desgraciadamente, Lutero no podía convenir con Eck, porque tenía diverso concepto de las indulgencias, «las cuales—decía—no son otra cosa que remisión de las obras buenas *(remissio operum bonorum)*, remisión que nadie entre los cristianos llamará buena aunque lleve la aprobación de los santos concilios...; dejando las indulgencias, se aumentan los méritos» [53].

Se olvidaba Lutero al hablar así de lo que en otros escritos había dicho contra los méritos humanos y en desprecio de las buenas obras.

«He escuchado el parecer del reverendo padre—declaró Eck serenamente y no sin cierta satisfacción—, y lo estimo en muchas cosas más mitigado y justo de lo que me parecían significar las palabras de sus tesis y otros escritos suyos; y no seré yo quien defienda los abusos de las indulgencias o su indiscreta predicación» [54].

50 «Quae heri in me evomuit... refero in sinum eius» (WA 2,288).
51 WA 2,299.
52 WA 2,347.
53 WA 2,348.
54 «Accepi Reverendi patris sententiam in multis mitiorem et aequabiliorem quam verba conclusionum praetenderent, aut alia sua scripta mihi videbantur significare; neque mei est instituti indiscretas indulgentiarum proclamationes aut alios abusus defendere» (WA 2,349).

Señalando con agudeza el punto de discrepancia, dijo que Fr. Martín no tenía el concepto católico de las indulgencias, y, consiguientemente, afirmaba muchas cosas erróneas y contradictorias. En vano se esforzó por refutar una tras otra todas sus inexactitudes e incongruencias. La ingeniosidad del adversario encontraba siempre un escape, dando interpretaciones arbitrarias de los textos patrísticos y bíblicos [55].

Los días 12 y 13 y la primera hora del 14, el objeto de la discusión fue la penitencia. Aquí Lutero se movía más a placer. En lo espiritual era más fuerte que en lo positivo, lo contrario de Eck.

«Bien predican—afirmó éste—los que hacen empezar la penitencia por el temor, y no admito la opinión, que el reverendo padre tiene por voz casi divina, de Fr. Juan Staupitz, según el cual la penitencia empieza por el amor y la dilección, pues tiene en contra a San Ambrosio, buen médico de las almas» [56].

Ahora es cuando Lutero se cree superior a su contrincante, y le apostrofa en estos términos:

«No es éste el modo de entender o interpretar felizmente las divinas Escrituras... El teólogo, si no quiere errar, tiene que ponerse ante los ojos toda la Escritura y confrontar unos textos con sus contrarios y hallar la conveniencia de unos y otros, como los dos querubines contrapuestos en medio del propiciatorio; de otra manera, el rostro de cada querubín apartará al ojo que lo mira lejos del propiciatorio, es decir, lejos de la inteligencia de Cristo. Por eso, el egregio señor doctor nunca me ha parecido más apartado que hoy de las sagradas Letras, sobre todo cuando al concluir confesó que es más loable y perfecta la penitencia que empieza por el temor que la que empieza por el amor... Vea, pues, el egregio señor doctor de no confundir en un mismo caos el temor servil y el temor filial, si no quiere cerrarse la puerta a toda inteligencia de la Escritura y de los Padres» [57].

Respondió Eck diciendo que Lutero confundía con la caridad la gracia preveniente, con la que Dios se adelanta a mover el corazón del hombre, lo cual es un don gratuito de Dios diferente de la caridad; y que, de todos modos, haremos dignos frutos de penitencia si empezamos por el temor y llegamos a la caridad.

Fray Martín no se dio por satisfecho, repitiendo que él estaba con San Pablo y con San Agustín.

Como el Dr. Eck continuase en su ataque, le replicó Lutero: «A esas niñerías e inepcias del señor doctor ya respondí ayer suficientemente; siempre repite las mismas cosas, como ridículo citarista que sólo hace vibrar una cuerda... El señor doctor penetra en las Escrituras tan profundamente como

[55] Se ilusionaba Lutero pensando que Eck sentía como él acerca de las indulgencias: «Las indulgencias—escribía a Spalatino— han caído destruidas, pues Eck coincidió conmigo en casi todo... Y en públicos sermones ha hablado de tal forma, que el vulgo piensa que estima poco las indulgencias. Se dice también que ha declarado que, si yo no hubiese impugnado la potestad del papa, fácilmente hubiéramos venido a un total acuerdo» (*Briefw.* I 422). Y un mes más tarde: «Acerca de las indulgencias, casi nos pusimos de acuerdo... Si de este modo hubiesen sido predicadas por los indulgenciarios, el nombre de Martín hoy quizá no sería conocido de nadie» (WA 2,396). Antes y después de Leipzig reconoció Eck los abusos de las indulgencias. Y pensaba que no había que supervalorarlas ni despreciarlas. Textos en *Briefw.* I 426.

[56] WA 2,360.

[57] WA 2,361-64.

la araña en el agua, y parece huir de ellas como el diablo de la cruz; por eso, con toda la reverencia para los Padres, prefiero la autoridad de la Escritura».

Eck replicó en el mismo estilo: «Juzguen los varones íntegros de las chocarrerías que el impaciente monje ha pronunciado, contrarias a la gravedad teológica; si he argumentado rectamente o no contra él, dictaminarán los jueces» [58].

Lo que restaba del día 14 y todo el día 15 no fue Lutero, sino Karlstadt, quien trabó batalla con el teólogo de Ingolstadt [59].

La reaparición de Karlstadt en la tribuna no trajo nuevos problemas. Replanteó el problema ya tocado de las relaciones entre la voluntad humana y el pecado, el libre albedrío y las buenas obras. Sin duda que el archidiácono wittenbergense no venía ahora con la cresta tan erguida como al inaugurar las disputas. Tampoco Lutero estaba contento. El público se iba cansando después de un espectáculo que había durado dieciocho días. El más fatigado sería Eck, por extraordinaria que fuese su fuerza pugilística. Así que todos debieron de quedar satisfechos cuando aquel gran torneo teológico terminó bruscamente por orden del duque Jorge de Sajonia, que impuso una perentoria conclusión, porque esperaba muy pronto la visita oficial del elector Joaquín de Brandeburgo con gran comitiva, y necesitaba la gran sala del castillo de Pleissemburgo para la recepción.

«Mal hemos disputado»

¿Quién salió vencedor? Tal pregunta es superflua e inútil en semejantes casos. Nadie vence, porque nadie convence al adversario, y nadie es vencido, porque nadie se deja convencer. Luchaban aquí dos almas, dos mentalidades, dos ideologías absolutamente irreconciliables. Entre los oyentes, los de formación humanística aplaudían a Lutero, más que por sus dogmas, de alcance todavía imprevisible, por su desprecio de los escolásticos [60]; los de formación teológica y tradicional estaban con Eck, es decir, con Roma.

Los teólogos de Leipzig—que habían seguido con cálido interés la controversia—expidieron el 25 de julio un diploma, con sello de la Facultad teológi-

[58] WA 2,382. Añade Eck que Lutero no estima la exégesis bíblica de los Santos Padres: «Praefert auctoritatem Sacrae Scripturae Patribus, quasi ipse velut alterum oraculum Apollinis solus habeat Scripturarum intelligentiam ultra Sanctos Patres» (ibid.).

[59] Y, según parece, también el 16 por la mañana, pues Lutero escribe a Spalatino: «Cum Carlstadio tribus diebus novissimis disputavit» (*Briefw.* I 423). Sin embargo, Melanthon dice «dos días»: «Duo reliqui dies dati sunt Carolostadio» (*Epistola* en STUPPERICH, *Melanchthons Werke in Auswahl* I 10: CR 1,96).

[60] Un ejemplo típico de estos literatos que se entusiasmaron con Lutero es Pedro Schade (Mosellanus), a quien ya conocemos por los retratos que nos dejó de los disputantes. Merece conocerse otra carta que escribió a Pirckheimer el 9 de agosto de 1519. Le habla de las disputas como de «rarum omnino et iucundum spectaculum»; de la misa solemne, «magnificum sacrum mane, omnis generis musica adhibita»; de la sala del castillo, «ibi enim spaciosissimus locus in auditorium erat aulaeis ac tapetis pulpitis suggestis instructus»; de la gran concurrencia, «doctorum pariter et indoctorum»; describe a Karlstadt mejor que en la carta arriba citada, y a Eck con la misma antipatía de antes; de Lutero, nada nuevo: «Carolostadius voce, vultu, gestu, incessuque modestiam theologicam prae se ferebat... Eccius contra, clamore, vultu militari, ac truci gestu histrionico pene et incessu impetuoso feroculus quispiam apparebat. Omnia illa externa corporis signa animum parum theologicum declarabant. Dixisses Gorgiam quempiam disputare, non theologum...; levissime asserit quae falsa sunt; impudentissime negat quae pro certo vera. Idque cum iactatione sui, quo res sit odiosior... Martinus negavit pontificis romani potestatem primariam iure divino... «Petram» *solidam fidei confessionem* interpretabatur... Eccius, cum recentioribus *hominem Petrum et successores*, eamque expositionem aliquot Bernhardi et Hieronymi verbis decerptis firmavit. Quae omnia Martinus mire elusit» (W. PIRCKHEIMER, *Opera politica, historica, philologica et epistolica* [Frankfurt 1610] 324-25). El falseamiento apasionado de la narración es manifiesto.

ca, testimoniando que el Dr. Eck, en su largo debate con los doctores wittenbergenses, «había descendido a la arena con ánimo alegre y rostro risueño en la vastísima aula del castillo ducal, egregiamente adornada, y que había combatido como denodado púgil, armado de todas armas, distinguiéndose por su maravillosa retentiva, examinando los argumentos de sus adversarios por el mismo orden con que se objetaban, aniquilando las dificultades y confirmando sus propias opiniones con pleno conocimiento de las Escrituras» [61].

Tan alta estima cobraron de él aquellos teólogos, que hubieran deseado que se quedase en Leipzig incorporado en su Facultad. Lutero se quejaba, en carta a Spalatino, de los agasajos que el duque y la Facultad de Teología tributaban a Eck.

«Los de Leipzig—dice—a nosotros ni nos saludaron ni nos visitaron, tratándonos como a enemigos odiados; a él le acompañaban, le seguían, lo convidaban a banquetes, le regalaron túnica y camelote, salieron con él de paseo a caballo; en una palabra, todo cuanto se les ocurrió lo intentaron en ofensa nuestra... Lo único que nos ofrecieron fue, según costumbre, un vino en nuestro honor, quizá porque no podían menos» [62].

En Leipzig permaneció Eck hasta el 26 de julio. Lutero, en cambio, indignado por la diferencia de trato que le daban los lipsienses, abandonó en seguida la ciudad, dirigiéndose a Grimma, donde se consoló con Staupitz y con Link. El 20 de julio entró en Wittenberg muy disgustado del éxito de las disputas, que no habían sido—decía—más que «pérdida de tiempo» [63].

El teólogo de Wittenberg, para quien las precedentes disputas sobre las indulgencias eran simples bagatelas *(nugas)*, había soñado con dar un golpe decisivo a la institución divina del primado romano. Su esfuerzo no se había visto coronado por el triunfo, pero hizo el propósito de «sacudir el yugo de toda autoridad, tanto del papa, como del concilio, como de las universidades».

«Mal hemos disputado», repetía; por eso, porque la discusión oral no había resultado conforme a sus deseos, se propuso inmediatamente poner por escrito una relación de la misma, haciendo la defensa de sus 13 conclusiones y denigrando a Eck cuanto le fue posible [64].

A las injuriosas frases con que el monje agustino trataba de desacreditar al teólogo de Ingolstadt, llamándole petulante, vanaglorioso, simulador, desvergonzado, éste le respondía con cristiana gravedad: «Te ruego, Martín mío, por

[61] *Briefw.* I 438. Un moderno historiador estima así el valor de Eck controversista: «A l'heure où vint la Réforme, Jean Eck, par suite de ses fréquents contacts avec Luther, surtout lors de la conférence de Leipzig, comprit mieux que personne que la lutte contre la nouvelle doctrine exigeait d'autres arguments que ceux qu'offraient les Sommes du moyen âge. Aussi en certains endroits de ses nombreux ouvrages polémiques, s'abstient-il, quoiqu'à son corps défendant, de citer les auteurs scholastiques, por n'invoquer que la Bible et les Pères. Tel est le procedé qu'il applique dans ses ouvrages sur la primauté du pape, la messe et surtout dans son fameux *Enchiridion*» (P. POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVIe siècle* 319).

[62] *Briefw.* I 423. Y termina así la relación: «Sic habes tragediam totam» (ibid., 424).

[63] «Disputationem illam fuisse perditionem temporis, non inquisitionem veritatis», le dice a Spalatino en la introd. a sus *Resolutiones lutherianae* (WA 2,392).

[64] «Volo liber esse et nullius seu concilii... seu pontificis auctoritate captivus fieri» (WA 2,424). «Quia male disputatum est, edam resolutiones denuo» *(Briefw.* I 423). Las *Resolutiones lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis*, con la historia del debate, en WA 2,391-435. De la ciudad de Leipzig guardó siempre Lutero un recuerdo poco grato. El 26 de octubre de 1539 decía: «Ego sane odi istam Sodomam, sentinam usurarum et multorum malorum» *(Briefw.* VIII 579). Y el 8 de enero de 1546, pocos días antes de morir: «Lipsia avarissima, superbissima et super omnem Sodomam pessima» *(Briefw.* XI 253).

amor de nuestro Señor Jesús, que mires mejor por tu conciencia... Yo conozco mi pequeñez, y sé que falto en muchas cosas»[65].

Una cosa salta a los ojos de cualquiera que lea las actas de la disputa de Leipzig: el *garrulus sophista*, que tanto vocearon los enemigos de Eck, no aparece por ninguna parte; no es un escolástico decadente el que habla y dialoga con sus adversarios, sino un teólogo serio que domina perfectamente las cuestiones teológicas y que saca siempre sus argumentos de la Biblia, de los Santos Padres, de los concilios y de algunos documentos pontificios, nunca de Aristóteles ni de la escolástica medieval[66].

Enviado el protocolo notarial a las Universidades de Erfurt y de París, negáronse los teólogos erfurdienses a dictaminar (los frailes habían sido excluidos), y los de la Sorbona fueron dando largas, hasta que llegó la condenación de Lutero por parte de la Santa Sede.

No es menester detenerse en las guerrillas y escaramuzas que se encendieron en muchas partes poco después de la famosa disputa. Melanthon dirigió el 21 de julio a su amigo Ecolampadio, que se hallaba en Augsburgo, una *Epistola de Lipsica disputatione*, relación bastante serena de lo ocurrido en Leipzig, donde, reconociendo «las insignes dotes del ingenio de Eck», le reprocha el haberse expresado alguna vez acerbamente y con poca cortesía *(inciviliter)*. Disgustado el teólogo de Ingolstadt, hizo imprimir una *Excusatio Eckii* o respuesta «a lo que falsamente le atribuye el gramático Melanthon». No se calló el humanista, que, si bien no había cursado teología, era algo más que «un gramático», y publicó en seguida una *Defensio* contra Eck[67].

Por aquellos mismos días, un estudiante de teología de Leipzig, Juan Rubius, dio a luz un librito, *Solutiones ac responsa Witt. doctorum* (Leipzig 1519), comparando al Dr. Eck con el héroe troyano Héctor, porque defiende el alcázar de la fe cristiana con animoso pecho y con la intrepidez de un león contra los wittenbergenses, a los cuales desbarata con sus conocimientos de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, que son las flechas de su aljaba.

El gran inquisidor y profesor de Colonia Jacobo Hoogstraeten, O.P., la bestia negra de los humanistas o poetas, que había tomado parte tan decisiva en la batalla contra Reuchlin acerca de los libros judaicos, informado ahora por Eck de la contienda lipsiana, no tardó subir a en combate con diversos escritos, v.gr., *Coloquios con San Agustín contra los enormes y perversos errores de Martín Lutero*[68], e hizo que la Universidad coloniense condenase el 30 de agosto ocho proposiciones luteranas; ejemplo que siguió la Universidad de Lo-

[65] *Briefw.* I 441-42. Pero Lutero, herido, seguía diciendo: «Scripsit ille Summo Pontifici iactans suas glorias, quod nos duos victos prostratosque Lipsiae reliquerit. Homo totus gloriaceus, glorianus, gloriensis et gloriosus» *(Briefw.* I 530).

[66] Juan Altenstaig († 1525?), teólogo y humanista, decía de Eck: «Praeter caeterorum theologorum morem, eloquentiam cum theologica sapientia coniunxit». Y el cardenal Morone en abril de 1541 afirmaba que, «entre los teólogos católicos de Alemania, ninguno puede medirse con Eck». La Universidad de Ingolstadt lo aclamó a su muerte como «theologorum suo tempore phoenix et miraculum». Estos y otros testimonios en *Tres orationes funebres in exequiis Ioannis Eckii*, ed. J. Metzler (Münster 1930) 22 nota. Estas oraciones fúnebres, publicadas en CC 16, contienen datos importantes para la biografía de Eck.

[67] La *Epistola* y la *Defensio* en CC I 87-96.108-118, y en STUPPERICH, *Melanchthons Werke* I. 3-11.13-22.

[68] Public. en Colonia 1521-22; N. PAULUS, *Die deutsche Dominikaner im Kampfe gegen Luther* 87-106.

vaina el 5 de noviembre, y poco después el cardenal-obispo de Tortosa, Adriano de Utrecht, que pasados dos años ceñiría la tiara.

Ni la pluma de Karlstadt ni menos la del infatigable Fr. Martín se estuvieron ociosas en su afán de justificar su propia doctrina y hundir al adversario, en lo cual colaboraron no pocos libelistas. Y lo hicieron con tanta insistencia y habilidad, que los que no habían alcanzado la corona de la victoria en la palestra académica de Leipzig, la ganaron en el ancho campo del público alemán.

«Eccius dedolatus»

No tenía entonces el catolicismo en todo el Imperio un teólogo de la categoría de Eck. Quizá por ser el más temible, fue también el más duramente atacado con las armas de la calumnia. Entre los libelos que mayor daño le causaron, poniéndolo en ridículo y arrastrando su fama por el fango, ninguno tan conocido en la historia de la sátira como el *Eccius dedolatus* (Eck azolado o acepillado), cuyo autor fue, indudablemente, el gran humanista de Nuremberg Wilibaldo Pirckheimer, nobilísima figura, respetable por muchos conceptos, pero ilusionado entonces con la Reforma luterana [69].

No vamos a resumir aquí las escenas humorísticas, llenas de falsas imputaciones, maledicencias, maliciosas insinuaciones y críticas mordaces, que el autor, oculto bajo pseudónimo, acumula en torno a la persona de Eck. Basten unos rasgos para conocer el estilo de la sátira.

Describe al personaje en su lecho de enfermo, que bebe y bebe sin cesar jarros de vino y de cerveza para calmar la fiebre que devora sus miembros. Hace llamar a la bruja Canidia, que se encarga de traerle de Leipzig un médico que le cure. Montada en un macho cabrío, hace el viaje por los aires, y por el mismo camino le trae un extraño quirurgo. Su primer diálogo con él es una sátira grotesca de los viajes que Eck ha hecho por varias naciones para defensa de la fe cristiana, visitando todas las tabernas de Italia y de Austria, incluso los burdeles. Antes de la operación quirúrgica, que será muy grave, viene un sacerdote, con quien empieza a hacer su confesión de esta manera: Yo, Juan Eck, maestro de las artes liberales y doctor en sagrada teología, canónigo de Eichstätt, cancelario, ordinario, doctor en derecho canónico y especialmente versado en el civil, triunfador de Italia, Austria, Sajonia, etc. —Loco vanidoso, le interrumpe el confesor, ¿es esto confesar tus pecados? Esto es fanfarronería y no confesión. —¿Pues qué voy a confesar? ¿Pecados? ¿Vicios? —Por lo menos, tus embriagueces, voluptuosidades, envidias, iracundias. —No hay que publicar tales secretos, responde Eck. Y cuando el confesor le pregunta si tiene por cierto lo que ha defendido en contra de Lutero, la respuesta es: «De ningún modo; ¿quién es tan necio que internamente no sienta con Lutero? La operación quirúrgica consiste en desbastar todos los miembros de su cuerpo, que está deformemente angulado y esquinudo *(eckig)*, y, al desbastar el cerebro, lo encuentran lleno de silogismos y sofismas, y, al cortar, sajar, quemar los demás miembros, aparecen, bajo la piel y en las entrañas, todos los vicios imaginables. Este es el Eck azolado o acepillado» [70].

[69] *Eccius dedolatus, auctore J. F. Cottalambergio, poeta laureato. Impressum in Utopia* (1520).

[70] Un resumen del argumento, en K. HAGEN, *Deutschlands literarische und religiöse Verhaltnisse im Reformationszeitalter* (Frankfurt 1868) II 63-73.

Libros y libreros

En la campaña literaria a favor de las nuevas ideas, la figura central y culminante es la de Martín Lutero. Pero en la gran personalidad del Reformador hay que resaltar dos facetas que influyen poderosamente, a cual más, en la eficacia de su apostolado y proselitismo: la del polemista irruente, sarcástico, invencible, y la del escritor piadoso, espiritual, íntimo, celosamente pastoral.

«No puedo negar—escribía en febrero de 1520—que soy más vehemente de lo que convendría; pero sabiéndolo mis enemigos, ¿por qué azuzan al perro?... Soy de temperamento cálido y tengo un estilo no enteramente embotado» [71].

De su actividad de polemista escribe Gravier lo siguiente: «De todas las regiones de Alemania, los corresponsales de Lutero recogen los libelos en que se examinan las opiniones luteranas y se refuta su doctrina. Lutero hojea estos escritos de ocasión en seguida que los recibe. Si están redactados en latín, los transmite a uno de sus colaboradores, encargándole componer una respuesta. Si, por el contrario, están en alemán, no deja a nadie el cuidado de refutar una obra que puede llegar directamente al «simple laico». El responder sin tardar a cada uno de sus adversarios, enfrentándose él solo contra todos y escribiendo con una rapidez asombrosa. Cuando desarrolla su propia doctrina, no pierde de vista jamás el fin que se propone: convencer al «simple laico». Si redacta una misma obra en alemán y en latín para que llegue al pueblo alemán y a todos los doctos del mundo cristiano, nunca se contenta con traducir pura y simplemente. En los dos tratados, completamente distintos, expone las mismas ideas, pero modificando el plan, el orden de sus citas, sus imágenes y sus comparaciones según las conveniencias. Deliberadamente, Lutero quiere hacer obra popular cuando escribe en alemán e intenta probar a los doctos que él dispone de sólidos argumentos cuando se dirige a ellos en sus escritos latinos» [72].

La faceta espiritual y devota no es menos importante que la polémica; si con ésta humillaba y ponía en ridículo a sus enemigos, con aquélla se captaba simpatías y arrebataba tras de sí a innumerables seguidores. Los escritos de piedad y devoción dirigidos al pueblo sencillo, y por eso casi siempre en lengua vernácula, maravillosamente manejada por aquel formidable escritor alemán, se leían en todos los rincones de la nación y se multiplicaban en diversas ediciones. Entre 1519 y 1520 se publicaron los siguientes: *Sobre el modo de confesarse*; varias *Exposiciones del padrenuestro*; *Sermón sobre la meditación de la pasión de Cristo*; *Sobre el estado matrimonial*; *Sobre la oración y las procesiones de Semana Santa*; *Sobre la preparación para la muerte*; *Sobre el sacramento de la penitencia*; *Sobre el santo y venerable sacramento del bautismo*; *Sobre el venerable sacramento del santo cuerpo de Cristo*; dos sermones *Sobre la usura*; *Sermón sobre las buenas obras*; *Sermón sobre el nacimiento de Cristo*; breve instrucción *Sobre los diez mandamientos, el credo y el padrenuestro*; *Tesaradecade consolatoria*, con catorce motivos de consolación y de paciencia; preciosa obrita

[71] «Non tamen negare possum, me esse vehementiorem quam oporteat. Quod cum illi non ignorent, canem irritare non debuerunt... Et calidus sum et stylum habeo non penitus obtusum» (*Briefw.* II 44).

[72] M. Gravier, *Luther et l'opinion publique* 33.

espiritual en edición alemana y latina, dedicada al príncipe Federico, agobiado por la enfermedad.

Todos estos tratados abundan en pensamientos de piedad tradicional. En el de la preparación para la muerte (octubre 1519) admite todavía y recomienda la invocación a los ángeles, a la Madre de Dios y a los santos. Como son de carácter popular, procura no escandalizar a la gente sencilla con novedades dogmáticas. Las insinuaciones típicamente luteranas que alguna vez aparecen, como el sacerdocio universal de todos los fieles, la necesidad de la comunión bajo las dos especies, etc., se apuntan muy moderadamente, de suerte que el sencillo pueblo cristiano no comprendía toda su trascendencia. Sólo un obispo, como el de Meissen, se atrevió a prohibir el opúsculo sobre el sacramento de la eucaristía, y esto por motivos de obediencia a la Iglesia más que por razones dogmáticas [73].

No es extraño que los impresores de Wittenberg, de Leipzig, de Nuremberg, de Augsburgo, de Basilea, de Estrasburgo y de otras ciudades se disputasen la publicación de tales escritos, que eran solicitados de todas partes. La fecundidad de Fr. Martín era tal, que a veces tenía simultáneamente ocupadas cuatro imprentas trabajando para él. También se hacían ediciones furtivas o procuradas por amigos que creían interpretar la voluntad de Lutero, de suerte que cada uno de los escritos populares de Lutero ya mencionados debió de tener de doce a veinticuatro ediciones [73*].

El célebre editor de las obras de Erasmo en Basilea, Juan Froben, con buen olfato del negocio editorial, estampó, sin consultar al autor, algunas obrecillas luteranas, y poco después le daba cuenta en una interesante carta del 14 de febrero de 1519:

«El librero de Leipzig Blas Salomón (o Salmon?) me regaló en la última feria de Frankfurt varios libritos tuyos, que inmediatamente, con aprobación de todos los doctos, hice estampar en mi imprenta. Seiscientos ejemplares he enviado a Francia y a España; se venden en París, los leen incluso los doctores sorbónicos, y los aprueban, según me aseguran mis amigos; dijeron algunos de los más doctos que ya hace tiempo se echaba de menos tal libertad en los que profesan la ciencia sagrada. También el librero de Pavía F. J. Calvi, varón eruditísimo y devoto de las musas, transportó a Italia buena parte de tus libros a fin de esparcirlos por todas las ciudades, pues no se mira tanto al lucro cuanto al renacer de la piedad y al bien público... Te extrañará quizá nuestra edición de las *Acta Augustana*, que no responde en algunas partes a la de Wittenberg... Nuestro obispo *(Cristóbal de Utenheim)* te es favorable, y también el sufragáneo, obispo tripolitano *(Telamonio Limpurger)*. El cardenal de Sitten *(Mateo Schinner)*, cuando le ofrecimos tus lucubraciones, exclamó: ¡Oh Lutero!, tú eres verdaderamente *luther! («lauter», en alemán, puro, claro, genuino)*... Hemos vendido todos nuestros ejemplares menos diez; venta tan feliz no hemos tenido de ninguna otra obra» [74].

[73] Fue el primer obispo alemán que tomó públicamente posiciones contra Lutero. Este le respondió airadamente (WA 6,144-53). Los opúsculos citados pueden leerse en WA 6. De las obras más extensas y doctas publicadas en 1519 trataremos luego.

[73*] H. DANNENBAUER, *Luther als religioser Volksschrifteller 1517-1520* (Tubinga 1930) 30.

[74] «Sexcentos in Galliam misimus et in Hispaniam» *(Briefw.* I 332-33). Sobre el librero Francisco Calvi (o Calvo), que en 1523 pasó a Roma y llegó a ser *chalcographus apostolicus*, véase la nueva documentación de G. Mercati en «Studi e Testi» 31 (1917) 50-71.

¡Cuánta verdad es que entre las armas más poderosas para el triunfo de las nuevas ideas debe contarse la imprenta! Alguien ha dicho—y no es una frase retórica y efectista—que la imprenta fue para Lutero lo que la espada para Mahoma.

Humanistas en pro de Lutero

Se ha dicho que, por efecto de la disputa de Leipzig, el humanismo alemán corrió a alistarse en las filas luteranas. Eso, evidentemente, es una exageración. Lo que aconteció fue una nueva exasperación de la reciente lucha entre «poetas» y «teologastros». Recuérdese que las *Epistolae obscurorum virorum* datan de 1515 y 1517. Los que entonces denigraban a los teólogos colonienses, calumnian ahora al Dr. Eck; los que entonces encomiaban ciegamente a Reuchlin, aplauden ahora a Lutero. Pero una cosa es aplaudir y otra aceptar ciertos dogmas.

Es innegable que algunos humanistas, leyendo las descripciones pintorescas de Mosellanus y la sátira de Pirckheimer, se entusiasmaron con el nuevo Heracles, que venía a limpiar los establos de la escolástica, más sucios que los de Augías, y amenazaba con su clava a la hidra de la curia romana. Yo pienso que entre el humanismo clásico, sapiencial, retórico, optimista respecto a las fuerzas morales del hombre, y el espiritualismo trágico y pesimista del agustino de Wittenberg, la comunicación tenía que ser difícil, por no decir imposible. Los auténticos humanistas buscaban en los autores greco-latinos la antigua sabiduría clásica, fruto natural de la razón humana; en este empeño no podían coincidir con el fideísmo de Lutero y su teología de la cruz [75].

Hubo, sin embargo, no pocos varones doctos, conocedores del latín y del griego, y por eso llamados humanistas, que prestaron grandes servicios a la Reforma. El más importante de todos fue Felipe Melanthon (1497-1560), cuyo primer encuentro con Lutero en Wittenberg y la mutua fascinación que experimentaron hemos referido ya. El joven filólogo acompañó a su adorado Fr. Martín a Leipzig y lo defendió con la pluma, según hemos indicado.

Compañero de Martín en los años juveniles de Erfurt, se decía Crotus Rubianus (Juan Jäger, 1480-1545?), buen latinista, formado en Italia y dotado de fino ingenio satírico. Hallábase en Bolonia cuando supo de la disputa de Leipzig, y aquel humanista, que había escrito casi toda la primera parte de las *Epistolae obscurorum virorum*, creyendo que Fr. Martín se aliaba con los poetas contra los teologastros, le dirigió dos epístolas ditirámbicas, recordándole la antigua camaradería y animándole a combatir por escrito, mejor que de palabra, contra los abusos y tiranía de Roma [76]. Pronto se arrepentirá de esta actitud, y escribirá enérgicamente contra los luteranos, hasta morir siendo canónigo de Halle.

[75] Véase lo que dijimos del humanismo en *Raíces históricas del luteranismo* 242-73. Sobre la imprenta al servicio de la Reforma, ibid., 283-88.

[76] «Fui nuper Romae cum Hesso nostro, vidi vetera monumenta, vidi cathedram pestilentiae; vidisse iuvat, vidisse piget... Caeca erit Germania, donec manebit in suo errore et donec studiosi publice non clamant... Ego te Martine, saepe cum de te sermo oritur, Patrem Patriae soleo appellare, dignum statua aurea» *(Briefw.* I 542-43). Quince días más tarde vuelve a escribirle un poco más cautamente, pero siempre con encendido espíritu patriótico de libertad germánica, semejante al de Hutten. Y el 28 de abril de 1520 le aconseja esconderse en el castillo del «gran caudillo de la nobleza germánica» Francisco de Sickingen.

Otra cosa hay que decir del caballero y poeta Ulrico de Hutten (1488-1523), hábil esgrimidor de la pluma y de la espada, vagabundo aventurero, patriota alemán, orgulloso de su raza y lleno de odio a Roma. Riose a carcajadas de los teologastros en la segunda parte de las *Epistolae obscurorum virorum*, mas al surgir Lutero en 1517 no le prestó atención. Sólo después de Leipzig cayó en la cuenta del partido que podía sacar de la protesta luterana, y, adherido al nuevo movimiento religioso, trató de fomentar la revolución por medio de sátiras y panfletos envenenados. Pero en el alma de este «caballero germánico» despechado, ¿había alguna chispa del alma encendidamente religiosa de Fr. Martín?

Tampoco el facilísimo versificador Eoban Hessus (E. Koch, 1488-1540) alimentaba profundas convicciones religiosas; pero fue constante amigo de Lutero, el cual alabó su traducción poética del Salterio.

Más noblemente se yergue el patricio nurembergense Wilibaldo Pirckheimer (1470-1530). Amante de una verdadera reforma cultural y eclesiástica, creyó en un principio que Fr. Martín abogaba por la renovación religiosa en sentido tradicional y ortodoxo; después de la disputa de Leipzig salió de tapadillo a la defensa del profesor de Wittenberg, según hemos visto. Sólo más tarde se desengañó y no quiso nada con el Reformador.

No se puede decir que el príncipe de los humanistas de raza germánica y el más afamado de los eruditos de entonces, Desiderio Erasmo de Rotterdam (1469-1536), se afiliase jamás a la facción luterana. Muy complaciente se le mostró en 1520-1521, no tanto por simpatía hacia los nuevos dogmas cuanto por aversión al absolutismo curial y a la sofistería de los escolásticos decadentes; hasta que se persuadió que del sedicioso y violento Fr. Martín no podía esperar la realización de su programa reformista y que los «evangélicos» eran menos caritativos y cristianos que sus aborrecidos frailes.

Entre los humanistas deben contarse también el célebre jurisconsulto Ulrico Zasius (1461-1535) y el sabio Conrado Peutinger (1465-1547); ambos saludaron al Reformador con alegre entusiasmo, pero ambos se apartaron luego de él completamente desengañados.

Otros fautores del luteranismo

Tanto o más que los humanistas contribuyeron al triunfo de la nueva doctrina los juristas, consejeros de los príncipes y de los concejos ciudadanos, Y, por supuesto, algunas universidades alemanas: Marburg, desde que se fundó, con carácter estrictamente evangélico, en 1529, y mucho antes Wittenberg.

Antes de que los doctores de Leipzig, particularmente Jerónimo Emser, Agustín Alfeld y Jerónimo Dungersheym, se declarasen abiertamente contra Martín Lutero, ya la Universidad de Wittenberg, pública y oficialmente, había hecho causa común con el más ilustre de sus profesores.

La autoridad doctrinal de las universidades tenía entonces un peso enorme. Y Wittenberg aumentaba cada día su prestigio y veía multiplicarse el número de sus alumnos, atraídos por la fama de maestros como Lutero, Melanthon, Karlstadt, Amsdorf, Jerónimo Schurff, etc. Todos ellos dieron aliento y sostén al movimiento reformador. En 1521 llegan a Wittenberg, con intención

de entregarse en cuerpo y alma a la causa luterana, dos eclesiásticos de gran cultura teológica y canónica, amigos íntimos del Reformador, celosos predicadores y activos organizadores del luteranismo en diversos países germánicos: Juan Bugenhagen de Pomerania (1485-1558) y Iustus Ionas (Iodocus Koch, 1493-1555).

No es preciso trazar aquí la lista de los hombres doctos que, salidos de las universidades o de los monasterios, se convirtieron en heraldos del nuevo evangelio.

Con tantos refuerzos y con auxiliares tan poderosos—algunos de gran influencia en las cortes de los príncipes—, Fr. Martín se persuadió de que no estaba solo en la lucha contra Roma y contra toda autoridad eclesiástica. Podía libremente despotricar contra la vieja teología y renegar de la vieja espiritualidad, anunciando reformas radicales. Vida y libertad las tenía bien amparadas y seguras. Literatos armados de pluma hiriente, caballeros de lanza en ristre, maestros de borla doctoral, catedráticos de autoridad, príncipes y consejeros cortesanos, clérigos y monjes, multitudes de jóvenes estudiantes, todo un mundo abigarrado, impelido por muy diversos móviles, se ponía de parte de aquel fraile reformador, cuyo programa nadie conocía con exactitud. Este sentimiento de solidaridad le dio ánimo para presentarse públicamente, sin temor alguno, como el «Reformador» por antonomasia, y luego como el evangelista y el profeta de Alemania.

Hemos recordado algunos trataditos ascéticos y espirituales que por entonces escribió en alemán para edificación e instrucción religiosa del pueblo. Otras obras de más envergadura y trascendencia doctrinal, dirigidas a los doctos, merecen retener ahora nuestra atención.

Epístola a los Gálatas

Empecemos por el *Comentario a la epístola de San Pablo a los Gálatas* [77], que es, a juicio de Meissinger, uno de los más brillantes trabajos científicos de Lutero.

Basándose, sin duda, en las lecciones por él tenidas en el curso de 1516-17, quiso profundizar más y más en el conocimiento de esta epístola paulina, que era su predilecta, su esposa, su querida, su «Catalina»; y en la segunda mitad de 1518, mientras oscuros nubarrones vareteados de relámpagos aparecían en el horizonte, subió a su cátedra para explicarla apasionadamente. Así nació este nuevo *Comentario*, que no acabó de estamparse hasta el mes de septiembre de 1519. ¡Cuán diferente de aquel otro, que ya conocemos, de 1516-17!

Su estilo fácil y vibrante, su tono a ratos elocuente y acalorado, sus expresiones tajantes y perentorias, revelan, al par que un pensamiento ya maduro o a punto de madurar, un estado de ánimo inquieto y sobreexcitado. Ya en la dedicatoria a sus colegas universitarios Pedro Wolf (Lupinus) y Andrés Bodenstein de Karlstadt da rienda suelta a su germánico furor antirromano, diciendo que esos nebulones de la curia tratan de necios, groseros, fatuos y

[77] *In Epistolam Pauli ad Galatas commentarium*: WA 2,443-618.

de bárbaros y bestias a los alemanes, y tan porfiadamente ordeñan las ubres de Alemania, que casi le sacan sangre [78].

No es un comentario—confiesa—lo que pretendo escribir, sino un testimonio de mi fe en Cristo. Se ha decidido a ello porque tarda demasiado en salir el que se espera de «Erasmo, varón excelso en teología y superior a la misma envidia». No es éste el único elogio que tributa públicamente al gran humanista, lo cual sólo se explica teniendo en cuenta los esfuerzos de los amigos de Lutero por obtener en aquellos días alguna muestra de aprobación y de simpatía por parte de un sabio tan autorizado. Fray Martín lo cita y sigue en cuestiones puramente filológicas cuando busca el sentido de alguna palabra griega; pero de quien se fía en esto completamente es de su querido Felipe Melanthon, jovencito de pasmoso ingenio, que venía del campo erasmiano magnetizado por la potente religiosidad del teólogo agustino [79].

No escatima andanadas contra los escolásticos, contra los aristotélicos y porfirianos, pero sobre todo, como es natural, contra los judaizantes, contra los ceremoniáticos, contra los que ponen la santidad en obras exteriores o en ritos farisaicos [80]. Su concepto de justicia *ad extra*, servil, fruto de las obras, y justicia *ab intra, ex fide*, es el mismo que aquel mismo año expuso en su *Sermo de duplici iustitia* (1519).

El único vehículo de la gracia es para él la palabra de Dios, el Evangelio. Su concepto de ley y de Evangelio no ha cambiado. «La ley dice: *Paga lo que debes* (Mt 18,28); el Evangelio: *Perdonados te son tus pecados* (Mt 9,5). El cumplimiento no justifica a nadie; solamente la fe en Cristo. Mejor dicho, la ley no la podemos cumplir con nuestras obras, pero la cumplió por nosotros Cristo, y nuestra fe o confianza en Cristo Salvador tiene que ser firme y segura [81].

[78] «Illi nebulones plumbo tantum et cera romanae curiae totam Germaniam illudentes... nos Germanos meros blennos, bardos, buccones et, ut dicunt, barbaros et bestias arbitrantur... Nisi quod Deus tandem fessus blasphemiis suis... monere voluit romanos proceres... antequam eliciant sanguinem, dum nimiun mungunt Germaniam» (WA 2,447-48). Y más adelante alude con igual exageración a los *Gravamina Nationis Germanicae:* «Quantus tumultus, quantus rumor, quantus foetor romanae curiae de palliis et annatis, quibus eviscerantur funditus episcopatus et sacerdotia Germaniae! Quid de rapina omnium sacerdotiorum» (WA 2,600).

[79] «Philippus meus Melanchthon, adolescens corpore, senex venerabili mentis canicie, quo in graecis utor praeceptore» (WA 2,595). Parece que también se encargó Melanthon de pulir con sentido humanístico el lenguaje de Lutero en este comentario. Después de señalar algunas probables correcciones de tipo lexical y gramatical, el editor del antiguo comentario, K. A. Meissinger, escribe: «Es muy inverosímil que en el año proceloso de 1519 haya podido emplear su tiempo en introducir en el texto insignificantes limaduras de estilo de gusto humanístico» (WA 57 p.XVII). Hasta dónde llegó la mano de Melanthon, no es fácil determinarlo. ¿Se deberán a él los elogios de Erasmo? Cf. W. MAURER, *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation* II 64-67.

[80] «Iam vide, quomodo possint Apostolum intelligere, qui spiritualia vocant tonsuras, vestes, loca, tempora, ecclesias, altaria, ornamenta et omnem illam pompam ceremoniarum» (WA 2,533).

[81] Aquí reafirma y corrobora lo que había intuido en la epístola a los Hebreos: no basta creer de un modo vago y general, sino que cada cual debe creer con seguridad y certidumbre que ha sido salvado por Cristo. «Nihil te profuerit credere Christum esse pro peccatis sanctorum aliorum traditum, pro tuis autem dubitare... Verum constanti fiducia praesumendum est tibi, quod et pro tuis... Haec fide te iustificat» (WA 2,458). «Crede firmiter et iustificaberis, hoc est, crede eum *(Iesum Christum)* tibi fore salutem et misericordiam, et ita erit sine omni dubio. Quocirca satis impie et nimis gentiliter docetur, quando remissio peccatorum per satisfactiunculas, per contritiones coactas fieri docetur» (WA 2,491). Cuatro géneros de obras distingue aquí mucho mejor que en otros escritos: «*Opera peccati*, quae dominante concupiscentia fiunt, sine resistencia gratiae. *Opera legis*, quae foris coercita concupiscentia fiunt, tamen intus eo magis fervente et legem odiente, id est, quae sunt bona in specie, mala in corde. *Opera gratiae*, quae repugnante concupiscentia, victore tamen spiritu gratiae, fiunt. *Opera pacis*, quae, extincta concupiscentia, plenissima facilitate et suavitate fiunt, quod in futura vita erit; hic incipitur» (WA 2,492-93). «Solum verbum est vehiculum gratiae Dei» (WA 2,509).

Las «paternas tradiciones» repudiadas por San Pablo no se refieren solamente a las doctrinas farisaicas, como quiere San Jerónimo, sino a toda la ley de Moisés [82]. Los justificados por Cristo no son pecadores, y, sin embargo, lo son; son justos y pecadores al mismo tiempo [83].

Hablando del reproche que Pablo hizo a Pedro en Antioquía, exclama: «¡Cómo quisiera yo que este lugar del Apóstol fuese perfectamente conocido de todos los cristianos, especialmente de los religiosos, del clero y de no pocos supersticiosos, que por causa de las leyes pontificias o de sus estatutos destruyen no raras veces la fe y la caridad evangélicas y no tienen juicio suficiente para sacrificar sus deberes en aras de la caridad fraterna a no ser comprando con dinero dispensas e indultos!... No es que yo quiera menospreciar los preceptos de los mayores; lo que deseo es que se entiendan rectamente, de modo que, si se ofrece necesidad o la caridad lo exige, especialmente con el consejo del confesor o de algún buen hombre, se debe quebrantar el precepto con piadosa humildad y reverencia, no juzgando necesario el vender o comprar los indultos y las llamadas letras de indulgencias» [84].

Como se ve por estas últimas palabras, todavía Fr. Martín respeta en parte la autoridad de la Iglesia romana. Y declara terminantemente que en ningún modo quiere separarse de ella. Nadie tiene derecho a separarse de la Iglesia alegando que en ella hay muchos hombres malos.

«Los que huyen de los tales para ser buenos, se convierten en los peores de todos... Nunca fue mejor la Iglesia que cuando estaba entre pésimos hombres... En consecuencia, el apartarse los bohemos de la Iglesia romana no tiene excusa posible, pues es una cosa impía y contraria a todas las leyes de Cristo y a la caridad, que es compendio de todas las leyes. El único motivo que alegan, que se apartaron por temor de Dios y de la conciencia, a fin de no vivir entre malos sacerdotes y pontífices, se convierte en su mayor acusación. Porque, si son malos los pontífices, los sacerdotes o cualesquiera otros, tú, ardiendo en verdadera caridad, no deberías huir de ellos, sino más bien correr en su ayuda aunque estuvieran en la extremidad del mar, y llorar, y amonestar, y argüir... Así es claro que todo ese esplendor de caridad de que se jactan los bohemos es mera apariencia y luz en que se transfigura Satanás. ¿Acaso nos apartamos y separamos nosotros que llevamos sobre nuestros hombros las cargas y los monstruos insoportables de la romana curia? Jamás, jamás» [85].

Estas palabras demuestran hasta la evidencia que la escisión luterana no tuvo por causa, o motivo, o pretexto el deseo de reforma moral, ni el estado de corrupción y decadencia del clero católico (papas, cardenales, obispos, frai-

[82] «Notandum quod paternas traditiones... totam legem Mosi intelligat» (WA 2,468). Y más adelante: «*Opera legis* generaliter dicit non tantum ceremonialia, sed prorsus omnia, etiam Decalogi» (WA 2,492).

[83] «Quomodo in Christo iustificati non sunt peccatores et tamen sunt peccatores?... Simul ergo iustus, simul peccator... Iusti quoque sunt peccatores propter carnem suam. Quod tamen non imputatur eis propter fidem interioris hominis» (WA 2,496-97).

[84] WA 2,487. «Non ligat mandatum Romanae Ecclesiae, nisi ubi cum honore et gloria Dei servari potest» (WA 2,541).

[85] «Consequens est, quod Bohemorum discidium a Romana Ecclesia nulla possit excusatione defendi, quin sit impium... Numquod et nos, qui ferimus onera et vere importabilia monstra romanae curiae, ideo fugimus et discedimus? Absit. Absit» (WA 2,605). Por tercera vez volvió a comentar la epístola a los Gálatas, y en forma mucho más extensa en 1531. Cf. K. BORNKAMM, *Luthers Auslegungen des Galaterbriefs von 1519 und 1531. Ein Vergleich* (Berlin 1963).

les, simples clérigos), como se repite persistentemente en muchas historias. La dolorosa escisión tuvo lugar cuando Lutero se persuadió de que el papado era la personificación histórica del anticristo, con el cual no podía estar en comunión de fe, y cuando, de la parte contraria, León X se persuadió de la obstinación y contumacia de Lutero, siempre opuesto a cualquier retractación.

Antes de un año llegará Fr. Martín a la conclusión de que la verdadera Iglesia de Cristo nada tiene que ver con Roma; por eso dirá que él no se siente obligado a obedecer al papa.

Sermón sobre las buenas obras

Afanoso de consolidar dos puntos básicos discutidos en Leipzig, compuso en la primavera de 1520 un opúsculo doctrinal, sereno, *Sobre la fe y las obras*, y luego un tratado acerbamente polémico: *Sobre el papado de Roma*. Recojamos sus ideas, porque ambos, muy diferentes en tono y contenido, revisten gran importancia para conocer el progresivo sistematizarse del pensamiento luterano.

Como consecuencia de sus enseñanzas sobre la *sola fides*, oía frecuentemente que le lanzaban a la cara este reproche: Tu doctrina de la justificación por la fe sola, al condenar todo esfuerzo moral y ascético, elimina las buenas obras y las desprecia.

Esto no era exacto, porque Lutero solía repetir que la fe o confianza en Cristo es un árbol plantado en el alma por el Espíritu Santo, árbol bueno que espontáneamente producirá obras buenas. Pero se comprende que el insistir demasiado en la fe sola como condición única para la justificación, sin ningún influjo de las buenas obras, podía engendrar en algunos el libertinaje o la despreocupación moral, y en los contrarios, el desprecio de una doctrina que tan perniciosos efectos acarrea.

Nadie lo vio con tanta agudeza como Jorge Spalatino, el cual aconsejó a su amigo que explicara al pueblo cómo la fe no excluye el bien obrar. Púsose el agustino a redactar un *Sermón sobre las buenas obras*, que le fue creciendo entre las manos, «hasta convertirse de sermón en libro, de suerte que a este paso —escribía el 25 de marzo—me va a resultar la mejor de mis publicaciones» [86].

El 29 de marzo firma la dedicatoria al duque Juan de Sajonia, hermano y corregente de Federico y su futuro sucesor en el electorado. La obra está impresa a principios de junio de 1520. De su inmensa divulgación baste decir que aquel año se hicieron ocho ediciones y en 1521 se tradujo al latín.

Con resabios de nominalismo occamista, que no admite diferencia ontológica entre el bien y el mal, ni otra norma de moralidad que el haber sido una obra mandada o prohibida por Dios, empieza Fr. Martín estableciendo este principio:

«En primer lugar, es de saber que no hay más obras buenas que las mandadas por Dios, como no hay más pecados que los prohibidos por Dios. Por eso, quien desee conocer y hacer buenas obras, no tiene sino conocer los mandamientos divinos» [87].

[86] *Briefw.* II 75. El librito *Von den guten Werken* está publicado en WA 6,202-76; y después, según el manuscrito original, en WA 9,229-301.

[87] «Czum ersten, ist zuwissen, das kein gute Werk gute Werk sein, dan allein die Got gebotenn hat; gleych wie kein Sund ist,dann allein die Got verboten hat» (WA 6,204 [9,229]).

Prescindiendo de la disconformidad de este principio con lo que en seguida dirá sobre el valor de las obras, que no depende de su conformidad con la ley, sino de la fe, nótese de paso el poco heroísmo y la poca generosidad que se le exige al cristiano, no pidiéndole más que lo estrictamente mandado. Las locuras de amor hechas por los santos no eran para él sino locuras.

En cambio, es de admirar con qué fervor y con qué intensidad de acento proclama y ensalza las excelencias de la fe en Cristo, la seguridad de la salvación de cuantos confían firmemente en las promesas de Dios misericordioso.

«Segundo: la primera y más alta y más noble obra buena es la fe en Cristo, como dice San Juan: *Esta es la obra buena y divina, que creamos en Aquel que es el Enviado de Dios* (Jn 6,28)... En esta obra deben resumirse todas y de ella deben recibir, como en feudo, el influjo de su bondad. Tenemos que subrayarlo fuertemente para que se entienda. Conocemos a muchos que oran, ayunan, hacen fundaciones, practican esto y aquello, llevan una vida buena a los ojos de los hombres; pero les preguntas si están ciertos de que aquello agrada a Dios, y te responden que no; no lo saben, o por lo menos dudan. Y hay grandes sabios que los engañan, asegurándoles que no es necesaria la certeza, y, con todo, no hacen otra cosa que enseñarles las buenas obras. Pues mira, todas esas obras van fuera de la fe, y, por tanto, son muertas y no valen nada... De ahí viene que, cuando yo ensalzo tanto la fe y rechazo las obras sin fe, me acusan de que prohíbo las buenas obras» [88].

En el párrafo siguiente falsea o interpreta mal lo que generalmente enseñaban los autores ascéticos acerca de las acciones ordinarias de la vida:

«3.º Sigue tú preguntándoles si tienen por buenas obras el trabajar en su oficio, el caminar, el pararse, el comer, el beber y demás obras para el sustento del cuerpo o pública utilidad, y si creen agradar a Dios en esto, y verás que te dicen que no, porque ellos limitan las buenas obras a las plegarias en la iglesia, a los ayunos, a las limosnas; el resto lo consideran inútil, sin importancia ante Dios» [89].

Tales aseveraciones son una prueba más de cómo desfiguraba Lutero las enseñanzas corrientes en la Iglesia, y particularmente en el monacato. ¿No había leído en los Santos Padres, en los teólogos medievales y en los comentaristas de San Pablo que el trabajar, el comer, el beber y cualquier otra acción puede y debe hacerse *para gloria de Dios*? (1 Cor 10,31). ¿No le habían enseñado los autores espirituales, por él conocidos, el modo de santificar las obras ordinarias y sobrenaturalizar las acciones más vulgares? [90]

«4.º Cualquiera puede aquí notar y sentir cuándo uno obra el bien y cuándo el mal; porque, si advierte en su corazón la confianza o certeza *(die Zuversicht)* de que agrada a Dios, entonces la obra es buena, por pequeña que sea, como alzar una paja; mas, si no encuentra allí la confianza, o

[88] WA 6,204-205 (9,230).
[89] WA 6,205 (9,230).
[90] Por no citar más que a San Agustín, que le sería bien conocido, léanse estas palabras de su comentario al salmo 34: «Quidquid egeris, bene age, et laudasti Deum. Quando cantas hymnum, laudas Deum... Discedis ut reficiaris? Noli inebriari et laudasti Deum. Discedis ut dormias? Noli surgere ad malefaciendum et laudasti Deum. Negotium agis? Noli fraudem facere et laudasti Deum. Agrum colis? Noli litem movere et laudasti Deum» (ML 36,341).

encuentra la duda, entonces la obra no es buena, aunque resucite a todos los muertos y aunque se deje quemar vivo. Lo enseña San Pablo: *Todo lo que no procede de la fe*, o no se hace con fe, *es pecado* (Rom 14,23). Por la fe y no por otra obra alguna tenemos el nombre de cristianos; es la obra capital, pues todas las demás las puede hacer también un pagano, un judío, un turco, un pecador; pero tener la firme confianza de agradar a Dios sólo es posible a un cristiano iluminado y confortado por la gracia» [91].

Para Lutero no hay heroísmos ni mediocridades. Todas las obras son iguales, con tal que procedan de la fe.

«5.º En esta fe todas las obras son iguales, y la una es como la otra; toda diferencia entre ellas debe venir abajo, ya sean grandes o pequeñas, cortas, largas, muchas o pocas, pues las obras no son agradables a Dios por sí mismas, sino a causa de la fe» [92].

«6.º El que no está unido con Dios o duda de ello, intenta, busca y procura el modo de satisfacer y mover a Dios con muchas obras. Corre a Santiago *(de Compostela)*, a Roma, a Jerusalén, acá y allá, hace oración a Santa Brígida, reza esto o lo otro, ayuna tal y tal día, se confiesa aquí, se confiesa allí, pregunta a éste y a aquél, mas no encuentra reposo, y todo eso lo cumple con gran molestia, con desesperación y a disgusto» [93].

«8.º Además, el grado sumo de la fe es cuando Dios castiga la conciencia, no con penas temporales, sino con la muerte, el infierno y el pecado, y al mismo tiempo le niega la gracia y la misericordia, como si quisiera encolerizarse y condenarle eternamente... Así, según queda dicho, yo he alabado siempre la fe y rechazado todas las obras que se hacen sin ella a fin de conducir a los hombres de las buenas obras falsas, hipócritas, farisaicas e impías, de las cuales hoy rebosan los conventos, las iglesias, las casas, las personas de alto y bajo estado, hacia las obras de fe justas, sinceras, fundamentalmente buenas» [94].

«11.º Esta es la mente de San Pablo en muchos lugares..., porque, si la justicia consiste en la fe, es claro que sólo el creyente cumple todos los mandamientos y justifica todas sus obras... Hoy día se tiene por obras del primer mandamiento el cantar, el leer, el tocar el órgano, el decir misa, los maitines, las vísperas y otras horas *(canónicas)*, el adornar templos y altares, el fundar monasterios; el acumular campanas, joyas, alhajas, vestiduras litúrgicas, tesoros; el peregrinar a Roma, a los santuarios. Más aún, cuando revestidos nos inclinamos o doblamos la rodilla, recitamos el rosario o el Salterio..., todo esto se dice honrar a Dios, adorarlo y no tener otros dioses, conforme al primer mandamiento. Pero eso lo pueden hacer, y lo hacen diariamente, los usureros, los adúlteros y toda suerte de pecadores» [95].

«12.º Estos y otros textos semejantes me han movido, y moverán a cualquiera, a reprobar ese gran aparato de bulas, sellos, estandartes, indulgencias, con que al pobre pueblo se le induce a construir iglesias, a dar limosnas, a

91 WA 6,206 (9,231).

92 «Czum funfften: In dieszem Glauben werden alle Werck gleich, und ist insz wie das ander... Dan nit die Werck von yrer wegen, sundern vonn des Glauben wegen angenehm seind» (WA 6,206 [9,232]).

93 WA 6,207 (9,232-33).

94 WA 6,208-209 (9,234-35).

95 WA 6,211 (9,236).

hacer fundaciones, a orar, mientras que la fe es pasada por alto y aun aplastada» [96].

«13.º ¿Dónde están los que dicen que nosotros, al enseñar la fe, no enseñamos las obras ni el deber de cumplirlas? Este solo mandamiento, ¿no manda obrar más de lo que cualquiera puede cumplir?» [97]

«14.º Si cada uno de nosotros tuviera fe, no tendríamos necesidad de ley; cada uno cumpliría espontáneamente las obras buenas en todo tiempo» [98].

«16.º Tú dices: '¿Cómo puedo yo estar cierto de que todas mis obras son agradables a Dios, puesto que a veces caigo, parloteo demasiado, como, bebo, duermo y me excedo en otras cosas que me es imposible evitar?' Respondo: 'Esta pregunta demuestra que tú consideras todavía la fe como una obra de tantas y no la pones por encima de todas. Pues precisamente por eso es la obra más alta, porque permanece y borra esos pecados veniales *(teglichen)*... Más aún, aunque acontezca pecar mortalmente—lo cual a los que viven en fe y confianza de Dios nunca o rara vez ocurre—, la fe se alza de nuevo, y no duda de que su pecado ha desaparecido'» [99].

Sigue Fr. Martín exponiendo a su manera los diez mandamientos de la ley de Dios, siendo de notar que aquí no habla contra la ley con las palabras despectivas de otros días, ni rechaza las obras ascéticas tan enérgicamente como en otras ocasiones; de tal manera que, al tratar del sexto mandamiento: «No cometerás adulterio» *(Du sollst nicht ehebrechen)*, incluso parece exhortar al ascetismo usado por los monjes, cosa extraña en su doctrina.

«Si esta obra de la castidad subsiste, ella impulsa a otras muchas obras buenas: al ayuno, a la temperancia en el comer y beber, a estar en vela, a levantarse temprano, venciendo la pereza y el sueño excesivo; a trabajar y darse fatiga contra la ociosidad. Pues el engullir, el emborracharse, el mucho dormir, el holgazanear, el gandulear, son armas de la impureza, ante las cuales sucumbe rápidamente la castidad. En cambio, el santo apóstol San Pablo llama a los ayunos, vigilias y trabajos, armas divinas con las que es vencida la impureza» [100].

Se podría preguntar: ¿No era éste el lenguaje común y tradicional de los autores católicos, a quienes sañudamente ataca? ¿No son estas armas las mismas obras ascéticas y penitenciales que él ridiculiza y persistentemente repulsa cuando las encuentra en los santos, en los frailes y en los cristianos fieles y obedientes a la Iglesia romana?

A lo largo y hondo de este librito *De las buenas obras*, se echa de ver ya bien clara y desarrollada la doctrina central y fundamental de Lutero, incompatible con la enseñanza de la Iglesia; pero también se habrá notado en él que sus caricaturas de la piedad popular y sus críticas de Roma alternan con páginas serenas y razonables, que cada día se harán más raras en sus escritos. Al lado de los conceptos inaceptables por erróneos o por calumniosos, abun-

[96] WA 6,212 (9,237).
[97] Ibid.
[98] «Wo der yderman (den Glauben) hette, durfften wir keins Gesetz immer mehr» (WA 6,213 [9,238]). «Czum funfftzehenden... Hie sehenn wir, das alle Werck unnd Ding frey sein einem Christen durch seinen Glauben» (WA 6,214 [9,239]).
[99] WA 6,215 (9,240).
[100] WA 6,268-69 (9,293-94).

dan las consideraciones magníficas, que hacen ver lo grande que hubiera sido Fr. Martín en la línea de la tradición agustiniana, bernardina, gersoniana [101].

No lector, sino lictor, el asno de Leipzig

Apenas Fr. Martín había terminado de redactar este tratadito, ya tenía sobre la mesa dos escritos de un franciscano de Leipzig que exigían rápida y contundente respuesta. Versaban sobre el papado romano, y esta sola palabra—desde ahora y para siempre—bastaba para que el Reformador se emborrachase de cólera, no pudiéndola oír sin indignación. Pretendía, además, esparcir entre el pueblo sencillo las ideas que había propugnado en Leipzig contra Eck. Para esto se valdría de la lengua alemana, que tan rica, tan pintoresca, tan cruda y expresiva se mostraba en los labios y en la pluma de aquel fraile, hijo del pueblo.

En mayo de 1520, el franciscano Agustín de Alfeld (Alveld), lector de Sagrada Escritura en su convento de Leipzig, publicó un librito polémico, *Super apostolica sede*, contra los errores de Lutero, a quien trataba de hereje, porque negaba la institución divina del primado romano. Lo mismo venía a decir en otra obra lanzada a la publicidad poco después y escrita en alemán: *Acerca de la sede pontificia de San Pedro y de las verdaderas ovejas de Cristo* [102].

El «toro de Wittenberg», que había bramado ferozmente contra el «chivo o capricornio de Leipzig», es decir, contra Jerónimo Emser, iba ahora a dar rugidos de león desmelenado y calenturiento contra «ese buey estúpido» de Alfeld o, como repite una y otra vez en sus cartas, con «el asno de Leipzig».

Inútilmente, el franciscano, al anunciarle su primer libro el 7 de abril de 1520, le había aconsejado: «No conviene rugir» [103]. El wittenbergense, despreciando al jumento de Leipzig, encargó al joven agustino Fr. Juan Lonicer, fámulo de Lutero, que le diese la debida contestación [104]. Y, en efecto, a los pocos días ya tenía Lonicer escrito su panfleto contra Alfeld, *lictor y tortor* de la Sagrada Escritura, no lector y doctor [105].

[101] Aquí debemos hacer breve mención de la más voluminosa obra publicada por Lutero de 1519 a 1521 (por entregas). Es un nuevo comentario de los Salmos (hasta el 21 inclusive) y lleva por título: *Operationes in psalmos:* WA 5,19-673. Son las lecciones que tuvo en la Universidad desde fines de 1518 hasta la primavera de 1521; importantes no sólo por la doctrina, sino porque aquí triunfa el método exegético, personal, de Lutero, contrario a las alegorías y moralidades y sin glosas de tipo medieval. «Ad allegorias non facilis sum» (p.75). No hay que buscar en la Escritura más que su sentido único, espiritual, que se refiere a Cristo: «S. Thomas cum Lyra et suis in orbem vulgare coeperunt quadrigam illam sensuum Scripturae, litteralem, tropologicum, allegoricum et anagogicum, ac in has quatuor partes dividere hanc vestem Christi... Neque enim Scriptura plusquam unicum sensum simplicissimum habet» (p.644-45). Y termina con tales insolencias y escarnios para el anticristo de Roma, que revelan la tremenda exaltación de su ánimo ulcerado. Con frecuencia apela al original hebraico, «etsi in lingua hebraica non uno in loco me videam errasse, metuo tamen ne pluribus in spiritu erraverim, quamquam mihi consciun non sum, sinceram et catholicam fidem a me laesam» (p.597) (J. HILBURG, *Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie dargestellt auf Grund seiner Operationes in psalmos*, Marburg 1948).

[102] *Super Apostolica Sede an videlicet divino sit iure* (Leipzig 1520); *Von dem bapstlichen Stule und von Sant Peter und von den dye warhafftige Schefflingen Christi seynt* (Leipzig 1520). Sobre Alfeld, su vida y escritos, latinos y alemanes, véase la monografía de L. LEMMENS, *Pater Augustin von Alfeld* (Freiburg i. Br. 1899). Los títulos de sus obras, ibid., 100-103.

[103] «Rugire, vituperiis afficere Dei servum ac theologum non oportet» *(Briefw.* II 79).

[104] «Famulum meum exercebo» *(Briefw.* II 98).

[105] *Contra romanistam fratrem Augustinum Alveldensem franciscanum Lipsicum Canonis Biblici lictorem et doctorem eiusdem* (Wittenberg 1520), donde le apellida fraile de la tartárea observancia, bestia, buey, blasfemo, más ignorante que un cerdo de la Beocia. Se ve que Fr. Martín tenía discípulos aprovechados.

AETHERNA IPSE SVAE MENTIS SIMVLACHRA LVTHERVS
EXPRIMIT·AT VVLTVS CERA LVCAE OCCIDVOS

M·D·X·X·



Martín Lutero en 1520, cuando publicó los primeros textos de la Reforma protestante. Grabado en cobre, realizado por Lucas Cranach el Viejo.

Como el franciscano replicase, creyó Lutero que él debía intervenir personalmente con voz que se oyera en toda Alemania. Y rugió como él sabía hacerlo en un escrito que ya en junio corría impreso por todo el Imperio: *Sobre el papado de Roma, contra el famosísimo romanista de Leipzig* [106].

Con frase virulenta y sarcástica y sin muchas especulaciones teológicas, pues al fin y al cabo se dirigía a los seglares, sus compatriotas, cuyos resentimientos contra los abusos de la curia romana le convenía atizar, se propone destruir radicalmente la idea del papado, negar su autoridad religiosa y establecer un nuevo concepto de Iglesia: Iglesia invisible, espiritual y sin ninguna jerarquía o sacerdocio que no sea de institución humana.

«Muchos me han atacado hasta ahora—escribe en el prólogo—con injuriosas palabras y espléndidas mentiras, sin que hayan conseguido nada. Ahora salen a plaza los valientes héroes de Leipzig con deseo no sólo de dejarse ver, sino de sostener combate. Están muy bien armados, como no he visto otros iguales. Llevan una ferretería en los pies, la espada en la cabeza, el escudo y la loriga penden de sus espaldas, agarran los venablos por la punta, y todo el arnés les cae muy bien de esta manera, como a caballeros... Si tales gigantes produce Leipzig, muy rico debe ser el terreno de aquel país. Para que entiendas mi pensamiento, nota lo siguiente: Silvestre, Cayetano, Eck, Emser y ahora Colonia y Lovaina han hecho ostentación ante mí de sus hechos caballerescos; han conseguido la honra y fama que merecen; han patrocinado contra mí el asunto del papa y de la indulgencia con poco halagüeño resultado. Por fin, algunos se han imaginado que lo mejor será atacarme a mí, como los fariseos a Cristo; y han lanzado a uno por delante, pensando: Si este triunfa, todos hemos triunfado, y, si es vencido, él es el único que pierde... Tú sabes, mi Señor Jesucristo, cómo está mi corazón contra estos archiblasfemos. Yo, en perfecto abandono, lo dejo obrar en tu nombre. Amén... Yo noto que estas pobres gentes no buscan otra cosa que hacerse un nombre a costa mía; se me pegan como el barro a la rueda... Pero sea bien venida la ocasión de ilustrar a los seglares acerca de la *cristiandad*» [107].

La potestad del papa

¿Cuál es el eje de la cuestión? El primado pontificio y su potestad suprema en toda la Iglesia.

«La cuestión que tratamos es ésta: el papado de Roma, que está, como ellos dicen, en tranquila posesión de la potestad sobre toda la Iglesia *(Christenheit)*, ¿procede de una ordenación divina o es de derecho humano? Y si así fuese, ¿podríase decir, cristianamente, que todos los demás cristianos en el mundo entero son herejes y cismáticos aunque tengan el mismo bautismo, el mismo sacramento (de la eucaristía), el mismo Evangelio y todos los artículos de la fe concordemente con nosotros, salvo que sus sacerdotes y obispos no reciben el nombramiento de Roma, ni lo compran con dinero, ni se dejan

[106] *Von dem Papstum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig:* WA 6,285-324. Alfeld publicó otro libro: *Wyder den Wittenbergischen Abgot M. L.* (1524), reeditado en CC 11 (Münster 1926).

[107] Usa aquí la palabra *Christenheit* en el sentido de «Iglesia universal» (WA 6,286), aunque a veces, con ambigüedad deliberada, parece referirse a la *cristiandad* en su sentido político-eclesiástico.

befar y burlar como los alemanes? Tales son los moscovitas, los rusos blancos, los griegos, los bohemos y muchos otros grandes países del mundo; todos los cuales tienen nuestra misma fe, bautizan como nosotros, predican como nosotros, viven como nosotros, veneran también al papa, sólo que no dan dinero para el nombramiento de obispos y sacerdotes. Ellos no quieren dejarse despellejar y afrentar, como los borrachos alemanes *(wie die truncken vollen Deutschen)*, con tantas indulgencias, bulas, plomos, pergaminos y otras mercancías romanas... Yo he sostenido y sostengo que los tales no son herejes ni cismáticos y quizá son mejores cristianos que nosotros; ciertamente no todos, como tampoco nosotros somos todos buenos cristianos. Contra esto polemiza el fino librito franciscano de Leipzig, y así camina con zuecos, por no decir con zancos. Se imagina que sólo él avanza sin pisar el barro, y aun danzaría de buena gana si alguien le comprase una flauta» [108].

Una vez que ha puesto en ridículo a su adversario, intenta exacerbar el patriotismo germánico con el manoseado tópico de los «gravámenes», como si Alemania fuese la víctima de Roma.

«El obispado de Maguncia, en cuanto recuerdan los hombres, ha comprado a Roma casi ocho veces el palio episcopal, a 30.000 ducados cada uno (?); y no digo nada de los otros, casi innumerables, obispados, prelaturas y feudos... Yo me maravillo de que Alemania—la mitad de cuyo territorio, si no más, pertenece a los eclesiásticos—tenga todavía un penique para los innominables, innumerables e insoportables ladrones, granujas y bandidos romanos... Si los príncipes germánicos y la nobleza no actúan rápidamente con valor y seriedad, Alemania se convertirá en un desierto o tendrá que devorarse a sí misma. Este sería el mayor gozo de los romanistas, que nos tienen por bestias» [109].

La Iglesia incorpórea

Pasando a tratar de la naturaleza de la Iglesia, escribe:

«Oigamos ahora la palabra de Cristo ante Pilato cuando, preguntado por su reino, respondió: *Mi reino no es de este mundo.* Expresión clara, que distingue a la Iglesia de todas las sociedades mundanas, porque ella no es corpórea *(civil)*. Y este ciego romanista la hace sociedad corpórea, como las demás» [110].

«Con esto queda indicado que la Iglesia entera no tiene más cabeza, aun sobre la tierra, que Cristo... Y como el hombre, que consta de dos elementos *(zwei Naturen)*, cuerpo y alma, se define por el alma, así la Iglesia se define por la fe, que es su alma... El que más cree, espera y ama es el mejor cristiano; de donde se ve que la *cristiandad* es una sociedad espiritual... ¿Y quién será tan insensato que diga que un alma tiene que tener una cabeza corporal? Es como si yo dijese que un animal vivo tiene que tener en su cuerpo, además, una cabeza pintada... De todo ello se sigue que la *cristiandad espiritual*,

108 WA 6,287.

109 Y añade que son ellos los que acuñaron este proverbio: «Man sol den Deutschen Narren das Golt ableckern wie man kann» (WA 6,288-89).

110 «Ein klarer Spruch, damit die Christenheit wirt auszgezogen von allen weltlichen Gemeynen, das sie nit leiplich sey, und dieser blind Romanist macht einn leipliche gleich den andern Gemeyne drausz» (WA 6,293). Lutero llama *leiplich* (corporal) a la sociedad civil, mundana o terrestre.

que es la única verdadera Iglesia, no puede tener cabeza en la tierra, y nadie, ni obispo ni papa, tiene derecho a regirla. Solamente Cristo en el cielo es aquí su cabeza y el único que la rige» [111].

«De la cabeza debe fluir la vida. Es claro, según eso, que la Iglesia espiritual no tiene sobre la tierra otra cabeza que Cristo. Porque, si la cabeza fuese un hombre, la Iglesia moriría al morir el papa, ya que el cuerpo no puede vivir si la cabeza está muerta. Síguese además que Cristo en esta Iglesia no puede tener vicarios, y, consiguientemente, ni el papa ni el obispo puede ser jamás vicario o representante de Cristo en la Iglesia... Y el papa no puede infundir o crear en el hombre cristiano la obra de Cristo—esto es, la fe, la esperanza y la caridad y todas las gracias y virtudes—aunque sea tan santo como San Pedro» [112].

A cualquier teólogo le parecerán pueriles estos argumentos e indignos de una persona seria, pero en el pueblo ignorante podían tener efecto. Otro tanto se diga de su concepto de «Iglesia romana», que, sofísticamente, Lutero entiende en el sentido particularista de «diócesis de Roma», contraponiéndola a la Iglesia universal.

«Esto se confirma—agrega—por aquel artículo: *Creo en el Espíritu Santo, en la santa Iglesia cristiana, comunidad de los santos.* Nadie dice: 'Creo en el Espíritu Santo, en la santa Iglesia romana, comunidad de los romanos', para poner en claro que la santa Iglesia no está ligada a Roma, sino que en toda la extensión del mundo se une en la misma fe, no de un modo corpóreo, sino espiritual. Lo que se cree no es corpóreo ni visible; ahora bien, la externa Iglesia romana la vemos todos; por eso no puede ser la verdadera Iglesia, que es objeto de fe y es una comunidad o reunión de los santos en la fe, y nadie ve quién es santo o creyente. Las señales externas por las que se distingue la Iglesia en el mundo son el bautismo, el sacramento (eucarístico) y el Evangelio, y no Roma ni este o aquel lugar» [113].

Había escrito Fr. Agustín de Alfeld que en el sumo sacerdote Aarón se simbolizaba o figuraba el pontífice romano, a lo que contesta Fr. Martín con trivialidades de este estilo: Si Aarón fue figura del papa en algunas cosas, ¿por qué no en todas? Y pone ejemplos.

«Está escrito que el sumo sacerdote no contraerá matrimonio con una viuda o repudiada, sino con doncella (Lev 21,13). ¿Por qué, pues, no se le da al papa una doncella como esposa, a fin de que el modelo se realice? ¿Y por qué prohíbe el papa a todos los sacerdotes el estado matrimonial, no solamente contra el modelo, sino también contra Cristo, contra el derecho, contra la razón y la naturaleza, para lo cual no tiene autoridad, ni poder, ni derecho..., y así llena la cristiandad de meretrices, de pecadores y de conciencias desdichadas?... El sumo sacerdote no debía cortarse el cabello (Lev 21,5). ¿Por qué el papa se hace la tonsura y la impone a los demás sacerdotes?...

[111] WA 6,295-97. Al exponer en estas páginas su eclesiología, esboza también su doctrina, que desarrollará mucho más en 1523, sobre los dos reinos contrapuestos: el *reino espiritual*, cuya cabeza es Cristo, y el *reino terrestre* o corpóreo, cuyo jefe es el diablo. Cf. H. Bornkamm, *Luthers Lehre von den zwei Reichen in Zusammenhang seiner Theologie:* ARG 49 (1958) 26-49; F. Lau, *Luthers Lehre von den beiden Reichen* (Berlín 1953).

[112] WA 6,298.

[113] «Die Zeichenn, da bey man euszerlich mercken kan, wo die selb Kirch in der Welt ist, sein die Tauff, Sacrament und das Evangelium, unnd nit Rom» (WA 6,301).

El antiguo sumo sacerdote se dejaba regir, como un súbdito, por los reyes. ¿Por qué el papa se deja besar los pies y quiere ser rey de todos los reyes, cosa que no hizo el mismo Cristo? ¿Cómo se cumple aquí la figura?» [114]

Al final del tratado vuelve a explicar las palabras de Cristo a San Pedro: *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra*, etc. (Mt 16,18-19), del modo que ya conocemos; y aquellas otras: *Apacienta mis ovejas* (Jn 21,17). Y se pregunta: ¿Qué significa apacentar las ovejas?

«Apacentar, en lenguaje romano, es oprimir a la cristiandad con muchas y perniciosas leyes humanas; vender a gran precio los palios episcopales; arramplar las anatas de todos los beneficios; apropiarse todas las fundaciones; esclavizar a todos los obispos con abominables juramentos; vender indulgencias; poner precio al mundo entero con cartas, bulas, plomos, ceras; prohibir la predicación del Evangelio; ocupar todos los oficios del mundo con granujas de Roma; avocar a sí todos los pleitos; multiplicar los litigios y disputas; en suma, no dejar a nadie llegar libremente a la verdad ni tener paz» [115].

«Esta es la causa por qué algunos papas en su derecho eclesiástico silencian hábilmente la palabra *amar*, e inflan tanto la palabra *apacentar*, pensando que con eso han predicado a los borrachos alemanes, de suerte que no noten que el plomo ardiente les quema la boca» [116].

Cuando el monje alemán arrojaba al público este incendiario libelo contra el papado de Roma, partía de aquella misma Roma pontificia el rayo de la excomunión contra el profesor de Wittenberg. Esto no debe maravillar a quien haya seguido atentamente el progresivo encancerarse del odio antirromano en el corazón efervescente de Lutero [117].

Fray Martín en los últimos meses estaba lanzando casi de continuo un reto a la suprema potestad de la Iglesia. Esta no podía seguir más tiempo en silencio; tenía que pronunciar la palabra decisiva después que eximios teólogos y Universidades como Colonia y Lovaina habían declarado heréticas las doctrinas del Reformador [118].

[114] WA 6,307-308.

[115] WA 6,316.

[116] «Meinendt sie haben den truncken Deutschen damit geprediget, die nit mercken sollen wie sie der heysse Brey ym Maul brennet» (WA 6,321).

[117] No sólo negaba el primado romano, sino toda jerarquía y diferencia entre sacerdotes y laicos. El 27 de abril de 1520, casi dos meses antes de la bula *Exsurge, Domine*, escribía a Martín Hess: «Nihil discernas inter sacerdotem et laicum» *(Briefw.* II 86).

[118] Las censuras teológicas de Lovaina y Colonia, en WA 6,174-78.178-80, y C. DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum* I 358-59.359-61. La coloniense (30 agosto 1519) y la lovaniense (7 noviembre) se publicaron juntas en febrero de 1520. Ambas condenan diversas proposiciones luteranas sobre el valor de las obras humanas, la penitencia, la indulgencia, la ley de Dios, el purgatorio, la autoridad del papa. Dicen los colonienses que el libro por ellos examinado está lleno «de escándalos, errores y herejías»; los lovanienses, que «contiene muchas aserciones falsas, escandalosas, heréticas». Léase el importante prefacio que a la censura de Lovaina puso, en defensa de la misma, el teólogo Jacobo Latomus (Masson), reproducido en H. DE JONGH, *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain* (Lovaina 1911) doc.4. De Masson hablaremos en otro capítulo. En carta del 30 de julio de 1519 escribía Martín Bucer a Beatus Rhenanus: «Martino bellum non a Lovaniensibus modo et Coloniensibus, sed Oxoniensibus et Cantabrigensibus fertur moveri... Duces feruntur esse Caietanus et Adrianus». Y añade que, estando Cayetano en Coblenza, los representantes de Colonia y de Lovaina le entregaron un escrito con proposiciones de Lutero, todo emporcado con anotaciones como ésta: «Est haereticum, est haereticum», a lo que replicó el cardenal: «Non nimium, inquit, oportet emungere, pleraque enim quae vos haereseos notatis unica distinctiuncula reddet orthodoxa. Sint errores, non haereses» *(Briefwechsel des Beatus Rhenanus* 166). Muchos historiadores han interpretado mal esa frase de Cayetano, como si el gran teólogo hubiese dicho que las tesis de Lutero eran simplemente errores y no herejías. Lo que afirmó Cayetano (si hemos de creer a Bucer) fue que no todas las proposiciones tachadas de heréticas eran tales; pero no negó que entre las proposiciones luteranas hubiese algunas estrictamente heréticas.

CAPÍTULO 15

EL PROCESO ROMANO. ULRICO DE HUTTEN. APELACION A LA NOBLEZA. «CAUTIVIDAD BABILONICA». LA BULA «EXSURGE, DOMINE» (1520)

Hemos llegado en nuestra narración al año 1520, año decisivo para Lutero y aun para toda la cristiandad. El fraile agustino repudia a la Iglesia romana, «Babilonia del Apocalipsis», y en las alturas de Roma se fraguan los rayos de la excomunión eclesiástica.

Por fin, la curia abrió los ojos para ver que las negociaciones diplomáticas de Carlos Miltitz, no habiendo contentado ni a los amigos ni a los enemigos del profesor de Wittenberg, sólo habían servido para enturbiar y empeorar la situación. Fue el vicecanciller, Julio de Médicis, futuro Clemente VII, quien, al regresar de Florencia a Roma en octubre de 1519, tomó en sus manos los hilos del proceso, por tanto tiempo olvidados [1].

Ya no era preciso andar con tantos miramientos respecto al poderoso príncipe elector de Sajonia, porque la cuestión imperial se había resuelto en favor de Carlos V de Habsburgo.

El teólogo Juan Eck, que había enviado un informe sobre la disputa de Leipzig, exhortando al papa a no contemporizar más tiempo si no quería perder buena parte de la nación germánica, no tardó en ser invitado por León X a presentarse en la Ciudad Eterna. Sus conocimientos de la doctrina luterana podían ser aquí necesarios. Saliendo de Ingolstadt el 18 de enero de 1520, pasó el Dr. Eck por Salzburg y no llegó a Roma hasta la segunda mitad de marzo [2].

No menos que el informe de lo acaecido en Leipzig, donde Fr. Martín había rechazado la autoridad de los concilios generales, debieron impresionar al papa los pareceres de dos Universidades tan acreditadas en el mundo católico como Lovaina y Colonia, cuyos teólogos, aunque cerradamente escolásticos, tenían capacidad para juzgar—lo mismo que Eck—de los escritos germánicos de Lutero igual que de los latinos.

El proceso en marcha

Cuando Eck entró por las puertas de Roma, ya estaba otra vez en marcha el proceso contra Fr. Martín, sospechoso de herejía; por lo cual lo único que pudo hacer—y lo hizo de veras—fue atizar las llamas encendidas [3].

[1] El proceso romano ha sido minuciosamente estudiado por P. KALKOFF, *Zu Luthers römischen Prozess:* ZKG 25 (1904) 90-147.273-90.399-459.503-603; 31 (1910) 48-65.368-414; 32 (1911) 1-67. 199-258.408-595; 33 (1912) 1-72; 44 (1925) 213-25. Debe también consultarse su libro *Forschungen zu Luthers römischen Prozess* (Roma 1905); K. MUELLER, *Luthers römischer Prozess:* ZKG 24 (1903) 46-85; A. SCHULTE, *Die römischen Verhandlungen über Luther: 1520. Aus den Atti consistoriali:* QFIAB 6 (1904) 32-52.174-76.374-78; W. BORTH, *Die Luthersache (Causa Lutheri): 1517-1524. Die Anfänge der Reformation als Frage von Politik und Recht* (Lübeck 1970).

[2] T. WIEDEMANN, *Dr. Johann Eck* 150.

[3] Opina E. de Moreau, con fundamento, que el influjo de los teólogos lovanienses fue muy inferior al de Eck y Accolti (*Luther et l'Université de Louvain:* NRT 54 [1927] 401-35). Véase lo que dijimos en el c.14 nt.últ.

En el consistorio del 9 de enero de 1520, un fiscal de la curia, Jerónimo Ghinucci, auditor de la cámara apostólica, se atrevió a acusar violentamente a Federico de Sajonia de prestar ayuda y protección a Fr. Martín, lo cual podía significar connivencia con la herejía [4].

El 1 de febrero nombró el papa una comisión de teólogos—en su mayoría frailes mendicantes—, bajo la presidencia de dos cardenales, Pedro Accolti *(Anconitanus)*, docto canonista, y Tomás de Vío *(Caietanus)*, eximio teólogo, «el único adversario que alcanzaba la estatura científica de Lutero», según dictamina el poco benévolo P. Kalkoff [5].

Leyeron y examinaron una lista de proposiciones escandalosas y erróneas del fraile agustino compilada por un teólogo dominicano lovaniense, mas no gustó a muchos el modo precipitado de proceder ni la forma global con que se pretendía anatematizar las proposiciones; por lo cual, al cabo de diez días, cesaron en su oficio para dar paso a otra comisión teológica (11 de febrero) bajo los mismos cardenales, pero compuesta de miembros más desapasionados y menos sospechosos para los alemanes. Sospecha Kalkoff que los que movieron al papa a constituir esta nueva comisión fueron los consejeros del vicecanciller, o sea, Aleandro, Schönberg y Giberti.

Para mediados de marzo habían tenido ya tres sesiones, según testimonio del general de los agustinos, Gabriel della Volta. Lo que en ellas decidieron fue que en las tesis luteranas había que hacer distinción entre las escandalosas y las propiamente heréticas, que en el decreto pontificio debían ser reprobadas las doctrinas, sin mencionar el nombre de Lutero, y que en un breve particular el papa debería exhortar a Fr. Martín a la resipiscencia; en caso de obstinación se procedería contra él, como hereje formal. Muchos han querido ver en esta moderación y serenidad de ánimo la mano del sabio Tomás de Vío, quien además, como gran teólogo que era, tendía a discernir perfectamente lo herético de lo que merecía otra calificación más benigna.

Eck en la nueva comisión

Uno de aquellos días de marzo llegó Juan Eck a Roma, trayendo consigo su última obra, *De primatu Petri adversus Ludderum*, y se sospecha que fue él quien, poco satisfecho del moderado dictamen de la segunda comisión, instigó a León X a constituir una tercera bajo la presidencia del mismo papa. Así se hizo. La componían, además de los dos cardenales, Accolti y Cayetano, el teólogo de Ingoldstadt y un español por nombre Juan de Loaysa, canónigo de Zamora, doctor en cánones y profesor de La Sapienza [6].

Mientras en Roma teólogos y canonistas deliberaban acerca de las doctrinas luteranas y esbozaban el anteproyecto de la futura bula, Fr. Martín desde su cátedra de Wittenberg se lanzaba desbocadamente y con más vio-

[4] P. Kalkoff en ZKG 25 (1904) 95. Desde Roma informaba Melchor de Watt: «Quidam italus, satis facundus... copiosa oratione invectus est in ducem, id est, Saxoniae» (A. Schulte en QFIAB 6 [1904] 175; W. Delius en ARG 52 [1961] 35).

[5] «Der einzige wissenschaftlich ebenbürtige Gegner Luthers» *(Die Bulle «Exsurge»:* ZKG 35 [1914] 174).

[6] Juan de Loaysa, pariente del general de los dominicos, *abbreviator litt. apost.*, además del canonicato de Zamora, poseía otros beneficios eclesiásticos, fue nombrado en 1524 obispo de Alghero, que conmutó en seguida con el de Mondoñedo, y murió en Roma en 1525. Véase Kalkoff en ZKG 44 (1925) nt.112; *Hierarchia Catholica* III 104.245.

lencia cada día por el precipicio de la revolución religiosa. Aun en los escritos en que proponía reformas eclesiásticas más o menos aceptables, se expresaba con tal iracundia, que no era fácil escucharle con paciencia. Al obispo de Meissen, Juan de Schleinitz, que de acuerdo con el cabildo de su catedral había prohibido en enero de 1520 la lectura del librito luterano sobre el sacramento de la eucaristía porque abogaba decididamente en favor de la comunión bajo las dos especies—cosa que entonces sonaba a escándalo por causa del husitismo—, le respondió en forma sumamente irrespetuosa, tratándolo de imbécil y sin seso; y allí mismo, al defender su posición diciendo que la Iglesia romana podía aprobarla, insinuaba su deseo de que un concilio concediese el matrimonio a los sacerdotes [7].

Las andanadas que poco después soltó contra el papa y la curia romana revelan un estado de ánimo próximo al paroxismo. El anticristo se sienta en el templo de Dios y reina en la bermeja y babilónica Roma, la curia pontificia es la sinagoga de Satanás. ¡Y luego—prosigue—se ufanarán de que la Iglesia romana no se manchó nunca con la herejía! [8]

«Si el furor de los romanistas continúa de este modo, creo que no hay otro remedio sino que el emperador, los reyes y los príncipes declaren la guerra a estas pestes del orbe terráqueo... Porque, si castigamos a los ladrones con la horca, a los salteadores con la espada, a los herejes con el fuego, ¿por qué no atacamos con todas estas armas a esos maestros de perdición, a esos cardenales, a esos papas y a todo ese lodazal de la Sodoma romana, que está corrompiendo incesantemente a la Iglesia de Dios? ¿Por qué no lavamos en su sangre nuestras manos?» [9]

Ciertamente, no eran estas palabras las más oportunas para frenar la maquinaria del proceso. Pero el agustino sajón no quería paz ni reconciliación con Roma.

¿Qué hacían los superiores monásticos?

Quizá se pregunte alguno: ¿Qué hacían las autoridades de la Orden agustiniana para reprimir los excesos de un fraile que desde hacía casi tres años estaba provocando una revolución religiosa?

La respuesta es obvia: ¿qué podían hacer contra un religioso como Fr. Martín, perteneciente a una Congregación observante de tipo nacional, casi independiente del prior general de Roma? Y dentro de esta Congregación, ¿qué podían hacer contra un fraile que había desempeñado de 1515 a 1518 los cargos más importantes después del vicario general y que seguía gozando

[7] WA 6,146. Estaba llegando a la desacralización del sacerdocio, según lo confesaba el 27 de abril *(Briefw.* II 86).

[8] WA 6,146.

[9] «Si fures furca, si latrones gladio, si haereticos igne plectimus, cur non magis hos magistros perditionis, hos cardinales, hos papas et totam istam romanae Sodomae colluviem, quae Ecclesiam Dei sine fine corrumpit, omnibus armis impetimus, et manus nostras in sanguine istorum lavamus?» (WA 6,347). La última expresión, tan tremendamente sanguinaria, se lenifica advirtiendo que es una alusión al salmo 57,11. Otro dominico italiano escribió también contra Lutero en 1520, Tomás Radino de Todisco, *Oratio ad principes et populos Germaniae.* Fray Martín se equivocaba al escribir el 20 de octubre: «Libellum Thomae italum Rhadini, aiunt Emseri esse; stilus et saliva consonat» *(Briefw.* II 202). Sobre Radino, F. LAUCHERT, *Die italienischen Gegner Luthers* 177-99. Su *Oratio* en CR 1,212-62.

del favor de éste (Staupitz) y de la protección omnipotente del príncipe Federico de Sajonia?

Ya vimos en el capítulo 11 los pasos dados por el general interino, Gabriel della Volta, veneciano, con el fin de extinguir las primeras chispas del incendio. Citó a Fr. Martín en 1518, amenazándole con la excomunión; mas no consiguió nada. En el capítulo general de Venecia (junio de 1519), al que concurrieron, según se dice, más de mil agustinos, fue elegido Gabriel della Volta prior general de la Orden. Un personaje faltó en aquella magna asamblea: Fr. Juan Staupitz, vicario general de la Congregación alemana. Y su ausencia no se debió a imposibilidad, sino a cálculo. Mucho lo sintió Gabriel della Volta, quien con ánimo dolorido le dirigió una carta el 15 de marzo de 1520, diciéndole entre otras cosas: «Muy vivo era mi deseo de verte y hablar contigo acerca de muchas cosas concernientes al buen nombre de la Congregación y a la causa del maestro Martín Lutero; pero como no estuviste presente, sin duda por imposibilidad, he determinado escribirte esta carta para darte a entender 'los grandes males que amenazan a tu Congregación y a toda nuestra Orden si el maestro Martín no cesa de hablar y de escribir cosas nuevas en la Iglesia, o, por mejor decir, escandalosas'. Nosotros, que antes gozábamos de tan buena fama en materia de doctrina, 'nos vemos ahora forzados a esquivar, como herejes, las miradas de los hombres'». Finalmente, le ruega y suplica conmovedoramente que ponga todos los medios para apartar a Lutero de su camino errado, tan peligroso para la Orden [10].

¿Qué hizo Staupitz? Perplejo y cobarde, prefirió renunciar a su cargo, para lo cual convocó un capítulo extraordinario, que debía reunirse en Kulmbach el 21 de abril, pero que de hecho parece que no se reunió [11]. Fue en el capítulo de Eisleben donde cuatro meses después presentó la dimisión el 28 de agosto. Desgraciadamente para la causa católica y agustiniana, el elegido para sucederle en el cargo de vicario general fue Fr. Wenceslao Link, a quien ya conocemos por su incondicional adhesión a Lutero y a sus doctrinas. Aquella elección fue la sentencia de muerte de la Congregación de la Observancia agustiniana en Alemania, puesto que Link, en el trienio escaso que duró su gobierno, se empeñó suavemente en luteranizarla, esto es, en destruirla, comenzando por los conventos de Wittenberg y Nuremberg [12].

«Al papa no le obedezco»

En el corazón de Lutero se estaba incubando la rebelión abierta contra el pontificado romano desde hacía algún tiempo. Ya en 1520 le decía confidencialmente a Jorge Spalatino que el papa, casi ciertamente, era en realidad el anticristo [13].

[10] «Magistri Martini Lutherii causam tractare tecum opus habebamus... Quaenam et quanta immineant mala tuae Congregationi et nostro imprimis Ordini, nisi Magister Martinus ipse a loquendo scribendoque cesset». Publicado por T. KOLDE en ZKG 2 (1878) 478-80, y mejor por D. Gutiérrez en «La Ciudad de Dios» 169 (1956) 634-36.

[11] T. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation* 325-26 y 444. Sobre la misión de Fr. Arnaldo de Bornosio en 1521 a los conventos de Alemania, véase D. GUTIÉRREZ en «La Ciudad de Dios» 169 (1956) 636-37. Bornosio no pudo ver a Lutero, porque, cuando llegó a Wittenberg, aquél se hallaba en la soledad de Wartburg.

[12] Link abandonó la Orden y la Iglesia el 22 de enero de 1523. Sobre sus sucesores véase *Historia de la Orden de San Agustín* vol.2 *Los agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica* (Roma 1971) 18-20.

[13] «Ut prope non dubitem papam esse proprie Antichristum» *(Briefw.* II 48).

Y el 7 de junio al mismo fidelísimo amigo: «Pienso que en Roma todos se están volviendo dementes, necios, furiosos, sin seso, locos, troncos, bodoques, infiernos y demonios. Y ahora mira lo que se puede esperar de Roma... Lanzaré una invectiva contra el asno de *(Fr. Agustín)* Alfeld, sin olvidar al pontífice romano... Hay que revelar por fin los misterios del anticristo... Tengo intención de publicar un manifiesto, dirigido a Carlos (V) y a la nobleza de toda Germania, contra la tiranía y malicia de la curia romana» [14]. Y dos meses más tarde al mismo: «Probaré mi clarín de guerra *(classicum meum)*, aunque a muchos no les guste, a fin de arremeter contra la tiranía del anticristo romano» [15].

«Nosotros—escribe a Fr. Juan Lang—estamos aquí persuadidos de que el verdadero y genuino anticristo tiene su sede en el papado, para engaño del cual y salud de las almas creemos que todo nos es lícito. Yo por mi parte confieso que al papa no le debo obediencia alguna» [16].

Cuando así se declaraba desobediente a la suprema autoridad de la Iglesia, todavía no tenía conocimiento de la bula condenatoria de sus doctrinas, pero ya de lejos olfateaba las maquinaciones de Roma y presentía inminente el anatema. Esto explica la superexcitación de su ánimo al escribir las frases escandecidas que hemos transcrito.

Comprendía muy bien que la excomunión le podía atajar su carrera de predicador y de profeta, alejando de él a muchos de sus amigos y protectores. Por eso le era preciso ganarse el favor y patrocinio de los poderosos. Pensó, pues, en dirigir un inflamado y patriótico llamamiento a los nobles y a los príncipes, atizando sus resentimientos contra la curia romana y poniendo en sus manos la ejecución de la anhelada reforma de la Iglesia. ¿Responderían intrépidamente a su clarinazo bélico?

Una pluma y una espada

Mientras el profesor de Wittenberg revolvía estos audaces pensamientos, he aquí que uno de los mejores poetas de la Alemania renacentista, dotado de una pluma bilingüe tan brillante como retadora, y un puñado de caballeros, entre ellos «la mejor lanza del Imperio», vienen a ofrecerle su apoyo, a brindarle el caudillaje de una revolución, que no debía ser solamente religiosa, sino social y nacional. Más que la fe cristiana, era el resentimiento de clase, coloreado de patriotismo, el que impulsaba a estos miembros de la pequeña nobleza *(Ritterschaft)* a militar bajo las banderas luteranas. El que tomó la iniciativa de esta campaña se llamaba Ulrico de Hutten, personaje que bien merece le dediquemos unas páginas.

Hijo de una familia ecuestre de Franconia venida a menos como tantas otras de la misma clase social, fue encerrado por su padre, cuando sólo contaba once años, en el monasterio de Fulda, en el que vivió seis años (1499-

[14] *Briefw.* II 120. Y el 13 de junio «contra hostem veritatis Romam» *(Briefw.* II 123).

[15] Carta del 5 de agosto *(Briefw.* II 164).

[16] «Nos hic persuasi sumus, papatum esse veri et germani illius Antichristi sedem, in cuius deceptionemet nequitiam ob salutem animarum omnia nobis licere arbitramur. Ego pro me confiteor, Papae a me nulla deberi obedientiam» *(Briefw.* II 167; carta del 18 de agosto de 1520). Cuatro años más tarde escribirá: «Lutero no quiere estar en la Iglesia, cuya cabeza es el papa» (WA 15,259). Sobre la imagen del papa en los escritos luteranos de 1520, véase R. BAEUMER, *Martin Luther und der Papst* 57 63.

1505) y del que se evadió antes de profesar. Impaciente de todo yugo aquel joven, bien nutrido de cultura humanística, enemistado con su padre y sediento de aventuras, emprendió una carrera, o más bien un vagabundeo, por casi todas las universidades alemanas (Colonia, Erfurt, Frankfurt del Oder, Leipzig, Greifswald, Rostock, Wittenberg y Viena). Estudia a ratos y desordenadamente; escribe epigramas latinos, elegías, elogios retóricos, con admirable facilidad; se enzarza en camorras y pendencias como un espadachín; la pobreza y la enfermedad son sus inseparables compañeras. La peste sifilítica que contrajo en su juventud le mortificará penosamente durante toda la vida.

Ganoso de nueva y mayor cultura, recorre de 1512 a 1513 las Universidades italianas de Pavía y Bolonia. El estudio del derecho no le satisface, y, azuzado por el hambre, se alista entre los lansquenetes del ejército imperial. En Italia su patriotismo se exaspera, y lanza enherbolados epigramas contra el belicoso y simoníaco Julio II, mientras canta con lírico entusiasmo al emperador germánico Maximiliano.

Vuelto a Alemania en 1514, le acoge bajo su patrocinio el joven prelado Alberto de Brandeburgo, que pronto será cardenal-arzobispo de Maguncia. Aquí conoce por primera vez a Erasmo y se hace amigo de los humanistas y literatos alemanes. Subvencionado por el arzobispo maguntino, viaja de nuevo por Italia (1515-17). En agudos epigramas y amargas sátiras vierte su ira, escandalizado de los desórdenes que cree ver en la Ciudad Eterna, donde ya no quedan, según él, sino discordias y ruinas de la antigüedad. ¿Por qué el emperador no interviene autoritativamente?

Apenas regresado a su patria, aquel furibundo anticlerical y antirromano toma parte en la contienda reucliniana, componiendo con su amigo Crotus Rubeanus las *Epistolae obscurorum virorum*, sátira humorística, cuya segunda parte, la más cínica y mordaz, le pertenece por entero. Como agente secreto del elector Alberto de Maguncia, visita en 1517 la corte de Francisco I, ofreciéndole a ese rey extranjero votos para la corona del Imperio. El 15 de julio de ese año recibe en Augsburgo, de manos del emperador Maximiliano, la corona de poeta. Cuando en Alemania estalla la controversia de las indulgencias entre Lutero y Tetzel, el poeta-caballero Hutten se burla de aquella «disputa de frailes». «Que se maten recíprocamente», exclamaba con desprecio el 3 de abril de 1518. Ni siquiera sabe estimar la actitud rebelde del fraile agustino ante el cardenal Cayetano.

De este legado pontificio se mofa Hutten en el diálogo satírico *Febris* (1519), en que el autor, molestamente visitado por la fiebre, la remite a la persona del cardenal Cayetano, «quien ha venido a Alemania a recaudar dinero, no para la cruzada, sino para el lujo y despilfarro de la corte romana; sin duda—escribe—hallará espléndido acogimiento, porque Cayetano reposa en lecho de púrpura, es un refinado gastrónomo, come en vajilla de plata y bebe en copas de oro; por otra parte, ese italiano desprecia las viandas y bebidas de los bárbaros alemanes», etc. [17]

También se mete con Tomás de Vío en el diálogo *Inspicientes*, cuyos in-

[17] E. Boecking, *Ulrici Hutteni Opera* IV 27-41. Un diálogo posterior, *Febris secunda*, se dirige contra el celibato sacerdotal (IV 101-143).

terlocutores son el Sol, Faetonte y el nuncio Cayetano. El dios del Sol y su hijo Faetonte están contemplando el hervidero del Imperio con sus príncipes beodos y con su libertinaje, lo cual da ocasión al autor, paradójicamente, para criticar las costumbres de Italia. De pronto, el Sol y Faetonte ven en Augsburgo una procesión presidida por el legado pontificio, que se dirige a la Dieta imperial para pedir subsidios en pro de la cruzada. Cayetano increpa al Sol en nombre del papa, que tiene poder en el cielo y en la tierra. El Sol no lo cree, y Cayetano lanza la excomunión contra el dios solar, entregándolo a Satanás [18].

Así afilaba la pluma—tan de acero como su espada—el humanista revolucionario. En la primavera de 1519, la guerra contra el duque de Würtemberg, asesino de su primo Hans Hutten, le absorbe casi totalmente. Se une entonces con lazos de amistad y de comunidad de ideales con el más célebre *condottiero* de Alemania, Francisco de Sickingen, en cuyo castillo de Ebernburg hallará refugio en 1520.

A la reforma por la revolución

Cuando Ulrico de Hutten llegó a comprender que Martín Lutero no sólo era el predicador de la justificación por la fe sola—eso le dejaba indiferente—, sino el caudillo de una revolución religiosa antirromana, concibió el grandioso plan de transformar la revolución religiosa en revolución político-nacional, o de hacerla desembocar en el mismo cauce, para que la fuerza común fuese mayor.

Hay que libertar a Alemania de la tiranía sacerdotal y frailesca, de los tributos fiscales y otros servicios impuestos por la curia romana, de la prepotencia de ciertos príncipes eclesiásticos y seculares: tal es el pregón de reforma lanzado por Hutten. Lutero puede ser un instrumento eficacísimo. Hay, pues, que ayudarle *litteris et armis*.

Francisco de Sickingen, que a los ojos del caballero-poeta se presenta como un nuevo Arminius, no vacila en aceptar el programa hutteniano, y pone su espada al servicio de la revolución.

Un brillante y entusiasta biógrafo de Hutten se complace en pintar el siguiente cuadro: «A la mesa hospitalaria de Ebernburg están sentados una tarde de invierno dos caballeros germánicos dialogando sobre la situación alemana. El uno es un refugiado, el otro su poderoso protector; pero el refugiado, el más joven, es el maestro; el de más edad no se avergüenza de ser adoctrinado, de igual modo que el mismo caballero docente se somete sin envidia al gran maestro, que es el monje de Wittenberg» [19].

Hutten amaestrador y persuasor de Sickingen, pase; pero ¿Hutten discípulo de Lutero? Eran demasiado profundas y radicales las diferencias que separaban a estos dos espíritus, no obstante los puntos de coincidencia, más bien tácticos que ideológicos. «Nuestros planes son diferentes—dirá el humanista 'al teólogo, al evangelista invictísimo, al amigo santo'—; los míos son humanos, los tuyos dependen de lo divino» [20].

[18] E. BOECKING, IV 301-8.
[19] D. F. STRAUSS, *Ulrich von Hutten* 371.
[20] «Martino Luthero, theologo, evangelistae invictissimo, amico sancto... Pugna strenue pro

«El odio de Lutero contra Roma—escribe el historiador Enrique Böhmer—no radicaba, como el de Hutten, principalmente en el patriotismo nacionalista, sino en sentimientos religiosos y juicios de valor universal. No habría sido menos apasionado si el papa hubiera residido en Maguncia y no en Roma y si la gusanera corrupta de la curia se hubiera compuesto exclusivamente de alemanes, mientras que Hutten en este caso probablemente hubiera visto en la Santa Sede, lo mismo que los actuales italianos, un precioso tesoro nacional, y hubiera luchado con todas sus energías por la conservación de esa institución. Como su odio contra Roma, así su amor hacia Alemania era muy diverso del de Hutten y demás patrióticos humanistas» [21].

Sin embargo, el Reformador se acercó mucho a ellos, como en seguida veremos, exaltando a la nación germánica, noble por naturaleza, y postulando una especie de «vicepapa alemán», que podría ser el arzobispo de Maguncia.

Los primeros contactos del humanista Hutten con el teólogo Fr. Martín no fueron directos, sino por mediación del doctísimo Melanthon. El 20 de enero y el 28 de febrero de 1520 escribía el poeta coronado al eminente filólogo, diciéndole que comunicase a Lutero los ofrecimientos militares de Sickingen; éste le prestará apoyo militar en caso de necesidad. En abril, el mismo Hutten preside en Bamberg, con su amigo el humanista Crotus Rubeanus, una asamblea de patriotas, en la que toman la decisión de empujar al fraile agustino hacia posiciones más resueltamente hostiles a Roma [22].

Las tríadas romanas

Por aquellos días había publicado Hutten su diálogo *Vadiscus, seu Trias Romana*. Dialogando con su amigo Ernhold, supone el autor que de Italia acaba de llegar un personaje de nombre *Vadiscus* (quizá Crotus Rubeanus), el cual le ha contado todas las iniquidades y abominaciones que diariamente se cometen en aquella cueva de ladrones, de invertidos y de simoníacos que es la curia. Añade Hutten todo cuanto él por sus propios ojos había observado en la Ciudad Eterna, y a la par va dando rienda suelta a su furor teutónico contra Roma. Al final recopila lo que Vadiscus le ha dicho *en forma ternaria;* de ahí el título del diálogo: *Tríada romana*.

«Tres cosas—así comienza—mantienen a Roma en su dignidad: la autoridad del papa, las reliquias de los santos y el tráfico de las indulgencias. Tres cosas suelen traer los que van a Roma: la conciencia pervertida, el estómago

Christo... Ego idem strenue conabor interim; sed in eo differunt utriusque consilia, quod mea humana sunt, tu profectior iam totus ex divinis dependes... Equidem atrocissima omnia concipio» *(Briefw.* II 301-302; carta del 17 de abril). Y a los dos días: «Non carebis defensoribus... Franciscum habemus» (ibid., 304).

[21] H. Boehmer, *Der junge Luther* 311. Lo mismo dice G. Miegge, *Lutero* 371, traduciendo a Boehmer, sin citarlo, como tantas veces.

[22] E. Boecking, I 320-39. Cinco meses más tarde (11 septiembre 1520), Hutten incita al elector de Sajonia a tomar parte activa en la revolución: «Videmus non esse aurum in Germania, nec argentum paene... Vidi ipse quid faciat Romae nostra pecunia». Y alude a las delicias, banquetes, lujos, inmoralidades, que se permiten tantos cardenales reverendísimos, tantos referendarios, auditores, protonotarios, abreviadores, escritores apostólicos, camareros y demás curiales, por no nombrar al ejército de rufianes y prostitutas que se sostienen con el dinero alemán. «Nulla ibi religionis cura... Immensam, o Friderice, auri vim Romam quotannis hinc mittimus... Sacerdotum etiam hic censum minuemus... Ego censeo abolendum esse omne monachorum genus». Así tendremos mucho oro, y en la empresa nos ayudarán los bohemos, los griegos, los rutenos; y hasta los turcos nos odiarán menos (Boecking, I 393-95).

estropeado y la bolsa vacía... De tres cosas se ríen los romanos: del ejemplo de los mayores, del pontificado de San Pedro y del juicio final. Tres cosas sobreabundan en Roma: antigüedades, venenos y devastaciones; tres cosas han sido desterradas de allí: la sencillez, la continencia y la integridad. Con tres clases de mercancías chalanean los romanos: con Cristo, con los beneficios eclesiásticos y con mujeres. De tres cosas se oye con espanto hablar en Roma: del concilio general, de la reforma del estado eclesiástico y de que los alemanes abran los ojos. Y de tres cosas se duelen los romanos: de la unión de los príncipes germánicos, de la instrucción del pueblo y de que salgan a luz sus fraudes. Las tres cosas más apreciadas en Roma son las mujeres hermosas, los caballos selectos y las bulas papales. Tres cosas están en boga en Roma: el placer carnal, el lujo en el vestir y la arrogancia del ánimo. De tres manjares se alimentan en Roma los pobres: de berzas, cebollas y ajos; por el contrario, los ricos: del sudor de los pobres, del interés usurario y del pillaje en todo el pueblo cristiano. Con tres cosas se medra en Roma: con dinero, audacia y desvergüenza. Tres cosas pueden reponer a Roma en su buen estado: la seriedad de los príncipes alemanes, la impaciencia del pueblo cristiano y el ejército turco a sus puertas. Tres cosas abundan en Roma: meretrices, clérigos y escritores curiales. Tres cosas desean todos en Roma: misa corta, oro viejo y vida placentera. En lo que menos creen los romanos es en tres cosas: en la inmortalidad del alma, en la comunión de los santos y en las penas del infierno. De tres cosas que faltan en Roma se alardea allí más que en otra parte: de piedad, de fe y de inocencia. Tres cosas pasan por incontestables en Roma: el valor de los romanos, la astucia de los italianos y la inercia de los alemanes».

Y siguen así otras tríadas, acremente comentadas por los dos interlocutores, que al final estallan en violentos apóstrofes contra los romanos, porque perciben dinero de los alemanes para mantener, a costa de éstos, sus caballos, sus perros, sus mulos, sus queridas y queridos. «Nosotros los alemanes, ¿no sacaremos las armas? ¿No les atacaremos a hierro y fuego?» [23]

Ya se ve que todas estas *tríadas*, lo mismo que romanas, podían decirse germánicas, porque no son sino tópicos satíricos igualmente aplicables a cualquiera gran ciudad o corte principesca. Pero hemos creído conveniente darlos a conocer porque Fr. Martín leyó con entusiasmo este diálogo y se dejó chamuscar de su espíritu incendiario, mientras en su celda del «convento negro» de Wittenberg meditaba un ataque mucho más radical contra los tres muros o baluartes con que se circunda y se defiende el pontífice de Roma.

Otro humanista y otro caballero

Más de una vez hemos mencionado al humanista Crotus Rubeanus, seducido un tiempo por el antiescolasticismo y el programa reformista del monje agustino.

Había sido el primer autor de las *Epistolae obscurorum virorum;* había luego viajado por Italia, y a su regreso tuvo un encuentro muy afectuoso con Hutten en la ciudad de Bamberg, de donde escribe el 28 de abril de 1520 una larga carta a Lutero, cuyo prestigio y fuerza de carácter le parecían a

[23] *Vadiscus, dialogus qui et Trias romana*, en Boecking, IV 145-268 (p.262-64).

propósito para que el teólogo wittenbergense fuese el abanderado de una revolución de tipo religioso.

«Muchos compañeros tienes, Martín, en tu herejía—le dice irónicamente—, y, aunque eres tú solo el que pisas el lagar de la verdad, del don celeste depende que sean muchos los que contigo desean sufrir el fuego... Admiramos tu erudición, adoramos tu ingenio. ¡Ea, óptimo Policleto! Tras la derrota de los enemigos, levanta para nosotros arcos triunfales del vivo mármol, que es Cristo Jesús, Señor nuestro, el cual te custodie y te guarde de la boca del León y de los cuernos de los unicornios sofistas por toda la eternidad. Francisco de Sickingen, el gran caudillo de la nobleza germánica, pide, según testimonio de Hutten, que busques refugio en él, pues allí tendrás en abundancia tranquilidad, casa apta para la teología, servidores, sustento, asilo contra las asechanzas y todo lo necesario para la vida... No hay que despreciar tanta benignidad... Judas no duerme y Eck en Roma hundirá su uña en la úlcera» [24].

Lutero se debió sentir seguro con tantas promesas y ofrecimientos de gente poderosa. Si se alzaba contra Roma, nada tenía que temer. Al contrario, podía convertirse en héroe nacional.

El 4 de junio es Ulrico de Hutten quien, rebosante de júbilo, le comunica que llegan rumores de que en Roma le han excomulgado, y le felicita por ello: «¡Qué grande eres, Lutero; qué grande, si esto es verdad!... Si nos atacan por la fuerza, no nos faltarán a nosotros, según espero, fuerzas superiores... Tú persevera firmemente, muéstrate vigoroso y no vaciles. Pero ¿a qué amonestarte, no siendo necesario? Yo seré tu sostenedor en todo evento. Así que no temas confiarme todos tus planes. Reivindiquemos nuestra común libertad, libertemos la patria tanto tiempo oprimida... Atacaremos, atacaremos denodadamente con la ayuda de Cristo... Si ahí no estás seguro, Sickingen te ordena que vengas a él, y tendrás abundantemente todo lo que conviene a tu dignidad y serás defendido valerosamente contra toda clase de enemigos» [25].

«¿Qué necesidad tenemos del obispo romano?—decía por entonces Hutten a sus amigos de la facción luterana—. ¿No tenemos en Alemania primados y obispos? Es preciso que Alemania se separe de Roma» [26].

De los hombres de guerra le viene otro refuerzo importante. El noble caballero de Franconia Silvestre de Schaumberg le escribe el 11 de mayo al profesor de Wittenberg, prometiéndole su ayuda. Y en carta del 11 de junio le ofrece «al doctísimo señor Fr. Martín Lutero, maestro de Sagrada Escritura», cien caballeros nobles para su defensa [27].

Lutero se lo comunica satisfecho a Spalatino: «Puesto que ya Silvestre de

[24] *Briefw.* II 91.

[25] «Quantus, o Luthere, quantus es, si hoc verum est!... Vindicemus communem libertatem, liberemus oppressam diu patriam» (BOECKING, I 355).

[26] Así lo testifica, alarmado, el sabio Agripa de Nettesheim el 16 de junio: «Fuit apud nos Huttenus cum aliquot aliis Lutheranae factionis asseclis..., magnas seditiones, ni Deus provideat, concitaturi... ut excutiant romanum iugum... Isti clamant: quae est pars nostra inter Romanos?... Nunquid non sunt primates et episcopi in Germania?» (H. C. AGRIPPA, *Operum pars posterior* [Lyon 1600] 99; BOECKING I 359-60).

[27] *Briefw.* II 121-22.

Schaumberg y Francisco de Sickingen me dan seguridad contra el temor de los hombres, ahora vendrá la furia de los demonios»[28].

Mas no los teme. ¿Qué podrán sus enemigos contra tales defensores? Al agustino de Magdeburgo Juan Voigt le dice: «El jumento de Leipzig *(Alfeld)* sigue escribiendo libros contra mí, y lo mismo hace en Cremona de Italia un anónimo indoctísimo *(Isidoro de Isolani)* de la Orden de Predicadores, según creo. Dícese que Eck no ha conseguido aún nada en Roma. Francisco de Sickingen, por medio de Hutten, me ofrece su tutela contra todos los enemigos; lo mismo me promete en hermosa carta Silvestre de Schaumberg con los nobles de Franconia. Ya no tengo miedo, y estoy publicando un libro contra el papa acerca de la reforma de la Iglesia, en que trato al pontífice durísimamente como al anticristo»[29].

Y de nuevo a Spalatino: «Ya no temo censuras ni violencias desde que en medio de Alemania puedo estar seguro»[30].

Poco antes había asegurado que su decisión era definitiva: había quemado las naves. «Por mi parte, la suerte está echada... No quiero reconciliarme ni tener comunicación con ellos nunca jamás»[31].

Esto lo decía el 10 de julio, cuando ya hacía varias semanas que no su persona, pero sí su doctrina, había sido anatematizada en aquella Roma que él tanto odiaba.

Carta a Carlos V

Ahora es cuando Fr. Martín, alentado por el príncipe Federico de Sajonia, se atreve a dirigirse al emperador, invocando su alta protección con frases de exagerada humildad y protestas de inocencia, cuya lectura nos produce hoy desagradable impresión, como de hipocresía, pues sabemos que aquella «pulga» innocua, aquel hombre perseguido por los enemigos de la verdad, estaba imprimiendo entonces uno de sus libros más violentos y revolucionarios.

«Nadie dejará de admirarse, y con justísima razón, de que yo me dirija con estas letras a tu serenísima Majestad imperial, ¡oh Carlos óptimo! Una pulga presume hablar al rey de reyes y señor de los señores. Pero la admiración será menor cuando se mire la grandeza de la causa, pues si la verdad es digna de acercarse al trono de la Majestad celeste, no será indigna de presentarse ante un príncipe terreno... Vengo, pues, pobre y desvalido a los pies de tu serenísima real Majestad, postrándome indignísimo para exponer mi dignísima causa. He publicado algunos libritos, que han concitado la envidia y la indignación de muchas y graves personas... Pero, en primer lugar, salí a la publicidad contra mi deseo, y cuanto escribí fue para responder a la fuerza y a las asechanzas de otros, ya que mi mayor anhelo fue siempre permanecer oculto en mi rincón. En segundo lugar, según testifica mi conciencia

[28] Carta del 17 de julio *(Briefw.* II 145).

[29] Carta del 3 de agosto *(Briefw.* II 162). Sobre Isidoro de Isolani, O.P., véase F. LAUCHERT, *Die italienischen* 200-15.

[30] Carta del 23 de agosto *(Briefw.* II 169).

[31] El 10 de julio: «A me quidem, iacta mihi alea, contemptus est Romanus furor et favor. Nolo eis reconciliari nec communicare in perpetuum» *(Briefw.* II 137). Y el 11 de octubre: «Gaudeo tamen toto corde mihi pro optima causa inferri mala, neque dignus sum tam sancta vexatione. Iam multo liberior sum, certus tandem factus papam esse Antichristum» *(Briefw.* II 195).

y el juicio de varones óptimos, no intenté divulgar sino la verdad evangélica contra las supersticiosas opiniones de la tradición humana. Por eso hace ya tres años que padezco continuamente iras, contumelias, peligros y cuanto pueden excogitar los malvados. En vano pido perdón, en vano prometo silencio, en vano propongo condiciones de paz, en vano suplico que me ilustren doctrinalmente... No quiero ser defendido, si es que me encuentran impío y herético; solamente pido que no sea condenada la verdad o la falsedad antes de ser oída o refutada. Esto es digno de tu trono imperial, esto será adorno de tu Imperio, ésta será la consagración del siglo actual para los venideros, si no tolera tu sacratísima Majestad que el impío conculque y devore al que es más justo que él» [32].

El joven emperador, que se hallaba entonces en los Países Bajos, no se dignó dar respuesta alguna, tal vez porque no conocía aún la situación religiosa de Alemania no habiendo celebrado aún su primera Dieta imperial. ¿Y cómo un emperador católico había de prometer tutela y protección a un atrevido fraile, cuyas doctrinas, examinadas por teólogos de varias naciones, acababan de ser reprobadas públicamente por la Santa Sede?

«Pocas esperanzas pongo en el emperador—escribía Hutten a Lutero tres meses más tarde—, porque lo veo rodeado de grandes rebaños de sacerdotes» [33].

En tanto, consolábase Fr. Martín leyendo la furibunda carta, espumajeante de cólera contra el romano pontífice, que de Hutten había recibido y conversando amigablemente con Staupitz, Link y otros frailes, a quienes no disgustaba su actitud protestataria [34].

Se hablaba de una inminente revolución armada. Pero ¿en qué forma estallaría la guerra y contra quién?

El 3 de noviembre, cuando ya la bula *Exsurge, Domine* corría por Alemania, unas breves letras autógrafas de Francisco de Sickingen le avisan al fraile rebelde que el más poderoso *condottiero* alemán está a sus órdenes para protegerle en cualquier ocasión [35].

«Es Francisco de Sickingen el único que nos defiende constantísimamente», exclama Hutten. Y añade: «Aquí te envío un poema en alemán, por el cual soy digno del mayor castigo a juicio de los sacerdotes, los cuales piensan que he traspasado todos los límites de la honestidad» [36].

[32] Carta del 30 de agosto *(Briefw.* II 175-78). Damos la redacción más breve, que debió de ser la que Lutero envió a Carlos V; la primera, algo más verbosa, fue probablemente corregida por Spalatino, secretario de Federico. Iguales protestas de sumisión—aunque condicionada—publicó a fines de agosto, por voluntad del príncipe, en la *Oblatio sive protestatio* (en alemán, *Protestation und Erbieten)* (WA 6,480-81.482-83).

[33] *Briefw.* II 231.

[34] «Hutten litteras ad me dedit *(no se conservan)* ingenti spiritu aestuantes in Romanum Pontificem... Non fuerunt sex doctores apud me, sed duo tantum Vicarii, Staupitz et Wenceslaus, cum aliquot fratribus. Quibus omnibus causa mea non displicet» *(Briefw.* II 185). Pero poco después muestra disgusto de los métodos belicosos y sanguinarios de Hutten (ibid., II 249).

[35] *Briefw.* II 208. Ese mismo día, uno de los «reformadores suizos», Sebastián Hofmeister, le promete el favor de los helvéticos: «Sat tibi praesidii apud nostros helveticos erit» *(Briefw.* II 209).

[36] *Briefw.* II 231-32.

«Yo he osado. Este es mi verso»

¿Qué poema germánico es ese anunciado por Hutten? No otro que el titulado *Klage und Vermahnung*. Su título completo suena así: *Queja y amonestación contra la potencia excesiva, anticristiana, del papa de Roma y contra los religiosos irreligiosos, por el caballero Ulrico de Hutten, poeta y orador, para bien y provecho de toda la cristiandad, y ante todo de su patria la nación germánica... Iacta est alea. Yo he osado* (abril de 1520). He aquí una muestra de sus versos:

«Ahora es el tiempo de alzarse
para luchar por la libertad. ¡Dios lo quiere!
Yo exhorto aquí a todos los príncipes,
y primeramente al noble Carlos,
a que abracen nuestra causa,
y a la nobleza y a las buenas ciudades,
pues quien no toma a pechos la empresa,
no tiene amor a su patria
ni conoce a Dios rectamente.
¡Ea, todos vosotros, piadosos alemanes!
Con la ayuda de Dios, proclamad la verdad.
Lansquenetes y bravos caballeros
y todos cuantos tienen ánimo libre,
nosotros destruiremos la superstición
y restauraremos la verdad.
Y porque a buenas no es posible,
tendrá que correr la sangre.
Muchos arneses tenemos, y también caballos;
muchas alabardas, y también espadas;
y, si la exhortación amistosa no aprovecha,
haremos uso de las armas...
Queremos acabar con la mentira,
a fin de que la verdad resplandezca,
que estaba oscurecida y condenada.
¡Dios dé salud a quien conmigo luche!
¡Hurra! Tenemos a Dios con nosotros.
¿Quién querrá quedarse en casa?
Yo he osado. Este es mi verso. Amén» [37].

Alea iacta est: Ich habs gewagt, resuena como un estribillo de canción bélica en los escritos de Hutten. *Alea iacta est*, mi suerte está echada, había escrito antes el propio Lutero. Algo de común había entre ambos, al menos literariamente. El fraile se dejó contagiar de aquellos sentimientos patrióticos, no sólo porque en su pecho latía un corazón de hirviente sangre teutónica, sino también por conveniencia, porque, si la nobleza germánica se levantaba contra Roma, se aseguraba el triunfo del programa religioso por él propugnado. Y así vemos que aquel que en los orígenes de su revolución proclamaba la libertad del cristiano y alardeaba de no querer más que la religión del espíritu en una Iglesia ideal, sin jerarquías, ni autoridades, ni leyes puramente humanas, en estas horas críticas se aproxima a las instancias huttenianas, llamando a los nobles germánicos a intervenir en la reforma o transformación de la Iglesia, lo cual equivalía a sojuzgar a la misma Iglesia, po-

[37] «Itzt ist die Zeit zu heben an
um Freiheit kriegen: Gott will's han...
Ich habs gewagt! Das ist mein Reim»

(*Klage und Vermahnung*, en BOECKING, III 473-526).

niendo a los cristianos bajo el despotismo arbitrario de las autoridades laicas. De Hutten aprendió Lutero, aunque con repugnancia, a postular la Reforma efectiva a la potestad de los príncipes y señores temporales.

Manifiesto de Lutero a la nobleza

El eco de los acentos de Hutten resuena más de una vez en el manifiesto luterano *A la nobleza cristiana de la nación germánica sobre la reforma del estado cristiano*, obra escrita en junio y publicada a mediados de agosto de 1520, es decir, cuando esperaba y temía de un momento a otro el rayo de la excomunión, que también podía herir al príncipe [38]. De ahí que los juristas cortesanos patrocinasen su publicación. Se trata de un escrito en que lo político y social prevalece sobre lo teológico. Redactado en alemán, en días de superexcitación y de ansia, con un vigor de estilo y una aspereza de lenguaje popular, que revelan el estado efervescente del corazón de su autor en el año más crítico de su vida, no va dirigido a la clase internacional de doctos y eruditos, como sus antecedentes escritos latinos, sino a sus compatriotas laicos, empezando por el emperador y los príncipes—sin excluir a los prelados de señorío temporal—, y muy particularmente a los resentidos «caballeros» germánicos, que eran los mejor dispuestos a una revolución social y religiosa.

Jerónimo Emser llamó a Lutero «el toro de Wittenberg»; pues bien, podemos decir que éste fue su primer bramido de resonancia universal estremecedora. En la dedicatoria «al venerable y digno señor Nicolás de Amsdorf, licenciado en Sagrada Escritura y canónigo de Wittenberg», nos revela su propósito y la disposición de su ánimo con estas frases:

«El tiempo de callar ha pasado; llegó el tiempo de hablar, como dice el Eclesiastés (3,7). Conforme a mi designio, he reunido algunas cosas tocantes a la reforma de la sociedad cristiana para proponerlas a la nobleza cristiana de la nación germánica, por si Dios quiere valerse del laicado para ayudar a su Iglesia, ya que el estado eclesiástico ha descuidado en absoluto lo que era de su competencia... Quizá soy responsable ante Dios y los hombres de una nueva locura que ahora me propongo realizar..., aunque tenga que pasar por bufón *(Narr)*... Ya se verá quién a quién pone los cascabeles... Muchas veces el loco habló cuerdamente, y el cuerdo loqueó en grande... Además, puesto que no soy solamente un loco o bufón, sino también un juramentado doctor en Sagrada Escritura, me alegro de que se me brinde ocasión de ser fiel a mi juramento precisamente con esta incipiente cordura. Os ruego queráis excusarme ante la mediana nobleza, pues de la nobleza alta no he sabido merecer el favor y la benevolencia» [39].

Sin embargo, ya veremos cómo la salvación del luteranismo no fue la nobleza media, sino la más alta, con las ciudades libres.

Dirigiéndose a los nobles, empieza así su discurso:

«La gracia y fuerza de Dios ante todo. Alteza serenisima, benignísimos y dilectos señores. No es por pura impertinencia o temeridad si un pobre hombre como yo osa hablar a vuestras altas excelencias; los agravios y angus-

[38] *An der christlichen Adel deutscher Nation*, en WA 6,404-69.
[39] WA 6,404-405.

tias que oprimen a toda la cristiandad, y especialmente a los países germánicos, me mueven a mí y a cualquier hombre a clamar pidiendo ayuda, y ahora me fuerzan a gritar y vocear para que Dios conceda a alguien el ánimo y la voluntad de alargar su mano a esta miserable nación. Algo se ha intentado muchas veces por medio de concilios, pero la astucia de pocos hombres lo impidió diestramente, y la situación ha empeorado; astucia maligna que yo, con el favor de Dios, pretendo ahora descubrir, a fin de que descubierta no pueda causar en adelante daño ni estorbo».

Las tres murallas

Recordando tal vez la imagen del tríplice valladar, usada por W. Capitón en una carta de septiembre de 1518, y el «triple muro circundante», descrito por Virgilio en la *Eneida* (VI 549), imagina Fr. Martín tres cercos de murallas *(drey Mauren)* que Roma ha construido para defenderse e imponer al mundo su autoridad suprema.

«Los romanistas—término despectivo con que Lutero designa a los oficiales de la curia romana—han erigido en torno a sí con gran habilidad tres murallas, con las que hasta ahora se han amparado, de suerte que nadie ha podido reformarlos. En primer lugar, cuando alguien quiso forzarlos con la potestad secular, ellos proclamaron y establecieron que el poder temporal ningún derecho tiene sobre ellos, antes al contrario, el poder eclesiástico está sobre el temporal. En segundo lugar, cuando se intentó reprenderles con la Sagrada Escritura, replicaron que solamente al papa compete la interpretación de la misma. En tercer lugar, cuando se les amenaza con un concilio, inventan el dogma de que nadie, si no es el papa, puede convocarlo. Así, secretamente, nos han robado los tres vergajos con que podían ser castigados, y ahora, al resguardo de esas tres murallas, cometen todas las granujerías y maldades que estamos viendo... Dios nos ayude y nos conceda una de las trompetas con que fueron derrocadas las murallas de Jericó, de suerte que también nosotros podamos derribar estas murallas de paja y de papel» [40].

«En primer lugar, queremos dar el asalto a la primera muralla», que consiste en la distinción hecha por los romanistas entre *eclesiásticos* y *laicos*. No hay diferencia—según Lutero—entre el sacerdocio y el laicado, porque todos tenemos un mismo bautismo, un mismo Evangelio, una misma fe. «Todos por el bautismo somos consagrados sacerdotes... Y lo que se consigue por el bautismo, bien puede estimarse tanto como el ser consagrado sacerdote, obispo y papa, aunque no pertenezca a todos ejercitar esos oficios» [41].

Con este proyectil de catapulta destruye y arrasa toda jerarquía de derecho divino, deprimiendo, desvirtuando, desacralizando enteramente el sacer-

[40] WA 6,406-407.

[41] WA 6,407-408. Dos meses antes, escribiendo al humanista Eoban Hessus (27 de abril), decía: «Quod in usu missae est, oportet ut nihil discernas inter sacerdotem et laicum» *(Briefw.* II 86). En un importante sermón *Sobre el Nuevo Testamento, es decir, sobre la santa misa* (predicado en abril y publicado en julio con añadiduras), negaba insistentemente el carácter sacrificial de la misa, no admitiendo otro sacrificio que el espiritual de los fieles; afirmaba que la fe es la que lo obra todo y no existe en la Iglesia otro sacerdocio que el de la fe: «por ella todos los cristianos son sacerdotes, y todas las mujeres sacerdotisas, jóvenes o viejos, señores o siervos, mujeres o doncellas, letrados o laicos, sin diferencia alguna» *(all Christenman Pfaffen, alle Weyber Pfeffin)* (WA 6,370). Sobre la misa escribirá un violento tratado en Wartburg, 1521.

docio Es católico. como proclamar el *sacerdocio universal*, si bien esta expresión no aparece hasta los tiempos de F. J. Spener (1635-1705), padre del pietismo.

Una vez establecido el sacerdocio de todos los cristianos por igual, no queda otra autoridad que la del poder civil. «De aquí se sigue que entre laicos y sacerdotes, príncipes y obispos, o como se llamen; entre clero y laicado, no hay otra diferencia que la que se deriva del oficio o de la función que cumplen, no del estado, porque todos pertenecen al estado eclesiástico, son verdaderamente sacerdotes, obispos y papas, aunque no todos actuarán del mismo modo» [42].

Los príncipes, que también son sacerdotes y ocupan un puesto eminente en la cristiandad y en cuyas manos puso Dios la espada, podrán realizar por sí mismos la reforma que las autoridades eclesiásticas descuidaban, porque un miembro del cuerpo debe ayudar a otro miembro que lo necesite.

«La segunda muralla es aún más débil e inútil: ellos pretenden ser los únicos dueños de la Sagrada Escritura, aunque no la estudian en toda su vida, se arrogan la suprema autoridad, y con desvergonzadas palabras barbotan ante nosotros que el papa, sea impío o piadoso, no puede errar en materias de fe... Es una fábula sacrílega e inventada, y no pueden traer ni una sílaba para demostrar que es de la competencia exclusiva del papa interpretar la Sagrada Escritura o confirmar la interpretación... Además, puesto que todos somos sacerdotes, según queda dicho, y todos tenemos la misma fe, el mismo Evangelio, los mismos sacramentos, ¿cómo es posible que no tengamos el poder de apreciar y juzgar lo que en la fe hay de justo o injusto?... Si Dios por medio de una burra habló contra un profeta, ¿por qué hoy por medio de un hombre piadoso no podrá hablar contra el papa?» [43]

Negado el magisterio supremo del vicario de Cristo y rechazada la infalibilidad de la Iglesia jerárquica, Fr. Martín viene a caer en la interpretación subjetivista de la Biblia (es inexacta la expresión de *libre examen* en sentido racionalista, que no empezó a correr hasta el siglo XVIII); pero nótese que esa interpretación subjetivista no puede ser hecha por la razón natural, que Lutero aborrecía, sino por la razón o inteligencia iluminada por la fe *(nach unserm gleubigen Vorstand)*.

«La tercera muralla cae por sí misma una vez derribadas las dos primeras; pues, si el papa actúa en contra de la Escritura, nosotros tenemos la obligación de defenderla y de castigarle a él, según la palabra de Cristo *(Si tu hermano pecare contra ti, ve y corrígele entre ti y él solo...; si no te escuchare..., dilo a la Iglesia:* Mt 18,15-17)... Ahora bien, si debo acusarlo ante la comunidad, es claro que debo congregarla *(en concilio)*... Por tanto, cuando la necesidad lo exija y el papa sea escándalo a la cristiandad, cuanto antes pueda debe procurar, como miembro fiel del cuerpo entero, que se reúna un concilio verdaderamente libre. Pero ninguno puede hacerlo mejor que la espada secular, sacerdote como nosotros, eclesiástico como nosotros, con potestad como nosotros para todo» [44].

42 WA 6,408.
43 Ibid., 6,411-12.
44 «Mitchristen sein, Mitpriester, mitgeystlich, mitmechtig in allen Dingen» (ibid., 413).

Derrocados por la piqueta luterana los tres muros de Roma, parecía que el libro debía terminar aquí; pero inmediatamente cambia de argumento o lo endereza hacia campos menos teológicos y más sociales y aun políticos, ciertamente más fáciles de entender y de más agarro en la masa del pueblo y de la nobleza.

En esta segunda parte desarrolla Lutero muy ampliamente su radical y violento programa reformatorio, programa que se podrá ejecutar en un concilio sin papa y contra el papa.

Concilio laico antirromano

¿Qué concilio es ese excogitado por Lutero? Una especie de Dieta imperial convocada por el emperador o por los príncipes, con numerosa participación de los magistrados, de las ciudades, de los teólogos reformistas, del laicado en general.

«Examinemos ahora los puntos que razonablemente se tratarán en el concilio... Despertemos, queridos alemanes, y temamos a Dios más que a los hombres, a fin de que no seamos de aquellas pobres almas que tan lamentablemente se pierden por el vergonzoso y diabólico gobierno de Roma...

»En primer lugar es horrible y espantoso contemplar que el jefe de la cristiandad, el que se gloría de ser vicario de Cristo y sucesor de San Pedro, viva tan mundanamente y con tal magnificencia, que ningún emperador puede pretender igualarle; y, mientras se hace llamar santísimo y religiosísimo, es un ser más mundano que el mismo mundo...

»En segundo lugar, ¿de qué utilidad son para la cristiandad esas gentes que se llaman cardenales? Te lo explicaré. Los países alemanes y güelfos *(italianos)* poseen muchos monasterios ricos, fundaciones, feudos y parroquias, y no se ha encontrado modo mejor de ponerlos en manos de Roma que creando cardenales, a quienes se entreguen los obispados, monasterios y prelaturas, con lo que el servicio divino se destruye... Ahora que el país güelfo está rechupado hasta la medula, vienen a hacer lo mismo al país alemán... El prebostazgo de Würzburg produce mil gúldenes, el de Bamberg otros tantos; Maguncia, Tréveris y otros, igual; así se pueden recoger mil gúldenes, o diez mil, para que un cardenal viva en Roma como un rey... Y luego dicen: 'Somos vicarios de Cristo y pastores de sus ovejas'. Nosotros los locos y beodos alemanes tenemos que soportarlo. Yo aconsejo que se nombren menos cardenales o que los alimente el papa de sus propios bienes. Doce serían suficientes, y cada uno cobraría mil gúldenes al año. ¿Cómo nosotros los alemanes podemos tolerar tal desolladura y latrocinio de nuestros bienes de parte del papa? Si el reino de Francia ha logrado por fin defenderse, ¿por qué nosotros nos dejamos escarnecer y burlar?»[45]

[45] Ibid., 417. Ciertamente, los franceses se libraron de casi todos los censos beneficiales y tributos a la cámara apostólica, primero por la *Pragmática sanción de Bourges* (1438), y después, legítimamente, por el concordato de 1516 entre Francisco I y León X. Pero es de notar que los españoles siguieron soportando los *Gravamina* mucho más tiempo que los alemanes sin las alharacas de éstos, aunque protestando dignamente de vez en cuando por boca de Fernando el Católico, de Felipe II y de Felipe IV. Véase QUINTÍN ALDEA, *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII* (Comillas 1961) 119-85; NICOLÁS GARCÍA, *Selecciones, emolumentos y personal de la Nunciatura española en tiempos de César Monti: 1630-1634*: Ant. Ann. 4 (1956) 283-339.

Sabía muy bien Lutero que el escándalo de las indulgencias no conmovía al pueblo por lo que tal vez tenía de tráfico de cosas espirituales, sino por la carga económica, por el *gravamen* que a muchos imponía. Y lo mismo se diga de los demás abusos cometidos por la curia en la administración eclesiástica. Empieza discurriendo sobre las anatas o *fructus primi anni*, cuyos dineros, como los de las indulgencias, no se emplean para la guerra contra los turcos; protesta contra las reservaciones de los beneficios, contra las «gracias expectativas», contra los derechos de palio, las «vacantes» o *fructus medii temporis*, las encomiendas, las *uniones et incorporationes*, etc. «Venecia, Amberes, El Cairo, no son nada en comparación con el mercado y el zoco de Roma... Por último, el papa ha instituido para estas nobles contrataciones una propia factoría, que es la casa del *Datarius* de Roma... Si esto no es un burdel peor que todos los burdeles, yo no sé lo que es un burdel»[46].

«Si queremos luchar contra los turcos, empecemos por éstos, que son los peores turcos de todos; y si con justo derecho degollamos a los ladrones y ahorcamos a los salteadores, ¿por qué hemos de dejar impune la avaricia romana, que es el mayor ladrón y salteador que ha habido ni habrá sobre la tierra?»[47]

Veintisiete puntos de reforma

Ha llegado el momento de explicar el vasto programa de reforma—nada menos que 27 puntos—y la manera práctica de efectuarla. Es un ataque violentísimo a la curia romana y a toda la administración eclesiástica.

«Aunque no tengo estatura para hacer propuestas que sirvan a mejorar este horrible estado de cosas, quiero, sin embargo, recitar el sainete del bufón o loco *(Narn Spiel)*, y decir, en cuanto alcanza mi entendimiento, lo que el poder civil y el concilio general pueden y deben hacer.

»Primeramente, que cada príncipe, cada noble, cada ciudad, prohíba inmediatamente a sus súbditos pagar las anatas a Roma... Segundo, puesto que el papa con sus prácticas romanas, encomiendas, coadjutorías, reservaciones, gracias expectativas, mesas papales, incorporaciones, uniones, pensiones, derechos de palio, reglas de cancillería y otras semejantes granujadas absorbe todas las fundaciones alemanas, sin tener derecho ni potestad para ello, y las da y vende en Roma a extranjeros que nada tienen que ver con la nación alemana...; por todo esto, la nobleza cristiana debe alzarse contra él, como contra un enemigo común y destructor de la cristiandad, por la salvación de las pobres almas que perecen bajo tal tiranía, mandando y decretando que en adelante ningún censo vaya más a Roma y ningún beneficio se demande jamás allí en ningún modo...

»Tercero, salga un decreto imperial prohibiendo que se vaya a Roma a suplicar el palio episcopal o la confirmación de cualquier dignidad... Si algún litigio puede ser resuelto sin el papa, nadie vaya a molestar a Su Santidad con tales pequeñeces... Cuarto, ordénese que ningún negocio secular sea llevado a *(los tribunales de)* Roma, sino que todos se dejen al poder civil... Que el primado de Alemania, cuando se trate de evitar contiendas y guerras,

[46] WA 6,425-26.
[47] Ibid., 427.

tenga un *consistorium* con auditores y cancilleres que firme las signaturas *gratiae et iustitiae*, y a quien por medio de apelaciones le presenten ordenadamente todos los asuntos del país alemán [48].

»Quinto, que ninguna reservación tenga valor... Y si de Roma viniere alguna excomunión o coacción eclesiástica, sea despreciada, como si un ladrón excomulgase a alguien porque no quiere dejarse robar...

»Sexto, sean también abolidos los casos reservados..., especialmente los ridículos y pueriles casos de que está inflada la bula *In coena Domini*... Séptimo, que la Santa Sede suprima los *officia* y reduzca el número de sabandijas y corrupciones de Roma, a fin de que la servidumbre pontificia pueda nutrirse con los bienes propios del papa... Octavo, que sean abrogados los graves y terribles juramentos que los obispos están obligados a hacer al papa, contra todo derecho... Noveno, que el papa no tenga poder alguno sobre el emperador, fuera del de ungirlo y coronarlo en el altar, como un obispo corona a un rey...

»Décimo, que se abstenga el papa de meter la cuchara en la sopa y que por ningún título ose reclamar el reino de Nápoles y Sicilia. El tiene el mismo derecho que yo, y, sin embargo, quiere ser su señor feudal... Dígase lo mismo de Bolonia, Imola, Vicenza, Ravenna y de todo cuanto el papa ha tomado por la fuerza en la marca anconitana, en la Romaña y otras tierras latinas... Undécimo, no se use más el besar el pie al papa... y la odiosa costumbre de dejarse portar el papa por los hombres, como un ídolo, con increíble pompa... Duodécimo, sean abolidas las peregrinaciones a Roma..., ya que, según el adagio que ellos mismos inventaron, *cuanto uno más se aproxima a Roma, peor cristiano se torna*» [49].

Reforma del clericato y monacato

Con lo dicho parece que Lutero ha intentado reformar el gobierno central de la Iglesia; en los párrafos siguientes mira más a los miembros de la misma, particularmente a los frailes y a los sacerdotes.

«13. No os enfadéis, queridos señores. Mi pensamiento es bueno, la verdad es dulce y amarga a la vez, y es que no se permita edificar más conventos de mendicantes; Dios me ayuda, que hay demasiados... Y los frailes sean dispensados de predicar y confesar... Debe prohibirse al papa instituir o confirmar otras órdenes y mandársele que reduzca su número, suprimiendo algunas... Los conventos y monasterios deben ser libres, de suerte que sirvan a Dios con libre voluntad y no con servicios forzados. Pero se han introducido los votos, que son una perpetua prisión...

»14. Vemos cómo ha decaído el sacerdocio y cómo muchos pobres curas, con la carga de la mujer y los hijos, tienen agobiada la conciencia, sin que nadie venga en su ayuda... Cristo y los apóstoles establecieron que cada ciudad tenga un párroco u obispo, como claramente escribe Pablo (Tit 1,5), y el párroco no esté obligado a vivir sin mujer legítima... También el Apóstol nos enseña claramente que en la cristiandad debe cada ciudad escoger de la

48 Ibid., 427-31. ¿No era esto crear en la sede primacial de Maguncia una segunda Roma, con peligro de que se formase en Alemania una Iglesia nacional, autónoma?
49 Ibid., 431-37.

comunidad un ciudadano ilustrado y piadoso, a quien se le encomiende el oficio de párroco y a quien la comunidad mantenga, dejándole en libertad de vivir casado o no... Un concilio cristiano debería concederles la libertad de contraer matrimonio para evitar peligros y pecados. Puesto que Dios no ha querido obligarlos, tampoco lo puede ni debe hacer nadie, ni siquiera un ángel del cielo, cuanto menos el papa... Si la ley del papa se opone y uno ha tomado el estado matrimonial contra la ley, ésta no es válida, pues por encima de la ley del papa está el precepto de Dios, que manda no separar al hombre de la mujer» [50].

Algunas de las reformas que a continuación reclama son de las más razonables y necesarias; las hallamos en muchos memorialistas de aquel tiempo, aunque, naturalmente, con mayor respeto hacia la jerarquía.

En los puntos 15-20 pide se conceda a las monjas y frailes mayor libertad para escoger confesor; se supriman los aniversarios solemnes y las misas de réquiem, así como el entredicho y demás penas eclesiásticas; la excomunión sea rara; desaparezcan del calendario todas las fiestas, menos el domingo; redúzcanse los impedimentos matrimoniales, como el parentesco en tercero o cuarto grado; sean demolidas las capillas e iglesias de los campos y no se permitan las peregrinaciones; por ejemplo, a Wilsnack, Sternberg, Tréveris, Grimmental o Ratisbona; no se canonice a los santos, cosa que, si antiguamente fue cosa buena, ya no lo es.

«21. Una de las necesidades más urgentes es la abolición de cualquier mendicidad en toda la cristiandad, de suerte que nadie vaya mendigando entre los cristianos, y sobre ello se podría fácilmente hacer una ordenación, si tuviéramos ánimo y seriedad, estableciendo que cada ciudad provea a sus indigentes y no permita mendigar a ningún forastero, aunque hermanos peregrinos o frailes mendicantes, o como quiera que se llamen...—22. También hay que tener en cuenta que las *misas fundadas*, tan numerosas en iglesias y monasterios, no solamente son de escasa utilidad, sino que provocan la terrible ira de Dios..., ya que son consideradas como si fueran sacrificios y buenas obras... Tampoco convendría que una persona tuviese más de un canonicato o una prebenda... Las cofradías, así como las indulgencias, las letras indulgenciales, las de abstinencia, las de misa, todas las dispensas y cosas semejantes, ahogadlas y acogotadlas, pues no tienen nada bueno. Si el papa quiere dispensarte en cuestión de carnes y misas, etc., que lo deje al párroco... Empecemos por expulsar de los países alemanes a los legados pontificios con sus facultades, que nos las venden por tan gruesas sumas... Si no existieran otras malas artimañas que denuncian al papa como al verdadero anticristo *(recht Endchrist)*, esto sería bastante para demostrarlo... ¡Ah, Cristo, mi Señor!, levántate, haz que amanezca el día del juicio final y destruye aquel nido de demonios que es Roma; allí se sienta el hombre de quien dijo Pablo que se alzará sobre ti y se sentará en tu Iglesia, presentándose como un dios el hombre de los pecados y el hijo de perdición. ¿Qué otra cosa es el poder papal sino enseñar la maldad y multiplicarla y conducir a las almas a la condenación bajo tu nombre y apariencia?» [51]

[50] Ibid., 438-43.
[51] Ibid., 450-53.

Reforma de los estudios y de las costumbres

Después de ocuparse en el punto 24 de Juan Hus y de Jerónimo de Praga, quemados en Constanza, intentando dar una solución pacífica al problema religioso de Bohemia, pasa a exponer su pensamiento sobre las universidades, que entonces, como es sabido, constituían los más fuertes alcázares del escolasticismo.

«25. También las universidades necesitan una buena y radical reforma. Lo diré, disgústese quienquiera. Todo cuanto el papa ha instituido y ordenado, tiende solamente al acrecentamiento del pecado y del error. ¿Qué son las universidades, al menos hasta ahora, sino lo que dice el libro de los Macabeos: *Gymnasia epheborum et graecae gloriae* (2 Mac 4,12 y 15), donde se conduce una vida libertina, se enseña poco la Sagrada Escritura y la fe cristiana y donde reina el ciego y pagano maestro Aristóteles aun por encima de Cristo? Mi consejo sería que los libros de Aristóteles *Physicorum, Metaphysicae, De anima, Ethicorum,* que hasta ahora son tenidos por los mejores, sean completamente suprimidos con todos los demás que se glorían de tratar de las cosas naturales... Ese miserable, en su mejor libro, *De anima*, enseña que el alma muere con el cuerpo... Lo mismo del libro *Ethicorum*, peor que cualquier otro libro, pues diametralmente se opone a la gracia de Dios y a las virtudes cristianas» [52].

Las únicas obras aristotélicas que Fr. Martín tolera, con tal que reduzcan a forma más sucinta y descartando comentarios e interpretaciones, son la *Logica, Rhetorica* y *Poetica*.

«Dejo a los médicos el cuidado de reformar sus facultades. De los juristas y de los teólogos me encargo yo, y empiezo diciendo que estaría bien erradicar fundamentalmente el derecho canónico desde la primera letra hasta la última, especialmente las *Decretales*, pues tenemos bastante en la Biblia para saber comportarnos en todo... El derecho civil, Dios me ayude, también éste ¡qué selvático se ha vuelto!... Mis queridos teólogos se han librado de todo esfuerzo y trabajo dejando reposar la Biblia y leyendo las *Sentencias (de P. Lombardo)*... Ahora que sólo dominan las *Sentencias*, hay en los teólogos oscuridad pagana y humana más que doctrina santa y cierta de la Escritura. Pues ¿qué hacer? No sé dar otro consejo que la humilde oración a Dios para que él quiera darnos *doctores theologiae*, ya que doctores en artes, en medicina, en derecho, en las *Sentencias*, puede hacerlos el papa, el emperador y las universidades; pero un doctor en Sagrada Escritura, verdaderamente nadie lo puede hacer, sino sólo el Espíritu Santo del cielo... Ante todas las cosas, en las escuelas superiores e inferiores, la principal y más común lección debería ser la de Sagrada Escritura; para los muchachos, la del Evangelio, y ¡ojalá que todas las ciudades tuviesen una escuela femenina, en que las muchachas una hora al día oyesen el Evangelio en alemán o en latín!» [53]

En el punto 26 da por cierto que el papa quitó a los griegos y bizantinos el Imperio romano y se lo dio a los alemanes, con lo cual los hizo «siervos del

[52] Ibid., 457-58.
[53] Ibid., 459-61.

papa»; pero es preciso que los emperadores germánicos sean verdaderamente libres de Roma. Con esto llega al último punto y conclusión del libro, donde trata de algunas reformas puramente sociales.

«27. Baste lo dicho de las culpas de los eclesiásticos, aunque otras más podríamos hallar con un examen justo; veamos ya algunas de los seglares. En primer lugar, sería muy necesario un edicto general y una ordenanza de la nación germánica contra el excesivo derroche y costo de los vestidos... Sería igualmente necesario disminuir el consumo de las especias, que es una de las mayores naves en que se exporta el dinero de la nación alemana. Por la bondad de Dios, se produce en nuestro país mayor abundancia de alimentos y bebidas y de mejor calidad y gusto que en cualquier otro país... Pero el mayor infortunio del pueblo alemán es ciertamente el préstamo a interés... El diablo lo ha inventado, y el papa ha obrado mal convalidándolo en todo el mundo... Habría que defenderse poniendo un freno en la boca de los Fugger y de otras sociedades semejantes» [54].

«Viene luego el abuso en el comer y en el beber, vicio particular de los alemanes, por lo cual no gozamos de buena reputación en el extranjero... El daño a la hacienda sería menor si no se siguieran de ahí otros vicios: homicidios, divorcios, robos, desprecio de Dios y todos los pecados... Y para terminar, ¿no es deplorable que entre nosotros los cristianos se tengan libremente casas de mujeres públicas, siendo así que todos fuimos bautizados para la castidad?... Yo francamente aconsejaría, a fin de evitar muchos pecados que torpemente se propagan, que ningún muchacho ni doncella se comprometa antes de los treinta años a observar la castidad o entrar en la vida religiosa... Dios nos conceda a todos un entendimiento cristiano, y particularmente a la nobleza de la nación germánica un ánimo verdaderamente religioso para obrar lo mejor posible en favor de la pobre Iglesia. Amén» [55].

Suceso y resonancia del escrito

Así cierra Martín Lutero su panfleto revolucionario, dirigido a los nobles y príncipes para exhortarles a poner mano en la reforma de la Iglesia de Cristo. Esta llamada al poder civil, ¿no es un abrir la puerta al cesaropapismo? Las fuentes en que se inspiró para ciertos pormenores de carácter positivo son, entre otras, la anónima *Exhortatio viri cuiusdam doctissimi ad principes, ne in decimae praestationem*, obrita que Lutero leyó en 1518; el *Libellus de obitu Iulii Pontificis maximi*, atribuido entonces, sin razón, al poeta Fausto Andrelini, diálogo más conocido por el título de *Iulius exclusus e caelis*, escrito probablemente por Erasmo, que nunca quiso admitirlo entre sus obras; las querellas de la Dieta de Augsburgo en 1518 contra Roma, y especialmente

[54] «Das grossist Ungluck deutscher Nation ist gewiszlich der Zinsz Kauff... Hie must man werlich auch den Fuckern und dergleichen Gesellschaftten ein Zawn ynsz Maul legen» (WA 6, 466). Aquí Lutero se muestra demasiado medieval, no comprendiendo el valor productivo del dinero. Advierte que él aquí no habla como teólogo, pero de hecho juzga usurario el préstamo a interés. Mucho más al día estaba, en punto a operaciones bancarias y mercantiles, su adversario Juan Eck, pues permitía a los Fugger un interés del 5 por 100; también Calvino tenía un concepto más moderno. Véanse los artículos *Usure* en DTC y *Zins* en LTK con bibliografía. Lutero predicó en 1520 enérgicamente contra la usura (WA 6,36-60). Y más tarde, en 1524 y 1540, escribirá dos importantes libros sobre el mismo argumento (WA 15,293-322; 51,331-424).

[55] WA 6,467-69.

los *Gravamina germanicae nationis*, de J. Wimpheling; las sátiras de Hutten, que ya conocemos, y, finalmente, los nueve artículos de Jorge Spalatino *Pro reipublicae christianae et ecclesiarum germanicae nationis evidenti utilitate* (1520).

El 18 de agosto de 1520 escribía Fr. Martín a su amigo Fr. Juan Lang, de Erfurt, que le disuadía la publicación del escrito, porque lo juzgaba terriblemente salvaje: «Si mi librito, que tú llamas clarín de guerra, es o no tan atroz y feroz, tú lo verás y lo verán todos. Confieso que va lleno de libertad y de ímpetu; pero a muchos les gusta y a los de nuestra corte *(del elector de Sajonia)* no les desagrada... Ya se ha estampado y se difunde en 4.000 ejemplares» [56].

Es cierto que a muchos les gustaba y aun entusiasmaba, aunque a otros les hacía temblar. A los dieciocho días, la primera edición se había agotado, y Lutero negociaba la segunda con el impresor de Wittenberg Melchor Lotther. A mediados de noviembre se hallaba ya estampada con añadiduras (punto 26). No tardaron en venir nuevas ediciones y traducciones.

Aclamaron al Reformador multitud de adeptos, humanistas y literatos adversarios del aristotelismo y de la escolástica, muchos nobles y caballeros seducidos por el programa luterano, algunos amigos de reformas religiosas y sociales en Alemania, no pocos curas y frailes impacientes del celibato, personas eclesiásticas resentidas contra Roma y, en fin, todos los ansiosos de novedades. Sin excluir, naturalmente, a un grupo selecto de sacerdotes y monjes sinceramente persuadidos de la nueva teología de Lutero.

Los efectos de aquel panfleto incendiario no pudieron ser contrarrestados por las refutaciones de parte católica, que vinieron en seguida. Uno de los más aptos para responder en el mismo estilo al monje agustino era el fraile franciscano Tomás Murner (1469-1537), el mayor satírico alemán del siglo XVI, polemista agudo y mordaz, poeta de chispa y orador popular, que saltó inmediatamente a la arena con otro manifiesto: *A la poderosísima e ilustrísima nobleza de la nación germánica*, animándola a proceder contra el nuevo Catilina, que acomete a la cristiandad a sangre y fuego, levanta hermanos contra hermanos y predica doctrinas revolucionarias; v.gr., cuando dice que todos los miembros de la cristiandad somos sacerdotes, ¿no dirá luego con el mismo derecho que todos los miembros del Imperio alemán somos emperadores? ¿Y qué significarían entonces los nobles? [57]

Pero ni la brillante sátira de Murner, ni las monótonas lucubraciones del teólogo Juan Eck, ni las más metódicas refutaciones de Jerónimo Emser lograron desacreditar el manifiesto luterano, que servía de estandarte a cuantos avanzaban por el camino de la revolución religiosa.

«De la cautividad babilónica»

Con mes y medio de posteridad salió a luz otro de los grandes escritos reformatorios de Fr. Martín. A su amigo y confidente Jorge Spalatino le comunicaba el miércoles 3 de octubre de 1520 que dentro de tres días, el sábado de

[56] *Briefw.* II 167.

[57] *An den grossmechtisten und durchleuchtigsten Adel tütscher Nation* (Estrasburgo 1520). Sobre Murner cf. C. SCHMIDT, *Hist. litt. de l'Alsace* (Paris 1879) II 209-315; W. KAWERAU, *Thomas Murner und die deutsche Reformation* (Halle 1891). Emser publicó *Wider das unchristenl. Buch Martini Luthers Augustiners an den Tewtschen Adel* (1521); J. ECK, *Des heiligen Concilii tzu Costenitz... und auch des Teutzschen Adels Entschüldigung* (1520).

aquella misma semana, le remitiría un ejemplar de su nuevo libro, apenas puesto a la venta, *De captivitate babylonica Ecclesiae* [58].

Este había de ser el segundo bramido del toro, el segundo clarinazo bélico que repercutiría más allá de los confines de Alemania. Lo había compuesto en julio y agosto, cuando ya el proceso romano se había concluido, aunque el rayo del anatema no había rasgado aún las nubes tormentosas. Lutero lo presentía inminente—lo deseaba, si hemos de creerle—, y, como estaba resuelto a la desobediencia, quiso adelantarse con una ofensiva violentísima contra la Iglesia romana. No son aquí sus palabras tan ásperas como las del manifiesto a la nobleza germánica, pero sus ideas no son menos radicales y destructoras. Allí trató de demoler las tres murallas con que Roma se defendía, aquí desencadena un ataque furibundo contra el interior de la ciudad, contra lo más sacrosanto que hay dentro de su recinto. Allí arengaba a los nobles de su patria hablándoles en su lengua vernácula, aquí dirige su discurso a los doctos de todo el mundo usando la lengua latina. Allí destruía el sacerdocio ministerial, el magisterio pontificio, las instituciones canónicas y cualquier legislación eclesiástica; aquí se empeña en aniquilar la teología sacramentaria que se enseñaba en todas las universidades y centros eclesiásticos [59].

El solo título de la obra revela claramente el carácter polémico de la misma: *Del cautiverio babilónico de la Iglesia*. Del mismo modo que el pueblo de Israel estuvo cautivo en Babilonia, la Iglesia se halla hoy en prisiones bajo la prepotencia del papa. Martín Lutero quiere libertarla quebrantando las tres cadenas con que la verdadera fe está aherrojada, a saber, la teología sacramentaria, la doctrina de la transubstanciación eucarística y la del sacrificio de la misa. Este era el golpe de gracia contra una Iglesia a la que poco antes había dejado acéfala e invertebrada.

«Hace dos años—leemos en la introducción—escribí sobre las indulgencias; pero en tal modo, que ahora me pesa muchísimo de haberlo publicado; porque en aquel tiempo vivía apegado a la gran superstición de la tiranía romana, y, consiguientemente, pensaba que las indulgencias no eran del todo reprobables... Posteriormente, merced a Silvestre *(de Prierio)* y de otros frailes que las defendieron con denuedo, comprendí que no eran otra cosa que imposturas de los aduladores romanos para arruinar la fe en Dios y el dinero de los hombres. ¡Ojalá pudiera recabar de los libreros y persuadir a los lectores que quemen todos mis libros sobre las indulgencias y, en lugar de todo lo que tengo escrito, se queden con esta proposición: *Las indulgencias son fraudes de los aduladores romanos!*

»Eck y Emser vinieron luego con sus conjurados a instruirme acerca del primado del papa. Y también en esto confieso, para no ser ingrato con tan doctos varones, que sus obras me han sido muy provechosas, pues antes yo negaba que el primado era de derecho divino, pero admitía que fuese de derecho humano; ahora, en cambio, habiendo leído las sutilísimas sutilezas de estos Trósulos, sé con certeza que el papado es el reino de Babilonia y el poderío del robusto cazador Nembrod.

[58] *De captivitate Babylonica praeludium*: WA 6,497-573.

[59] Ocasión externa, no decisiva, del libro fueron los que él decía «nuevos rebuznos del jumento de Leipzig» (A. Alveldt) en el *Tractatus de communione sub utraque specie* (1520), y también la *Revocatio M. Lutherii Augustiniani ad Sanctam Sedem* (1519), del dominico I. Isolani.

»Por eso, y a fin de que todo les salga bien a mis amigos, suplico a los libreros y lectores que echen al fuego todos mis precedentes escritos sobre esa cuestión y retengan solamente esta tesis: *El papado es la robusta cacería del obispo de Roma.* Lo cual se demuestra con los argumentos de Eck, de Emser y del profesor bíblico de Leipzig» [60].

Quiere decir que el papado es la salvajina cobrada violentamente por el cazador de Roma.

No hay siete sacramentos

Tras una breve referencia al teólogo dominico de Cremona Fr. Isidoro Isolani, *homo simplex et idiota,* pasa a romper la primera cadena.

«Desde el principio debo negar que los sacramentos sean siete, y por el momento admito solamente tres: el bautismo, la penitencia y el pan *(eucarístico),* y a todos ellos nos los ha reducido a miserable cautividad la curia romana, despojando a la Iglesia de toda su libertad. Aunque, conforme al uso de la Escritura, debería hablar de un solo sacramento y tres signos sacramentales» [61].

Así rompía Lutero la esencia misma de los sacramentos y mataba en su raíz la mística vitalidad de la liturgia cristiana. Sigue abogando con encendida elocuencia por la comunión de los laicos bajo las dos especies, porque, si se les niega el cáliz (que es parte de la eucaristía), con la misma razón se les podrá negar parte del bautismo y parte de la penitencia; después de lo cual, dando por rota la primera cadena, se empeña en romper la segunda, que es la *transubstanciación eucarística.*

«Me llamarán wiclefita y hereje por mil títulos. ¿Qué importa? Desde que el obispo de Roma dejó de ser obispo para convertirse en tirano, no temo sus decretos, porque sé que no tiene potestad—como tampoco el concilio general—de crear nuevos artículos de fe... Sostengo que hay verdadero pan y verdadero vino, en los cuales está la verdadera carne y la verdadera sangre de Cristo, no menos ni diversamente de como están bajo los accidentes que ellos ponen... Aristóteles habla de los accidentes y de la sustancia muy de otro modo que Santo Tomás, y me duele que este insigne varón haya intentado probar las cosas de la fe valiéndose de Aristóteles... La razón principal de mi opinión es que las palabras divinas no deben sufrir violencia ni de parte de los hombres ni de parte de los ángeles, sino que en lo posible se han de interpretar en su sentido más sencillo... Dirán quizá que el peligro de idolatría los obliga a no admitir la permanencia del pan y del vino. Temor ridículo, porque los laicos jamás entendieron esa sutil filosofía de sustancia y accidentes» [62].

Si después de la consagración, en opinión de Lutero, el pan sigue siendo pan, y el vino vino, no tardarán en deducir algunos de sus primeros discípulos que allí no están la carne y la sangre de Cristo, sino, a lo más, virtualmente. Las controversias que con ellos tuvo que sostener las estudiaremos a su tiempo. La teoría luterana de la «impanación» se demostró cada día más

[60] WA 6,497-98.
[61] Ibid., 501.
[62] Ibid., 508-509.

inaceptable. ¿Cómo explicaba él la presencia real de Cristo «dentro de la sustancia del pan y del vino»? *(intra substantiam)*. Del mismo modo—respondía—que está bajo los accidentes. Si el hierro y el fuego, que son dos sustancias, se mezclan en el hierro rusiente *(in ferro ignito)*, de forma que cada una de las partes es hierro y es fuego, ¿por qué—se preguntaba—no ha de poder con mayor razón el cuerpo glorioso de Cristo estar en cada parte de la sustancia del pan?

Contra el sacrificio de la misa

Una de las cosas que más encocoraban al teólogo de la fe sin obras fue siempre la santa misa, no queriendo ver en ella el sacrificio de Cristo, sino la obra de un hombre, obra para Lutero pecaminosa y abominable. Ya veremos más adelante sus escandecencias contra la «abominación». Ahora piensa en la fervorosísima devoción del pueblo cristiano a la misa, y, aunque se da cuenta del escándalo que sus palabras van a producir en todos los países de la cristiandad, no puede contenerse, y escribe, sin que le tiemble la mano, estas palabras, que tienden a destruir el misterio más adorable del culto católico, razón de ser de tantos y tan maravillosos monumentos artísticos levantados en la Edad Media.

«La tercera cautividad del mismo sacramento es el abuso archiimpiísimo *(longe impiissimus)*, por el que se ha llegado a la más general y firme persuasión en la Iglesia de hoy, de que la misa es obra buena y verdadero sacrificio... Ardua cosa es, y acaso imposible de desarraigar, la que yo acometo, pues está confirmada por el uso de tantos siglos y aprobada por el sentimiento de todos... Pero vive mi Cristo, y con mayor cuidado se ha de observar la palabra de Dios que la opinión de todos los hombres y ángeles... Quede, pues, establecido primeramente y de modo indubitable que la misa, o el sacramento del altar, es el testamento de Cristo, dejado por él al morir para que se distribuya a sus fieles. Tal es el significado de sus palabras: *Hic calix novum testamentum in meo sanguine*... Investiguemos, pues, qué significa *testamento*, y en seguida veremos qué es la misa, su uso, sus frutos, sus abusos. Testamento es, indudablemente, una promesa del que va a morir, promesa que señala su herencia y nombra sus herederos... Mira, pues, cómo lo que llamamos misa es la promesa del perdón de los pecados... Y si es promesa, como queda dicho, con ningunas obras, con ningunas fuerzas nuestras, con ningunos méritos, podemos acercarnos a ella sino con la fe sola, pues donde está la palabra de Dios que promete, es necesaria la fe del hombre que acepta... De donde se ve que, para celebrar dignamente la misa, no se requiere sino la fe que se apoye fielmente en la promesa y crea que es veraz la palabra de Cristo. A esta fe seguirá espontáneamente un dulcísimo afecto del corazón, con que el espíritu del hombre se dilata y engrosa: ésta es la caridad... ¿Quién no llorará dulcemente y quedará casi exánime de gozo en Cristo si cree firmemente que esta inestimable promesa de Cristo se refiere a él?...

»Error manifiesto e impío es el ofrecer la misa por la remisión de los pecados, expiación de las culpas, o por los difuntos, o por otra cualquier necesidad propia o ajena. Que esto es una verdad evidentísima, lo entenderás

fácilmente si crees firmemente que la misa es una promesa divina que no puede aprovechar, ni aplicarse, ni sufragar, ni comunicarse más que al mismo creyente, y esto en virtud de la fe sola... También otro escándalo debe ser eliminado, que es mucho mayor y más especioso: el de pensar que la misa es sacrificio ofrecido a Dios, como parecen sonar las palabras del canon: *Haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia.* Y luego: *Hanc oblationem...* Por eso, Cristo es llamado víctima del altar. Concuerdan las palabras de los Santos Padres y tantos ejemplos y tan constante tradición del orbe entero. A tales errores, porque están hondamente arraigados, hay que oponer tenacísimamente las palabras y el ejemplo de Cristo. Pues, si no mantenemos que la misa es la promesa o testamento de Cristo, como lo dicen claramente sus palabras, perdemos todo el Evangelio y toda nuestra consolación. No permitamos que contra esta doctrina prevalezca otra, aunque un ángel del cielo venga a enseñarla» [63].

El bautismo y la confesión

En la parte restante del libro, que es la más larga, el teólogo de Wittenberg se propone tratar de los siete sacramentos admitidos por la Iglesia, empezando por el bautismo.

«Sea bendito Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien por las riquezas de su misericordia guardó por lo menos este único sacramento en la Iglesia puro e incontaminado... Lo primero que hay que contemplar en el bautismo es la divina promesa, que dice: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit,* promesa que hay que preferir, sin comparación, a todas las pompas de las obras, de los votos, de las religiones... Ya ves cuán rico es el cristiano o el bautizado, que, aun queriendo, no puede perder su salvación, por muchos pecados que cometa, a no ser que deje de creer...

»No es el bautismo el que justifica ni aprovecha a nadie, sino la fe en la palabra de la promesa, a la cual se añade el bautismo, pues la fe justifica y cumple lo que el bautismo significa... El bautismo significa dos cosas: muerte y resurrección, es decir, justificación plenaria y consumada... Por eso debemos guardarnos de aquellos que atenúan y empequeñecen tanto la fuerza del bautismo, que llegan a decir que por él se infunde ciertamente la gracia; pero ésta puede perderse luego por el pecado, y así tenemos que ir al cielo por otro camino, como si el bautismo fuese totalmente vano. No lo pienses así... Una sola vez has sido bautizado sacramentalmente, pero siempre tendrás que ser bautizado por la fe... Toda nuestra vida tiene que ser un bautismo» [64].

El lector que no se deje impresionar por los graves errores aquí insinuados, podrá encontrar en las ricas páginas que hemos extractado pensamientos hermosos, útiles y profundos. ¡Lástima que muchas veces el furor de la pasión y el desquiciamiento de las ideas le hagan caer en pueriles sofismas o en absurdidades inadmisibles para quien estudie serenamente la Escritura!

[63] Ibid., 512-23.

[64] Ibid., 526-35. Del bautismo deriva Lutero su concepto de libertad cristiana: «Quis dedit ei *(papae)* potestatem captivandae huius nostrae libertatis, per baptismum nobis donatae?... Neque papa, neque episcopus, neque ullus hominum, habet ius unius syllabae constituendae supre christianum hominem, nisi id fiat eiusdem consensu. Quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fit» (ibid., 536).

Después de lanzar maldiciones frenéticas desde las cumbres supremas de su autosuficiencia contra la tiranía de los papas que aprobaron los votos monásticos, contrarios a la libertad cristiana del bautizado, asienta algunas proposiciones muy moderadas, que más tarde repudiará; por ejemplo: «Yo no prohibiría ni me mostraría contrario a que uno, por su propio juicio, hiciese privadamente algún voto, para que no se diga que los desprecio o condeno en absoluto; pero sí disuadiría un género de vida pública fundada en los votos... Yo no dudo que los votos, si están bien hechos *(si recta sunt)*, no admiten dispensa ni de los hombres ni de los ángeles; sólo que no acabo de persuadirme de que sea materia de voto todo lo que hoy se jura ante Dios... Todos convienen en que antes de la pubertad los votos son inválidos... Lo que yo no veo es por qué un voto tiene validez si se hace a los dieciocho años, y no si a los diez o a los doce» [65].

Y pasa a discurrir sobre el sacramento de la penitencia.

Parecerá absurdo decir—como repite Fr. Martín—que la Iglesia no juzga necesaria la fe para recibir este sacramento. Pero es que el Reformador se refiere a la fe luterana, sentimiento fiducial puramente pasivo (?), que es el único que salva. Sólo en la misericordia divina hay que poner la confianza, no en la propia contrición y dolor de los pecados. Lutero abomina también de lo que se suele llamar «satisfacción», por tratarse de obra humana. En cuanto a la confesión oral, le quita todo valor sacramental, pero le place retenerla por sus buenos efectos psicológicos. Oigámosle:

«No hay duda que la confesión de los pecados es necesaria y mandada por Dios (Mt 3,6)... La confesión secreta, como se usa hoy, aunque no puede probarse por la Escritura, me agrada muchísimo y la estimo útil y aun necesaria, y no quisiera que fuese suprimida, antes me alegro de que exista en la Iglesia de Cristo, siendo como es remedio único de las conciencias afligidas... Yo no dudo que quien, espontáneamente o inducido por una corrección fraterna, pide perdón y se enmienda, haciéndolo privadamente ante cualquier hermano, queda absuelto de sus pecados ocultos, pese a las insipiencias que digan los violentos pontífices... Por eso, yo avisaría a esos príncipes de Babilonia y obispos de Bethaven (Os 4,15) que se abstengan de reservar casos de cualquier género y den a todos los hermanos y hermanas facultad libérrima de oír confesiones de pecados ocultos... Pero todo cuanto concierne a las circunstancias del pecado, yo aconsejaría despreciarlo en aboluto» [66].

Matrimonio indisoluble, mas no sacramento

De la «confirmación» dice pocas palabras, porque opina que no debe contarse entre los sacramentos. Más grave y preñada de consecuencias es la negación de que el matrimonio sea sacramento [67].

Tal cosa—empieza diciendo—no tiene fundamento en la Escritura.

«En ninguna parte se lee que reciba gracia de Dios el que toma mujer. Ni siquiera el signo ha sido instituido por Dios en el matrimonio... Cristo y la Iglesia son un misterio, es decir, una cosa secreta y grande, la cual puede

[65] Ibid., 539-42.
[66] Ibid., 546-48.
[67] Ibid., 550.

y debe ser figurada por el matrimonio como por una alegoría real; pero de ahí no se deduzca que el matrimonio es sacramento... Sea, pues, el matrimonio una figura de Cristo y de la Iglesia, pero no un sacramento instituido por Dios... ¿Y a qué viene el prohibir las nupcias, que eso es el inventar tantos impedimentos y lazos para que no se junten marido y mujer, o, si se han juntado, disolver los matrimonios? ¿Quién dio a los hombres tal potestad?... La unión del varón y la mujer es de derecho divino, el cual tiene validez aunque se opongan las leyes de los hombres... Y si el papa, o el obispo, o un funcionario disuelve algún matrimonio hecho contra alguna ley humana, es un anticristo, un violador de la naturaleza y reo de lesa majestad divina, porque escrito está: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*» [68].

Por lo cual deben caer todos los impedimentos jurídicos, menos la consanguinidad en primero y segundo grado. Ningún código humano puede establecer impedimentos matrimoniales. Si un sacerdote toma mujer contra la ley eclesiástica, el matrimonio es válido e indisoluble aunque la tiranía de los hombres lo prohíba.

«Si urge la pasión juvenil o cualquier otra necesidad por la que el papa suele dispensar, que mutuamente se dispensen los hermanos, o bien cada uno se dispense a sí mismo raptando como pueda a la mujer de las leyes tiránicas...

»Veamos la cuestión de la impotencia. Pongo este caso: si una mujer casada con un varón impotente no puede o no quiere demostrar la impotencia del marido para evitar los ruidos y testimonios que la ley exige, pero desea tener hijos y no puede contenerse, yo le aconsejaría que impetre de su marido el divorcio a fin de casarse con otro...; si el marido se opone, yo le aconsejaré que, de acuerdo con él, que propiamente ya no es marido, sino simple cohabitador, se junte con otro *(misceatur alteri)*... Digo más: si el marido no quisiese consentir ni separarse, le aconsejaría a ella... contraer matrimonio con otro y huir con él a un lugar desconocido y remoto» [69].

Si esto no es bigamia, se le parece mucho. En efecto, oigamos al mismo Lutero sobre el divorcio.

«Yo detesto tanto el divorcio, que prefiero la bigamia, pero no me atrevo a definir si es lícita o no... Lo que más me extraña es que se obligue al celibato a un hombre divorciado de su mujer y no se le permita casarse con otra... Sin embargo, en esta materia no quiero decidir, aunque mi mayor deseo es que la cosa se decida, pues no hay nada que tanto me atormente ahora a mí y a otros muchos. Pero no quiero que lo defina la sola autoridad del papa o de los obispos; si dos hombres doctos y probos se pusiesen de acuerdo en el nombre de Cristo y decidiesen según el espíritu de Cristo, yo preferiría su parecer a las decisiones de los concilios» [70].

[68] Ibid., 550-55.
[69] Ibid., 558.
[70] Ibid., 559-60.

El orden y la extremaunción no son sacramentos

Ya conocemos la doctrina luterana sobre el sacerdocio universal y único de todos los cristianos. Su opinión sobre el sacramento del orden es consecuencia lógica.

«La Iglesia de Cristo ignora este sacramento; fue inventado por la Iglesia del papa, porque no tiene en parte alguna promesa de gracia ni se menciona con una palabra en todo el Nuevo Testamento... Huid, os lo aconsejo, los que queréis vivir seguros; huid, jóvenes, de recibir las sagradas órdenes, a no ser que tengáis la intención de evangelizar y creáis que no sois mejores que los laicos por haber recibido este sacramento del orden. Porque el recitar las horas no significa nada. Y tampoco ofrecer la misa, recibir el sacramento. ¿Qué tenéis que no tenga cualquier laico?» [71]

Tampoco el sacramento de la extremaunción es para Lutero verdadero sacramento, sino un rito humano, como la bendición de la sal o del agua, que no tiene fundamento en la epístola de Santiago el Menor.

«Yo digo: si en algún punto se ha delirado, en ninguno tanto como en éste. Paso por alto lo que muchos afirman con probabilidad: que esa epístola ni es del apóstol Santiago ni parece digna del espíritu apostólico...

»Yo no condeno este nuestro sacramento de la última unción, pero niego firmemente que sea el que prescribe el apóstol Santiago, pues ni en la forma, ni en la práctica, ni en la eficacia, ni en el fin coinciden» [72].

Finalmente, para resumir en pocas palabras su pensamiento, recojamos sus últimas palabras:

«Si queremos hablar estrictamente, en la Iglesia de Dios no hay más que dos sacramentos: el bautismo y el pan, porque sólo en ellos vemos un signo instituido por Dios y una promesa de perdón de los pecados, ya que el sacramento de la penitencia, que yo agregué a estos dos, carece de signo visible, instituido por Dios, y no es otra cosa, según dije, que un retorno al bautismo... El bautismo, cuya eficacia extendemos a toda la vida, bastará por todos los sacramentos que tengamos que usar en la vida; el pan es el sacramento de los que verdaderamente mueren y salen de esta vida. En él rememoramos la muerte de Cristo para imitarle. Distribuyamos, pues, estos dos sacramentos, destinando el bautismo para todo el curso de la vida, y el pan para el término y para la muerte...

»Con libertad y confianza lanzo estas afirmaciones a la cara de los impíos y de cuantos con pertinaz tiranía inculcan sus enseñanzas en vez de las divinas, sin arredrarme ante la indocta ferocidad, aunque al mismo tiempo deseándoles sensatez de juicio y no despreciando sus opiniones, sino solamente discerniéndolas de las que son verdaderamente cristianas y legítimas. Oigo rumores de que se preparan contra mí nuevas bulas y execraciones papísticas para obligarme a la retractación o declararme hereje. Si eso es verdad, quiero que este librito sea parte de mi futura revocación, a fin de que no se lamenten de que su tiranía se infló en vano. Dentro de poco publicaré

[71] Ibid., 566.
[72] Ibid., 568-70.

lo restante con la ayuda de Cristo, y será tal como jamás lo ha visto ni oído hasta ahora la sede romana; así testificaré abundantemente mi obediencia. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo. Amén» [73].

Radicalismo y presuntuosidad del teólogo

Muchas cosas sorprenden en este tratado demoledor de la teología tradicional. La primera es la profundidad y el radicalismo con que Lutero acomete todos los problemas dogmáticos, dándoles una solución nueva, conforme a su fundamental teoría de la justificación por la fe sola. Partiendo de ese principio, primero y único motor de toda su vida espiritual, no teme llegar a las consecuencias últimas y más insospechadas aunque todos los teólogos del mundo las juzguen paradójicas, disparatadas e irracionales, aunque todo el pueblo cristiano se escandalice, aunque la enorme construcción científica de quince siglos de teología se desplome convertida en ruinas.

Para Lutero no existe la duda, ni la tolerancia para la opinión contraria, aunque ésta sea doctrina corriente y cierta en todas las Facultades teológicas de Europa. No se puede entender la Sagrada Escritura sino en el sentido en que él la entiende. El se da cuenta de que sus dogmas inauditos y audacísimos serán rechazados como absurdos por muchos hombres sabios *(scio quam sint displicitura)*; pero como no puede apagar en su alma la gran iluminación que le produjo una frase de la Biblia *(Iustus ex fide vivit)*, ni cancelar en lo más hondo de su ser la gran experiencia vital de la pecaminosidad de cualquier obra humana, efecto de la concupiscencia, no vacila en aceptar todas las consecuencias teóricas y todos los resultados prácticos, despreciando anatemas y excomuniones de una Iglesia a la que amaba hasta poco antes. La respuesta que da a todas las cuestiones es tajante, clara, categórica, como si la hubiese estado meditando años y años, aunque en realidad sea algunas veces casi improvisada. Se siente arrebatado por un huracán misterioso, que lo empuja no sabe a dónde; impulsado por una fuerza superior a la razón y a la prudencia humana, fuerza a la que le es imposible resistir.

Otra cosa sorprendente para el lector razonable es la superioridad mayestática con que se alza por encima de todos, como un oráculo inapelable. Nadie tiene derecho a objetarle lo más mínimo. El papado romano es el anti-Cristo desde el momento en que es el anti-Lutero. La palabra de éste se identifica con la palabra de Dios. Por eso establece y asevera sus tesis más temerarias como evidentes e indubitables, derribando de un manotazo las teorías mejor fundadas y tenidas por ciertas por miles de doctores. Que los Santos Padres, y los concilios, y los más eximios teólogos hayan dicho lo contrario durante largas centurias y después de discutir atentamente las razones, que la Iglesia universal con todo el pueblo cristiano haya sentido diversamente del profesor de Wittenberg, que todos los códigos civiles establezcan una práctica poco conforme con la mente luterana, y, en fin, por usar una expresión hiperbólica suya, que venga un ángel del cielo a enseñar doctrina

[73] Ibid., 572-73. De las últimas palabras se infiere por qué lo llamó *Praeludium;* estaba preparando un *Postludium* (la *Responsio* al libro de A. Catarino), que no saldrá hasta 1521. La bula *Exsurge, Domine* llegó a Wittenberg a principios de octubre de 1520, cuando acababa de imprimirse este librito *De captivitate.*

diferente, eso no le inmuta ni le trae la más leve sombra de duda, porque todos se equivocarán; pero él no puede errar, porque la palabra de Dios no admite otra interpretación que la de Fr. Martín. Tal actitud mental, ¿no toca la linde de lo patológico?

Repercusión en la cristiandad

El impacto causado por el libro *De la cautividad babilónica* en el ánimo de muchos cristianos eruditos que lo leyeron fue de estupefacción y de horror, porque en sus tesis revolucionarias veían una violenta catapulta contra el edificio secular de la Iglesia y de la sociedad medieval, la modificación total de la vida cristiana tradicional y la proclamación de un nuevo cristianismo, contrario al que habían profesado sus padres. No era un programa de reformas, sino un grito de destrucción y aniquilamiento semejante al *Ecrasez l'Infâme* que sonará en el siglo XVIII.

La Sorbona preparó una condenación teológica (1521); Enrique VIII de Inglaterra redactó, con ayuda de sus teólogos, la *Assertio septem sacramentorum adversus Martinum Lutherum* (1521); Juan Cochlaeus lanzó su primer libro polémico, *De gratia sacramentorum* (1522); otros hicieron lo mismo, y no pocos debieron de experimentar lo que de sí propio testificó el confesor de Carlos V, Fr. Juan Glapión: que, cuando leyó el libro *De captivitate babylonica*, sintió tal espanto como si alguien con un azote le hubiese flagelado de la cabeza a los pies [74].

Los que todavía acusan al pacífico León X de haber obrado precipitadamente y sin consideración condenando la herejía luterana, los que piensan que Lutero abrigaba todavía buenas intenciones y que la curia romana hubiera logrado evitar el cisma y la revolución religiosa, tan fatal para Europa, si, reconociendo las propias faltas, hubiese entablado un diálogo comprensivo con el teólogo de Wittenberg, creemos que no han penetrado bastante en la mente y en el corazón de Lutero; creemos que se ilusionan los que imaginan en 1520 posibles puentes de comunicación y entendimiento entre Wittenberg y Roma. El Reformador, consciente de su misión profética, estaba resuelto con voluntad inquebrantable a no reanudar jamás contactos de ninguna clase con la sinagoga de Satanás y la sede del anticristo.

¿Podía Roma continuar meciéndose en vanas ilusiones, con un optimismo miope como el de Miltitz? ¿Podía tolerar que las ideas contra la jerarquía eclesiástica, contra el carácter sacro del sacerdocio, contra los sacramentos, contra el derecho canónico y civil, se propagasen libremente autorizadas por un doctor en teología?

Si León X, admitiendo la responsabilidad propia y de la curia, se hubiera humillado, como lo hizo Adriano VI en 1522, por medio de Chieregati, en la Dieta imperial de Nuremberg, ¿hubiera por ventura conseguido algo bueno? Lutero ya no pedía reformas. Para evitar los malos frutos y librarse de la ponzoña—dirá años más tarde—, lo que hay que hacer es «aplicar la segur a la raíz y aplastar la cabeza de la serpiente» [75].

74 La frase de Glapión será citada en el capítulo sobre la Dieta de Worms. La condenación sorbónica, *Determinatio theologiae Facultatis Parisiensis supre doctrina lutherana*, en C. DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum* II p.II-IV.XIV-XX.

75 «Irrita est omnis reformatio, si non repurgetur primum doctrina. Vide enim stultitiam

La sentencia eclesiástica vino demasiado tarde, cuando ya la escisión era absolutamente irremediable. Del historiador protestante Federico de Bezold son estas palabras: «La guerra estaba ya declarada. Y nos parece siempre un extraño fenómeno que la curia, que en los comienzos había prestado mucha atención al asunto de Lutero, dejase transcurrir todo el año 1519 y la mitad del siguiente antes de lanzar contra su pertinaz adversario la tanto tiempo esperada excomunión. Hasta la elección imperial se comprende muy bien la larga condescendencia con el elector Federico; pero ¿cuál era la causa de que León X después de esa elección, realizada contra los deseos del papa y con la cooperación esencial del elector, titubease todavía? Verdad es que los cardenales, teólogos y canonistas encargados de examinar la nueva herejía necesitaban tiempo para recopilar los 41 artículos heréticos» [76].

Pedir a los teólogos católicos de entonces mayor comprensión para asimilar las partículas de verdad que contenía el error luterano, es pedirles una conformación mental y psicológica que sólo después de cuatro siglos será posible. ¿No era más fácil pedir a Lutero un poco de discernimiento entre la teología de ciertos escolásticos decadentes y la teología perenne de la Iglesia? Pero esto, por desgracia, resultaba tan imposible como lo otro.

Admonición de Roma a Wittenberg

El proceso romano, según queda dicho, estaba en marcha desde el mes de enero de 1520. A la segunda comisión teológica, que desde el 1 de febrero trabajó con mucho juicio y moderación, sucedió la tercera, más expeditiva y eficaz, que desde el 11 de marzo deliberó durante varias semanas, teniendo como base el guión de bula presentado por Accolti y los 41 artículos luteranos recogidos por el Dr. Juan Eck.

Antes de lanzar el anatema, quiso León hacer un último esfuerzo, intentando arreglar pacíficamente el asunto por medio del príncipe Federico de Sajonia. Con este objeto hizo que le dirigieran sendas cartas el cardenal Rafael Riario y el agente de Sajonia en Roma, Valentín de Tetleben.

El cardenal, en carta del 3 de abril de 1520, exhortaba al príncipe sajón, cada día más anticurialista, a seguir los preclaros ejemplos de sus antecesores en la defensa de la Iglesia y represión de las herejías; tenía palabras de gran alabanza para el ingenio y la ciencia teológica de Fr. Martín, quien tal vez había iniciado su predicación con buen celo, pero había llegado a apartarse de la verdad y de la religión, para ruina y perdición de muchos; por fin le suplica que haga lo posible por que este hijo pródigo vuelva a la casa paterna, y la oveja del desierto a su redil [77].

Pontificis et omnium conciliorum... Necesse igitur est, ut securis ad radicem arboris admoveatur et caput serpentis petatur» (*Praelect. ad Genesim*: WA 44,169).

[76] F. von Bezold, *Geschichte der deutschen Reformation* 298-300.

[77] De la carta del cardenal Riario son estas palabras: «Credo Illmam. D. V. non ignorare, qua animi acerbitate, quo contemptu, qua verborum licentia Martinus Luter in Romanum Pontificem et universam curiam exarserit..., tametsi aliquo bono zelo ab initio motus esse videri possit... Ego non novi hominem, magno tamen aiunt praeditum esse ingenio, singulari doctrina ornatum et multo acumine multiplicium scripturarum scientia pollere. Sed quae infelicitas, quae miseria, quae est ista calamitas, ut tot animi dotes, tot praeclaras virtutes... non solum foedare non erubescat, sed in communem perniciem convertere enitatur... Quam ob rem hortor Eam. Vam..., ut hunc ipsum hominem ab tanto errore revocare et ad communem salutis viam reducere enitatur... Iterum itaque hortor Eam. Vam., ut errantem hominem monere velit» (public. por Kalkoff en ZKG 25 [1904] 587-91).

El diplomático Tetleben le avisaba que los negocios de Sajonia podían tropezar con serias dificultades por causa de Lutero, y le exhortaba a no proceder con disimulo [78].

Lo que hizo el astuto y cauteloso príncipe fue, por lo pronto, no responder al cardenal hasta el 10 de julio, cuando ya el proceso se había concluido. Excusábase entonces de cualquier sospecha, diciendo que él nunca había pretendido cubrir con su nombre y protección los discutidos escritos y las predicaciones del Dr. Martín Lutero, el cual, por lo demás, se ha mostrado siempre dispuesto a someter sus opiniones a jueces doctos, justos y no sospechosos en lugar seguro; él—Federico—, como príncipe cristiano, se dolería de que en su tiempo surgiesen errores contra la fe [79].

Pero el taimado Federico, antes de contestar, entregó las dos cartas de Roma al mismo Fr. Martín para ponerle al tanto de todo y quizá para pedirle su opinión. Lutero—siguiendo el método que seguía siempre que deseaba ponerse en comunicación con el príncipe—escribió al capellán de la corte, Jorge Spalatino, en estos términos:

«Leí en silencio, Spalatino mío, esas cartas romanas con gran dolor, viendo en tan altas autoridades de la Iglesia tanta estupidez e impiedad... ¿Qué puedo yo aconsejar a nuestro óptimo príncipe? Es mejor decírtelo a ti. En primer lugar, ya sabes cómo tengo yo más motivos de queja que no ellos. Lo testifican mis escritos, en los que tantas veces confieso y me lamento de que empecé este negocio no por capricho, sino arrastrado por la fuerza... Aun ahora estoy dispuesto a callar, si me lo permiten; es decir, si también a ellos se les tapa la boca. Todo el mundo sabe que Eck me forzó a disputar contra el poder papal únicamente por deshonrarme y conculcar mi nombre y todas mis cosas y a nuestra Universidad... Hartos pecados tengo sobre mí para añadir este otro imperdonable de faltar al ministerio en que he sido constituido y hacerme reo de un silencio impío, sin cuidarme de la verdad y de tantos millares de almas. Pláceme absolutamente que el ilustrísimo príncipe se desentienda de mi causa, como hasta ahora lo ha hecho, y me lance al público para que me adoctrinen o me convenzan de error... Que castiguen a Silvestre, a Eck, a Cayetano y a los demás, que, sin causa y por su propia gloria, desencadenaron esta tragedia... Por lo demás, espero que el ilustrísimo príncipe responderá de tal manera, que esas cabezas romanas entiendan que Alemania, por oculto juicio de Dios, ha sido hasta ahora oprimida, no por su propia rudeza, sino por la de los italianos» [80].

[78] «Talem in hoc negotio se principem praestare, ne christianae reipublicae sub dissimulatione quadam erroris ansam aliquando praestitisse videatur» (KALKOFF, 591-92). En la corte de Sajonia se llegó a pensar «quo modo agendum, si D. Martinus excommunicatione opprimeretur, vel solus, vel cum Principe» (T. KOLDE, *Friedrich der Weise* 41-42; W. BORTH, *Die Luthersache* 74).

[79] Federico al cardenal Riario: «Grave mihi esset, mea aetate oriri errores sacratissimae fidei et religionis christianae, sed longe gravius mea id opera et ope fieri». La redacción es de Spalatino, por no decir del mismo Lutero. Con la misma insinceridad responde a Tetleben: «Vos, ut conterraneum et in nostris terris natum, latere nolumus, Doctores Martinum a Doctore Eckio... invitum... in disputationem de pontificatu tractum» (KALKOFF, 594-95).

[80] Carta del 9 de julio (*Briefw.* II 134-36).

«Germania ferox»

En esas últimas líneas aparece sangrante el nacionalismo orgulloso del alemán frente a Roma. Al día siguiente, 10 de julio, agregaba estas palabras:

«Desearía que el príncipe, en su carta al cardenal de San Jorge, insinúe que si con sus anatemas me arrojan de Wittenberg, no conseguirán sino empeorar la situación, puesto que no en Bohemia, sino en medio de Alemania, existen quienes me pueden y quieren defender, pese a Roma, contra todos sus rayos... Por mi parte, la suerte está echada; desprecio tanto el furor como el favor de Roma. No quiero reconciliarme ni estar en comunión con ellos por toda la eternidad. Condenen y quemen mis libros; yo condenaré y quemaré públicamente, mientras tenga fuego a la mano, todo el derecho pontificio, esa ciénaga de herejías... ¡Qué bien si añadiera el príncipe esto: que la doctrina luterana está ya tan propagada y arraigada dentro y fuera de Alemania, que, si los romanos no la vencen con la razón y la Escritura, entiendan que con la violencia y las censuras sólo conseguirán hacer de Alemania una segunda Bohemia! Pues ya saben que los germanos son feroces por naturaleza *(Germanorum ferocia ingenia)*, y tales, que, si no se les convence con la Escritura y la razón, será peligroso para los papas el irritarlos, mayormente ahora, cuando las letras y las lenguas reinan en Alemania, y hasta los seglares empiezan a instruirse. Por tanto, que él, como príncipe cristiano, les amonesta y previene que no intenten nada confiando en sus fuerzas y sin dar razón de lo que hacen, no sea que susciten contra sí mismos un tumulto irremediable»[81].

Los alemanes que le prometían defensa y protección en sus castillos eran los nobles caballeros Francisco de Sickingen y Silvestre de Schaumberg. A la sombra de sus lanzas y con la connivencia y aprobación tácita del poderoso príncipe elector de Sajonia, bien podía Fr. Martín desafiar las iras de cualquier autoridad.

Dos cosas se ponen aquí de manifiesto: la violenta y definitiva ruptura de Lutero con Roma aun antes del anatema y el carácter exacerbadamente germánico del movimiento luterano en su punto de arranque.

Que el odio antirromano ardiese tan volcánicamente en muchos corazones alemanes, no se lo imaginaban ni querían creerlo los consejeros de León X. Sólo Jerónimo Aleandro se dará perfecta cuenta de ello y lanzará gritos de alarma, que serán oídos demasiado tarde por desgracia.

Ultima fase del proceso romano

Sin aguardar a que llegase la contestación de Federico de Sajonia, la comisión romana aceleró el examen de las proposiciones censurables de Lutero; las relativas a las indulgencias y a la eficacia de los sacramentos dependen de la censura lovaniense, y de Eck las del primado.

La minuta de la bula parece que estaba ya redactada para el 2 de mayo

[81] «Pene opto venire famosam illam e Roma bullam in meam doctrinam ferocientem... Iacta mihi alea... Nolo eis reconciliari nec communicare in perpetuum... Ego vicissim, nisi ignem habere nequeam, damnabo publiceque concremabo Ius pontificium totum, id est, lernam haereseon» *(Briefw.* II 137).

—al menos provisionalmente—, pues consta que ese día, por llamamiento del papa, que la quería revisar, se presentaron ante Su Santidad cuatro componentes de la comisión, a saber, los cardenales italianos Accolti y Cayetano, el teólogo alemán Juan Eck y el español Juan de Loaysa [82]. Hallábase entonces León X en las afueras de Roma, en su predio rústico de la Magliana, que era a la vez quinta de recreo y de caza, y allá se dirigieron los delegados de la comisión para someter el documento al papa.

Todavía en días posteriores fue necesario volver a discutir la forma de la bula en las reuniones consistoriales de los días 21, 23 y 25 de mayo y del 1 de junio, que a veces se prolongaban hasta seis horas [83].

En el consistorio del 21 de mayo se leyó la bula y algunos artículos luteranos; y al propio tiempo se discutió si los artículos se debían insertar en la bula unos como heréticos y otros como escandalosos y si se debían condenar específicamente o en general. También se propuso que Martín Lutero fuese primero amonestado, exhortándolo a la retractación, y que, si en un plazo de sesenta días no se retractaba, fuese condenado como hereje, juntamente con sus escritos. Lo que se concluyó fue que el cardenal Accolti convocase en su presencia a los generales de todas las órdenes religiosas y a otros teólogos de la ciudad para que dieran su parecer [84].

Así se hizo, y en el consistorio del 23 de mayo comparecieron el cardenal Cayetano, que, aunque valetudinario, quiso asistir *ob gravitatem materiae*; el general de los frailes menores conventuales, el de los agustinos, el de los carmelitas, el maestro del Sacro Palacio, los procuradores de la Orden de Predicadores, de la Orden de Menores y de los Servitas, el maestro español Juan, *qui legit publice in Urbe;* el dominico Petra Sancta, tesorero del cardenal de Trani, y «el señor Juan Eck» [85].

Pero no se tomó decisión alguna, dejando el asunto *ad melius deliberandum.* Tampoco en el consistorio del 26 de mayo se dijo la última palabra, si bien todos convinieron en que los artículos se debían expresar con las mismas palabras de Martín Lutero [86].

Debieron de ocurrir entonces las disensiones mencionadas por P. Sarpi, en la que los teólogos se adjudicaban la decisión en materias de fe, y los canonistas, la forma de la sentencia. «Accedieron los canonistas a que la doctrina fuese condenada sin citación del autor, pero persistían en que antes de condenar la persona era necesaria la citación jurídica. No pudiendo vencer a los otros, que apremiaban con mayor acrimonia y se cubrían con el escudo de la religión,

[82] Este dato lo recordaba Eck en 1543. Cf. T. WIEDEMANN, *Dr. Johann Eck* 151; KALKOFF en ZKG 25 (1904) 102-103 nota. Esos cuatro convocados por el papa en la Magliana no parece que constituyesen la comisión plena, sino los más activos de ella, y por eso los más consultados. Eck habla de 16 teólogos: «Inter sexdecim theologos fui unus ex deputatis» (WIEDEMANN, ibid.). Los posibles componentes, en A. SCHULTE, *Die roemischen* 36-40, pero yerra al pensar que Loaysa fuese agustino.

[83] A. Paolucci escribía el 22 de mayo a la duquesa de Ferrara: «Heri fu consistoro et durò pocho meno de sei hore sopra la materia de fra Martino Lutero, che demonstra causa de gran veneno» (P. BALAN, *Storia d'Italia* [Módena 1882] VI 37).

[84] En las actas consistoriales de ese día leemos: «Deinde lecta fuit bulla contra Martinum Luther et fuerunt lecti articuli..., fuitque propositum si articuli erant inserendi in bulla partim tanquam heretici, partim tanquam scandalosi...» (A. SCHULTE, *Die roemischen Verhandlungen über Luther:* QFIAB 6 [1904] 33-34).

[85] «Rome die Mercurii XXIII mensis maii...» (ibid., 34).

[86] «Fuit conclusum presente revmo. domino carli. sancti Sixti *(Cayetano)*, quod ponerentur articuli sub verbis propriis quibus illos posuerat Martinus» (ibid., 34).

se halló un término medio, a saber, que se le impusiera a Martín un precepto con el conveniente plazo, lo cual equivaldría a una citación. Más dificultad hubo en la cuestión de los escritos, pues los teólogos querían que fuesen condenados al par que la doctrina, absolutamente, y los canonistas que fuesen al par con la persona, no con la doctrina, y se comprendiesen dentro del mismo plazo. No siendo posible el acuerdo, se hizo una y otra cosa: primero se condenaron de presente y luego se señaló plazo para quemarlos» [87].

Por fin, en la reunión consistorial del 1 de junio se aprobó el texto definitivo de la bula en que son condenadas 41 proposiciones en bloque, sin calificación particular de cada una, como se hizo en Constanza con los errores de Hus y de Wiclif [88].

Tanto los cardenales como el mismo León X se sentían muy apesadumbrados por las noticias pesimistas que llegaban de Alemania, como si no sólo el elector de Sajonia, sino también otros príncipes y prelados, prestasen su favor al monje rebelde. Había que atajar el mal rápidamente. Esa fue la causa de cierto apresuramiento en la redacción de la bula. Ajustada en todo a las reglas de la cancillería, se imprimió con la data del 15 de julio *(XXVII kal. iul.)* de 1520, año octavo del pontificado de León X.

«Exsurge, Domine»

La bula toma su nombre de las palabras iniciales: *Exsurge, Domine.* Su redacción debe atribuirse al cardenal Accolti. Aunque contiene expresiones y metáforas, generalmente bíblicas, que hoy nos parecen demasiado fuertes, hay que reconocer que eran de uso ordinario en la condenación de las herejías. Por lo demás, el tono general del documento es paternal e impregnado de un dolor profundo e inconsolable. No va dirigido a nadie en particular. «León, obispo, siervo de los siervos de Dios. Para perpetua memoria». Así reza su encabezamiento.

Y empieza acumulando textos de los Salmos, del profeta Isaías y del Cantar de los Cantares:

«Alzate, ¡oh Señor!, y juzga tu causa *(Exsurge, Domine, et iudica causam tuam)*... Las raposas quieren destruir la viña cuyo lagar pisaste tú solo... Un jabalí de la selva trata de devastarla y una terrible fiera la devora. Levántate, ¡oh Pedro!, y, por el cuidado pastoral que Dios exige, ven en favor de la santa Iglesia romana, madre de todas las iglesias y maestra de la fe, consagrada con tu sangre, y contra la cual surgen maestros mendaces, introduciendo sectas de perdición... Levántate también tú, ¡oh Pablo!, que con tu doctrina y con igual martirio la iluminaste... Aunque tú dijiste que convenía que hubiese herejías para prueba de los fieles, es necesario que con tu intercesión y ayuda sean extinguidas en su nacer, a fin de que no cobren incremento ni las raposillas se hagan fuertes... Levántese, en fin, la multitud de los santos y toda la Iglesia universal, cuya verdadera interpretación de la Sagrada Escritura ha sido postergada por algunos, cuya mente cegó el padre

[87] Paolo Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino* (Helmstat 1761) I 11.

[88] «Rome die Veneris prima mensis Iunii... Deinde expeditum est negotium bulle contra Martinum Luther et fuit lecta bulla et conclusum, ut scriberetur eo modo quo lecta fuit» (A. Schulte, *Die roemischen* 35).

de la mentira... Levántese, repito, la santa Iglesia de Dios, y, a una con los beatísimos apóstoles, interceda ante Dios omnipotente, para que, extirpados los errores de sus ovejas y desterradas de los confines cristianos todas las herejías, se digne conceder a su Iglesia la paz y la unidad».

Al final de esta solemne y patética introducción se duele tristemente el papa y se lamenta de los muchos errores y falsas doctrinas que, apoyándose en una perversa interpretación de la Escritura, se esparcen modernamente «en esta ínclita nación alemana», cuyos emperadores siempre fueron defensores de la Iglesia romana y acérrimos impugnadores de todas las herejías, como las de los husitas y wiclefitas, y cuyas Universidades de Colonia y Lovaina han refutado, reprobado y condenado los nuevos errores.

«En cumplimiento, pues, de nuestro oficio pastoral, que la divina gracia nos ha impuesto, y no pudiendo tolerar ni disimular por más tiempo, sin injuria de la religión cristiana y de la fe ortodoxa, el pestífero virus de los susodichos errores, los catalogamos aquí en la forma siguiente» [89].

Se condena la doctrina, no la persona

Extractados de diversas obras de Lutero, se enumeran a continuación 41 artículos o proposiciones censurables [90]. Como exposición de la doctrina luterana, no es obra perfecta, ni mucho menos. Faltan ciertos artículos esenciales, como el de la justificación por la fe sola; sobran otros.

Los artículos más importantes pueden resumirse brevemente en esta forma:

Los sacramentos no confieren la gracia justificante (art.1). Después del bautismo permanece el pecado (2). Es falsa la doctrina de la Iglesia sobre la contrición y la confesión (5-10). Sólo la fe remite los pecados (10-15). Las indulgencias son píos fraudes (17-22). Hay que amar la excomunión más bien que temerla (23-24). El pontífice de Roma no es sucesor de Pedro ni vicario de Cristo (25-26). Ni el papa ni los concilios universales son infalibles (28-30). El justo peca en toda obra buena (31). El libre albedrío después del pecado es cosa de sólo título (36). En el purgatorio, las almas pecan incesantemente cuando desean el descanso (39).

Enuméranse también otras tesis escandalosas o simplemente falsas, mas no heréticas, que tal vez hubiera sido mejor no mencionar, al menos para no excitar la crítica fácil y humorística de ciertos historiadores. Hoy día se hubiera hecho un mayor esfuerzo de comprensión teológica y psicológica, y, sin duda, se hubiera tocado con mayor profundidad y precisión el punto central de la doctrina luterana: el de la justificación por la fe sola. Pero antes del concilio de Trento nadie había abordado seriamente el estudio de tan trascendental problema, y, por otra parte, lo único que pretendía León X era declarar que ciertas doctrinas luteranas eran incompatibles con la ortodoxia cristiana.

«Todos estos artículos—agrega la bula—los condenamos, reprobamos y

[89] *Bullarium Romanum* (Turín 1857-72) V 748-57; C. Mirbt, *Quellen* I 504-13.

[90] Quien desee conocer de qué escrito luterano ha sido extractada cada proposición, vea H. Roos, *Die Quellen der Bulle «Exsurge Domine»*, en el homenaje a M. Schmaus, *Theologie in Geschichte und Gegenwart* 909-926. Y muy sucintamente en Denzinger-Schoenmetzer, *Enchiridion symbolorum* 357-58.

rechazamos absolutamente, unos como heréticos, otros como escandalosos, o falsos, o malsonantes, o engañadores de las almas sencillas y contrarios a la verdad católica».

En semejante condenación, como se echa de ver de su simple lectura y como lo lamentará Eck en un informe de 1523, no aparece qué artículos son heréticos y cuáles solamente escandalosos, o tenidos por falsos en teología, o nada más que *piarum aurium offensivos.* Algunos de ellos, como el 33 y 34, que reprueban el rigor inquisitorial contra los herejes y la guerra contra los turcos, ciertamente no contienen ningún error dogmático ni teológico, pero en aquellos días podían escandalizar a muchos y excitar justamente la ira de los príncipes cristianos. Para determinar con precisión cuáles son propiamente heréticos, habrá que atender a otras definiciones pontificias o conciliares más explícitas.

«Y porque los predichos artículos y muchos más—continúa el papa—se contienen en los opúsculos o escritos de Martín Lutero—es aquí donde se le cita nominalmente por primera vez—, condenamos, reprobamos y rechazamos absolutamente, y queremos sean tenidos por condenados, reprobados y rechazados los dichos libros y todos los escritos de Martín Lutero, lo mismo que sus predicaciones, que contengan alguno de dichos errores, en latín o en cualquier otro idioma, mandando, en virtud de santa obediencia, a todos los cristianos de uno y otro sexo, bajo pena de incurrir en las penas indicadas *(excomunión mayor, privación de todos los privilegios, ineptitud para cualquier oficio)*, leerlos, sostenerlos, predicarlos, alabarlos, imprimirlos, publicarlos, defenderlos por sí o por otros directa o indirectamente». Ordena igualmente a todas las autoridades recoger dichos escritos y quemarlos pública y solemnemente.

Ultimas exhortaciones

Por fin se refiere a la persona misma del hereje, sin indicar su pertenencia a la Orden de San Agustín, con palabras de profundo dolor.

«Por lo que respecta al mismo Martín, Dios mío, ¿qué es lo que le ha faltado a nuestra paternal caridad o qué ha omitido o dejado de hacer para apartarle de semejantes errores? Pues luego de haberle citado, deseando proceder con él con mayor benignidad, le invitamos y le exhortamos, por carta y por medio de nuestro legado, a que abandonase sus errores, y le ofrecimos salvoconducto y el dinero necesario para que sin miedo alguno, incompatible con la perfecta caridad, viniese y hablase con nosotros cara a cara y públicamente, según el ejemplo de nuestro Salvador y del apóstol Pablo...

»Pero desobedeció siempre, y, despreciando la citación y todo lo demás, se negó a venir, y persevera hasta hoy en su contumacia, soportando las censuras con endurecido corazón más de un año..., y apelando temerariamente al futuro concilio, contra la constitución de Pío II y de Julio II, nuestros predecesores, que mandan castigar con la pena de los herejes a los que así apelan; por lo demás, vanamente implora el auxilio de un concilio quien confiesa abiertamente no creer en él...

»A pesar de todo, de acuerdo con nuestros hermanos, e imitando la clemencia de Dios omnipotente, que no quiere la muerte del pecador, sino que

se convierta y viva, y olvidando todas las injurias que ha proferido contra Nos y contra la Sede Apostólica, determinamos usar de toda la piedad posible y obrar de modo que por el camino de la mansedumbre entre dentro de sí y se aparte de dichos errores, a fin de que, como a hijo pródigo, lo recibamos benignamente en el seno de la Iglesia.

»Por las entrañas de misericordia de nuestro Dios y por la aspersión de la sangre de nuestro Señor Jesucristo, redentor del humano linaje y edificador de la santa madre Iglesia, exhortamos de todo corazón y le suplicamos al dicho Martín y a todos adherentes, encubridores y fautores que dejen de turbar la paz, unidad y verdad de la Iglesia, por la que el mismo Salvador oró al Padre tan instantemente, y se aparten de tan perniciosos errores, en la seguridad de hallar en Nos, si efectivamente obedecen y demuestran su obediencia con legítimos testimonios, los sentimientos de nuestra paternal caridad y una fuente abierta de mansedumbre y clemencia» [91].

Uno se pregunta al llegar aquí: ¿son éstas las palabras de un anticristo? ¿Quién hablaba más cristianamente: Lutero del papa o el papa de Lutero?

En conclusión, ordena León X a Martín cese en su oficio de predicar, y tanto a él como a todos sus cómplices, fautores y secuaces les manda abandonar esos errores y quemar los libros que los contienen en el término perentorio de sesenta días *(infra sexaginta dies)* a partir del día en que esta bula será promulgada por su fijación a las puertas de la basílica de San Pedro y de la cancillería apostólica, y de las catedrales de Brandeburgo, de Meissen y de Merseburgo. En caso de contumacia, Martín y sus adictos incurrirán en todas las penas arriba mencionadas y serán tenidos como notorios y pertinaces herejes. Cualquier lugar en que residan quedará sometido a entredicho. Y todas las autoridades civiles, altas o bajas, lo mismo que las eclesiásticas y monacales, deberán apresar al dicho Martín y a sus cómplices y secuaces y enviarlos a Roma.

Respuesta de Lutero

¿Cuál fue la respuesta de Fr. Martín? Podemos imaginarla fácilmente conociendo el paroxismo que le dominaba aquellos días.

Ciertamente, no fue la de un teólogo razonable, reflexivo y humilde, que al sentirse acusado se pone a deliberar sobre la posibilidad de haber errado como hombre o de no haber acertado en la expresión adecuada de su pensamiento. Tampoco la de un pusilánime, que, aun estando cierto de su doctrina, vacila ante las gravísimas consecuencias religiosas y sociales que la excomu-

[91] G. Miegge (p.465), siguiendo como suele a H. Boehmer (p.318), tacha la bula de falta de sustancia bíblica, evangélica y espiritual, echando de menos en ella un apretado análisis y una condenación razonada y documentada así escriturística como patrística; pero no era tal el uso de los papas en semejantes documentos, donde no trataban de exponer y razonar el pensamiento católico sobre esos puntos. Me sospecho que ninguno de esos autores hubiera hecho tal observación si antes no lo hubiesen leído en el propio J. Eck, el cual, escribiendo en 1523 a Adriano VI, le pide una nueva bula contra Lutero, porque éste ha publicado después otros libros heréticos y porque la bula de León X no es suficientemente clara y precisa; y propone que la nueva bula «quantum fieri potest, semper aliquid *vel evangelicum vel Paulinum vel tale quid e Scriptura sacra* immisceat. Totus enim orbis *solidam scripturam* audire desiderat... Nam etsi in bulla priori multa fuerint damnata, tamen aliqua videbantur adeo obscura, immo quaedam adeo indifferentia, ut visum fuerit quandoque viris etiam doctissimis partem contrariam veriorem esse quam ea quae damnata fuerint» (G. PFEILSCHIFTER, *Acta Reformationis catholicae* I 143).

nión podría acarrearle a él y a sus amigos. Un Lutero crítico de sí mismo y sumiso a la autoridad doctrinal de cualquiera es sencillamente inimaginable [92].

Su reacción fue súbita y violenta, como un cataclismo cósmico; impetuosa y bramadora, como la de un toro al sentir la garrocha del picador. Aquel teutón sanguíneo, de fuertes instintos pugnaces, respondió *luteranamente:* de una manera apasionada, salvaje, brutal; con la palabra insultante, incisiva, sarcástica; con la tea incendiaria.

Su panfleto *Contra la bula execrable del anticristo* será examinado en el capítulo siguiente.

También Ulrico de Hutten, que por patriotismo y furor antirromano había adoptado la defensa del teólogo wittenbergense, lanzó otro panfleto igualmente virulento contra el documento pontificio, porque en él veía Hutten no sólo una amenaza contra Lutero, sino una execranda tiranía contra la libertad del pueblo alemán. En su diálogo *Bulla vel Bullicida,* cuyos interlocutores son la Libertad germánica, la Bula, símbolo de Roma; el caballero Francisco de Sickingen y el propio Hutten, asistimos al triunfo de la Libertad oprimida y a la destrucción de la Bula con todo lo que ella significa: «Una gran puerta se nos abre para alcanzar la libertad; irrumpamos por ella» [93].

Era un grito de guerra.

[92] Años adelante dirá que «todo hombre soberbio es ya hereje». Merecen meditarse sus palabras, recogidas por J. Mathesius en 1540: «Etsi diligenter etiam student et ad tempus pure praedicant Christum, aliqui tamen, si superbiunt, excludit Deus eos ex Ecclesia. Quare omnis superbus est haereticus, si non de facto, tamen de iure. Difficile est autem eum qui excellit donis, non arrogantem esse» *(Tischr.* 5017 IV 616). En otra ocasión se jactaba de que él había excomulgado al papa con más eficacia que el papa a él: «Der Papst hatt mich in Pan gethan..., so hab ich in wider in Ban gethan, aber meiner ist stercker den seiner» *(Tischr.* 1443 II 101).

[93] E. BOECKING, *Ulrici Hutteni Opera* IV 329.

Capítulo 16

LA PUBLICACION DE LA BULA EN EL IMPERIO. CARLOS V EN AQUISGRAN. ALEANDRO Y ERASMO. PRIMERAS REACCIONES DE LUTERO. «DECET ROMANUM PONTIFICEM»

Un teólogo y un humanista

El papa León X, por breves del 17 y del 18 de julio de 1520, encargó la publicación de la bula *Exsurge, Domine* a Jerónimo Aleandro y a Juan Eck; es decir, a un humanista italiano y a un teólogo alemán [1].

La elección de Aleandro y de Eck para tarea tan delicada y espinosa cual era la promulgación de la bula condenatoria en los países germánicos, ha sido siempre discutida, sobre todo por lo que respecta al Dr. Eck. ¿Cómo no advirtió aquel hábil diplomático que era el papa Médicis la inconveniencia de elegir a Juan Eck, enemigo declarado de Martín Lutero, para publicar la bula antiluterana? Sería como pregonar por todo el Imperio su triunfo sobre el hereje. ¿Cómo iban a recibir de sus manos los numerosos amigos del Reformador el rayo pontificio que los hería de muerte? Sospecharían que el odio de Eck había sido el muñidor principal de aquel negocio. León X atendió, sin duda, a los méritos científicos del teólogo alemán, a su grande inteligencia, a su firme voluntad de servir a la Iglesia y al profundo conocimiento que tenía de toda la controversia; pero no valoró debidamente los aspectos negativos; no reparó en que sus polémicas precedentes y su carácter arrogante, un tanto vanidoso, públicamente escarnecido por sus adversarios, le inhabilitaban para desempeñar su comisión con éxito.

Caso muy distinto era el de Aleandro. Sobre el acierto de León X al fijarse en él para aquella nunciatura extraordinaria, se puede disputar con razones en pro y en contra. En su favor estaba su brillante carrera humanística y su gran capacidad para los negocios políticos y diplomáticos. Erudición patrística y teológica no le faltaba, aunque ciertamente no era teólogo de profesión, y eso mismo le podía favorecer en aquellas circunstancias, en que a los teólogos tradicionales se les juzgaba imposibilitados para comprender la doctrina luterana. Su sentido religioso no era muy profundo; se hará más hondo y sincero con el tiempo. Poseía, en cambio, gran perspicacia para entender a los hombres y las circunstancias ambientales.

Nacido en Motta (Friuli) el año 1480, se había revelado como erudito y filólogo, que hablaba el griego y el hebreo con la misma perfección que el idioma de Cicerón en la academia veneciana de Aldo Manucio. En aquel círculo de sabios humanistas trabó la más íntima amistad con Erasmo, que en 1508 deseaba dar a las prensas aldinas la segunda edición de sus *Adagia*. Por consejo del mismo Erasmo, se dirigió a la Universidad de París, donde

[1] Debía acompañar a Aleandro el nuncio ordinario ante el emperador, que desde mayo de 1520 era el napolitano Mario Caracciolo, «protonotario apostolico, chiaro per sangue e per carichi amministrati con laude anche nella stessa Germania» (SFORZA PALLAVICINO, *Istoria del Concilio di Trento* I 128). Aleandro corría con todo lo relativo a la extirpación de la herejía luterana.

enseñó la lengua griega con gran aplauso, siendo nombrado rector en 1513 por aclamación de sus infinitos admiradores, y al año siguiente fue llamado a Lieja con grandes honores por el obispo Erardo de la Marck, que le hizo su canciller. En 1517, por recomendación de Giberti y de Alberto Pío, llegó a ser secretario del cardenal Julio de Médicis. Y en 1519 León X le nombró prefecto de la Biblioteca Vaticana. Poco después le confiaba la difícil misión de la nunciatura, con el oficio de inquisidor especial [2].

Conocía Aleandro perfectamente el estado de Alemania, y había intuido mejor que nadie los alarmantes peligros que allí se fraguaban contra la Sede Apostólica [3]. Por otra parte, su fama internacional de humanista, su experiencia de los negocios curiales, su don de gentes y su dominio del francés, lengua de la corte imperial, justificaban plenamente su elección. ¿No parecía también Aleandro el más a propósito para captarse la benevolencia y el favor de Erasmo, cuyo influjo era inmenso entre los amigos de Lutero? Nadie sospechaba entonces que precisamente aquel amigo de su juventud, Erasmo, había de obstaculizar más que nadie su acción diplomática [4].

El 27 de julio de 1520, Jerónimo Aleandro dejó la Ciudad Eterna, dirigiéndose por Francia hacia los Países Bajos para juntarse allí con el emperador. Pocos días más tarde partió de Roma directamente para Alemania el Dr. Juan Eck, recientemente honrado con el título de protonotario apostólico. Aleandro tenía la misión de presentar la bula al emperador y de publicarla en los Países Bajos y en Renania, mientras que el Dr. Eck debía entregar oficialmente el documento pontificio a los obispos de Brandeburgo, de Meissen y de Merseburgo, especialmente al elector de Sajonia y a otros obispos y ciudades de la Germania superior e inferior [5].

[2] Véase la documentada monografía de J. PAQUIER, *Jerôme Aléandre, de sa naissance à la fin de son séjour à Brindes, 1480-1529* (Paris 1900). El nombramiento de «bibliotecario y comensal perpetuo» del papa tuvo lugar, según Pastor, en julio de 1519. Era ya conde y caballero del palacio de Letrán. León X le concedía el derecho de coronar poetas, fuera de Roma, y de conferir todos los grados académicos, etc. (PAQUIER, 149 nt.3). De su amistad con Erasmo escribió: «Una volta albergamo insieme a Venetia, Erasmo ed io, *in eodem cubiculo et cubili* ben sei mesi, quando io leggea li Morali di Plutarco greco et lui non se dedignava *interesse lectionibus meis quotidianis*, et dopoi sempre siamo reputati amici l'uno et l'altro, per il che me meraviliai assai che essendomi in Anversa, mai Erasmo si lassó trovar, ne manco me venne a veder; il simil poi a Loanio» (P. BALAN, *Monumenta reformationis lutheranae* 101). Erasmo dice: «Fuit olim inter nos arctissima amicitia» (ALLEN, *Opus epistolarum* IV 460).

[3] «Et al presente ben io m'arrecordo che, essendo io gia cinque anni mandato dal episcopo Leodiense a Roma contra tante exemptioni concesse in damno del detto Episcopo, io dissi a Nostro Signore quello che quasi vedemo avenuto, che io temea tumulto germanico *contra Sedem Apostolicam*, perchè l'havea gia inteso da molti in questi paesi, li quali non expettavano altro se non un pazzo che aprisse la bocca contra Roma, *sed tunc mihi nihil credebatur*». Así escribía el 27 de febrero 1521 (P. BALAN, *Monumenta reformationis* 74; T. BRIEGER, *Aleander und Luther* 73).

[4] Escribe Pallavicino que recomendaban a Aleandro, entre otras dotes, «i narrati pregi della dottrina..., l'integrità della vita..., il zelo affettuosissimo della religione..., e l'ardore della natura» (*Istoria del Concilio di Trento* 129). La integridad de la vida no era tanta como creían sus contemporáneos, pues su diario íntimo nos deja adivinar graves deslices (H. OMONT, *Journal autobiographique du cardinal Jerôme Aléandre*, Paris 1895). Tuvo dos hijos ilegítimos. Su conversión sincera tuvo lugar cuando, ordenado de sacerdote en octubre de 1524, se puso bajo la dirección espiritual de J. P. Carafa. Que era vanidoso y ávido de gloria, lo confiesa él mismo en carta al secretario papal: «Gloriosulus, il che confesso esser uno tra li altri più gravi peccati» (H. LAEMMER, *Monument. Vatic.* 88).

[5] A. VON DRUFFEL, *Ueber die Aufnahme der Bulle Exsurge Domine gegen Luther von seiten einiger süddeutschen Bischöfe:* Sitzungsb. B. Akad. d. W. (1880) 571-97; P. KALKOFF, *Die Bulle Exsurge... Ihre Vollziehung:* ZKG 35 (1914) 165-203; 37 (1918) 89-174.

Dificultades de Eck

Aunque en el texto original de la bula tan sólo a Fr. Martín y a sus secuaces *(quoscunque ei adhaerentes)* se les exhortaba a la retractación de sus errores bajo pena de excomunión, tanto Eck como Aleandro estaban facultados para añadir algunos nombres concretos, «si les parecía oportuno»[6].

Usando de esta facultad, Eck introdujo los nombres de los más autorizados y públicos defensores del profesor de Wittenberg, a saber, Andrés de Karlstadt, Hans de Dolzig (influyente ministro y consejero de Federico el Sabio), el humanista Wilibaldo Pirckheimer, el secretario de Nuremberg, Lázaro Spengler, y el canónigo de Augsburgo Bernardo Adelmann. Razón tenía para escoger estos nombres, pero acaso se dejó llevar de cierto resentimiento personal, particularmente al incluir a Pirckheimer, quien en una sátira anónima *(Eccius dedolatus)* había puesto a Eck en la picota. De los seis incriminados, solamente los tres últimos se humillaron pidiendo la absolución por el momento.

Empezó Eck su itinerario fijando la bula en las puertas de las catedrales de Meissen (21 de septiembre), Merseburgo y Brandeburgo (25 y 29 del mismo mes). Ese último día se presentó en Leipzig, en donde el año anterior había disputado públicamente con Karlstadt y con Lutero; ahora el ambiente universitario había cambiado notablemente: un grupo de estudiantes nurembergenses le insultó por las calles y hasta febrero del año siguiente no consiguió que la bula fuese aceptada, y aun entonces con vilipendio de la autoridad papal por parte de la chusma[7].

No teniendo valor para personarse en Wittenberg, alcázar del luteranismo, mandó la bula con un escrito, fechado el 3 de octubre, al rector de la Universidad, Pedro Burchard, ordenando que ningún profesor enseñase los artículos allí condenados; pero, aunque la bula iba autenticada con firma de notario público y contenía serias amenazas de privar a la Universidad de sus inmunidades y privilegios si no se ponía en ejecución, nadie pensó en obedecerle. Conociendo la voluntad del príncipe Federico, que entonces se hallaba ausente por haber ido a la coronación de Carlos V, los profesores hicieron causa común con Fr. Martín. En vano Eck escribió tres días más tarde a Juan de Sajonia, corregente y hermano de Federico, manifestándole la voluntad del papa de proceder contra el hereje si permanecía en su obstinación. El elector protestó en Colonia ante los nuncios (6 de noviembre) contra Eck, que se había atrevido a publicar la bula en ausencia del príncipe y sin su *placet*[8].

En Erfurt, estudiantes y maestros se congregaron tumultuosamente, asal-

[6] En la *Instructio* para Aleandro leemos: «Ipse sequacesque sui, quos possitis, vigore facultatis inquisitionis vobis commissae, specialiter nominare et declarare, ut similiter puniantur... prout conducibilius existimabitis... Reliqua suppleat prudentia vestra» (P. BALAN, *Monumenta reformationis* 9-10; J. GREVING, *Zur Verkündigung der Bulle Exsurge* 196-221).

[7] T. WIEDEMANN, *Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt* 153-155. Dice el propio Lutero escribiendo a Link (7 marzo 1521): «Bulla Lipsiae affixa stercore contaminata et lacerata est, idem Torgae, sed et Doblin idem factum est cum subscriptione *Das Nest ist hie, die Vogel ausgeflogen*» *(Briefw.* II 282). En Leipzig entregó un ejemplar de la bula a Carlos de Miltitz, el cual lo remitió a Federico de Sajonia el 3 de octubre (TENTZEL, *Historischer Bericht* I 440).

[8] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 462-66; O. RINALDI, *Annales ecclesiast.* 1520 n.60-61; *Briefw.* II 194 nota.

taron la tipografía en que se había impreso la bula y, arrebatando los ejemplares, los rasgaron y echaron al río, gritando: *Nunc vere est bulla* (burbuja). Análogas afrentas se le hicieron en Torgau, Döbeln, Freiburg y Magdeburgo. El 14 de octubre mandó Eck un ejemplar de la bula a la Universidad de Viena. Reunidas las Facultades, determinaron que, no constando con certeza que el Dr. Eck sea nuncio apostólico y no habiendo sido publicado el documento por el primado de Alemania ni por el cardenal-arzobispo de Salzburgo, Mateo Lang, debían dirigirse al emperador para conocer su opinión. Así lo hicieron en un escrito del 10 de diciembre, no sin testificar su aversión a la herejía y su fiel obediencia a la santa madre Iglesia [9].

Hasta en su querida *alma mater* de Ingolstadt encontró alguna rémora la promulgación de la bula, enviada allá el 17 de octubre.

Y no es extraño que ciertas universidades se resistiesen o diesen largas a la promulgación del documento pontificio, cuando ni los obispos se mostraban dispuestos, unos por cobardía, otros por disensiones en el cabildo o por oportunismo, a ejecutar prontamente el mandato de Roma.

El obispo de Bamberg, alegando en la bula defectos de tramitación, se negó a publicarla. El de Augsburgo, Cristóbal de Stadion, la recibió con disgusto, y solamente el 12 de noviembre dio orden de que se imprimiese—por fin la publicó el 30 de diciembre—con remoloneos y grandes dificultades, pues de allí era canónigo Bernardo Adelmann, personaje rico e influyente, mencionado en la bula de Eck.

El administrador de Ratisbona la hizo leer en público más tarde aún, el 4 de enero de 1521. El de Freissing esperó hasta el 10 de enero, y el de Passau hasta la semana de Pasión. Lo cual no extrañará si se tiene en cuenta que los catolicísimos duques de Baviera ordenaron el 11 de marzo a los obispos de sus dominios que no se diesen prisa en la promulgación de la bula y que se abstuviesen de condenar o aprobar los libros luteranos mientras no se tratase la cuestión en la próxima Dieta de Worms. Sólo el de Eichstätt, Gabriel de Eyb, se adelantó a publicarla el 24 de octubre de 1520, declarando que era preciso obedecer a la Sede Apostólica [10].

Aleandro en los Países Bajos

¿Cómo procedía entre tanto la misión de Aleandro? Con muy varias alternativas. El 26 de septiembre de 1520 llegó a Amberes, donde a la sazón se hallaba Carlos V, y en seguida se dispuso a presentar al emperador sus credenciales, saludándole de parte del papa por su elección y próxima coronación [11].

[9] *Protestatio Universitatis Viennensis*, en BALAN, 11-15. El emperador les contestó en marzo de 1521 que mejor hubieran hecho en quemar inmediatamente los libros de Lutero, cuyos perniciosos errores bien los podían conocer los teólogos universitarios (BALAN, 16-17).

[10] «Justamente respondió el obispo de Eichstätt que él no tenía poder para anular un decreto pontificio» (L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 283). En la ejecución de la bula, el obispo de Freissing y administrador de Naumburg manda «ut orationes et scripturas sub titulo, nomine et cognomine dicti fratris Martini Lutheri... intra spatium quindecim dierum... tradant, offerant et ad fidam vestram custodiam deponant, neque dictos libros in suis domibus vel aliis locis diutius detinere vel occultare praesumant» (en P. KALKOFF, *Die Bulla Exsurge:* ZKG 35 [1914] 202). El cardenal de Salzburgo, Mateo Lang, pidió a Fr. Juan Staupitz que condenase como heréticas, erróneas, etc., algunas proposiciones de Lutero; Staupitz se excusó *(Briefw.* II 246 nt.2).

[11] Carlos V dejó «la triste España», como dice Sandoval, el domingo 20 de mayo de 1520, haciéndose al mar en La Coruña, rumbo a Inglaterra. Le acompañaban D. Fadrique de Toledo, duque de Alba; el marqués de Villafranca, el conde de Andrada, Diego Hurtado de Mendoza y otros

En las *Instrucciones* que le habían dado en Roma se decía que debía poner en manos del césar un ejemplar de la bula con sello de plomo, invocando el brazo secular para la extirpación de ha herejía, lo cual estaba obligado a hacer en sus propios estados. Juntamente debía exhortar a Carlos a procurar que hiciesen lo mismo los demás príncipes alemanes. «El nuncio debía particularmente velar por que Lutero no pudiese venir a justificarse ante el emperador. El sumo pontífice había ya ofrecido al novador un salvoconducto para comparecer ante la Sede Apostólica, donde se debía juzgar y definir todo lo concerniente a las herejías. Ahora sobre todo que el papa había condenado sus errores, sería contra todo derecho divino y humano el examinar en otra parte los actos de Su Santidad. Que si al presente todavía quería Martín venir a Roma para ser oído, el Santo Padre, según el tenor de la bula, estaba dispuesto a otorgarle el más amplio salvoconducto y a escucharle con la mayor benevolencia. En Roma no se esperaba la conversión del heresiarca. Publicada la bula y transcurrido el plazo de sesenta días, Aleandro—decían las *Instrucciones*—debía exhortar al emperador y a los príncipes a apoderarse de Lutero y enviarlo a Roma encadenado a fin de que se le diera el castigo merecido. El nuncio debía hacer por lo menos todos los esfuerzos por que Lutero y sus adeptos fuesen expulsados del Imperio» [12].

En todo debía proceder de perfecto acuerdo con el nuncio ordinario, M. Caracciolo, y valerse hábilmente de los buenos oficios del obispo de Lieja y de otros prelados y señores de la corte.

En efecto, llegado a Amberes el 26 de septiembre, obtuvo a los dos días la primera audiencia con Carlos V. «Hoy, tercer día de mi llegada a Amberes —escribía Aleandro a León X—, el obispo de Lieja (Erardo de la Marck) me introdujo a presencia del emperador. Estaban de los nuestros el protonotario, Caracciolo, y Rafael de Médicis; de los imperiales, el marqués de Chièvres, el gran canciller (Mercurino Arborio de Gattinara) y el obispo de Tuy (Lodovico Marliano) con otros muchos que no conozco. Por consejo del obispo leodiense y de los nuestros, pronuncié en lengua francesa un breve discursito. El emperador me escuchó con suma benignidad, y a las letras de Vuestra Santidad, leídas por el gran canciller, respondió no por intérprete ni por medio de su pedagogo, sino por sí mismo, sensata y religiosamente *(et sapienter et sancte)*, que expondría incluso la vida por la defensa de la Iglesia y de la dignidad de la Sede Apostólica... Me pareció este príncipe de egregia cordura y de prudencia muy superior a sus años... La causa de la fe quedó encomendada a los obispos de Lieja y de Tuy y al gran canciller» [13].

El nuncio recibió una impresión gratísima de Carlos V, especialmente al oír sus últimas palabras ordenando que los libros luteranos fuesen recogidos de las librerías y quemados al día siguiente en público. Esto no pudo realizarse entonces, porque al edicto le faltaba el sello de Brabante; pero esa formalidad

cortesanos españoles, además de Guillermo de Croy, señor de Chièvres, con otros flamencos, y el canciller Gattinara. Firmado un pacto de amistad con Enrique VIII, desembarcó en Vlissingen el 1 de junio, de donde pasó a Brujas, Gante y Bruselas (PRUDENCIO DE SANDOVAL, *Hist. de la vida y hechos del emperador Carlos V*, en BAE 80,218-19; K. BRANDI, *Kaiser Karl V* [Munich 1937] I 100-102). En Amberes lo encontramos del 23 al 29 de septiembre.

[12] PAQUIER, *Jerôme Aléandre* 147-48. Las letras del papa a Aleandro, fechadas el 16 de julio 1520, en BALAN, 4-7; la *Instructio*, ibid., 8-10.

[13] Publicada por W. FRIEDENSBURG en QFIAB 1 (1898) 150-53.

se cumplió cuando poco después Aleandro llegó a la corte de Lovaina y el 8 de octubre hizo que más de ochenta escritos luteranos o injuriosos a la Santa Sede fuesen quemados en la plaza pública en presencia de los magistrados y del pueblo. Un acto semejante tuvo lugar en Lieja el 17 del mismo mes [14].

Actas ficticias de Lovaina

La indignación que tales procedimientos inquisitoriales produjeron entre los amigos de Lutero, y particularmente entre los estudiantes universitarios, enemigos de los frailes y de los escolásticos, se manifestó en sátiras y panfletos de una violencia increíble. Ecolampadio echaba la culpa a la vil ralea de dominicos y carmelitas de Lovaina. Hutten comentaba satíricamente la *Bulla Decimi Leonis*. La reacción del propio Lutero la veremos luego. Y Erasmo veía en todo ello una conjuración contra las *bonae litterae*.

Contra la opinión de Ferguson, empeñado en hacer del Roterodamo un luteranizante—en lo cual se deja arrastrar por los tendenciosos estudios de Kalkoff—, no creemos que las *Actas Academiae Lovaniensis contra Lutherum* salieran de la pluma de Erasmo; ni el lenguaje latino ni el espíritu de muchas de sus afirmaciones son erasmianos, aunque es posible que sus autores anónimos, entusiastas de Fr. Martín, hayan transcrito literalmente algunas frases pronunciadas o escritas por el gran humanista [15].

Refleja ese libelo, publicado quizá en Colonia a fines de octubre o principio de noviembre de 1920, el estado de exasperación de los luteranizantes al tener conocimiento de la bula condenatoria. He aquí algunas de sus expresiones

«Ha llegado estos días Jerónimo Aleandro, hombre que se tiene por muy superior a todos, no sólo por su conocimiento de los idiomas, que domina a la perfección, puesto que el hebreo es su lengua vernácula..., sino también por la antigüedad de su linaje, ya que es judío de raza... Si está bautizado, no se sabe. Cierto no es fariseo, porque no cree en la resurrección de los muertos... [16] Bien provisto de letras pontificias vino hace poco, con intención de arruinar, en lo posible, todo lo bueno... Hierve ahora la tiranía de los estólidos y de los furiosos. Por medio de público sayón hizo Aleandro quemar en la plaza algunos libros el mismo día en que el rey salió de Lovaina, para poder decir que lo hizo en presencia del rey...

»Egmondano *(Fr. Nicolás Baecher de Egmont, carmelita)* tuvo el día de San Dionisio un sermón al pueblo; sermón necio y furioso, digno de su autor, diciendo contra Erasmo, allí presente, más que contra el mismo Lutero y mintiendo desvergonzadamente. Decía que Lutero había caído en aquellos horrendos errores por afán de novedades, siendo así que Lutero lo ha bebido todo en Agustín, Bernardo, Gerson y el cardenal de Cusa...

[14] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 455, carta de Aleandro al papa (23 octubre). En otra posterior al vicecanciller justifica el hecho de quemar los libros (BALAN, 24).

[15] Esas pseudoactas *(Acta Academiae Lovaniensis)* han sido publicadas por W. K. FERGUSON, *Erasmi Opuscula* 304-28. No podemos suscribir el juicio de P. Kalkoff, que llama a Erasmo «Vorkampfer der deutschen Reformation». Ya están un poco anticuados sus estudios: *Aleander gegen Luther* (Leipzig 1908); *Erasmus, Luther und Friedrich der Weise* (Leipzig 1919).

[16] Que Aleandro tuviese sangre judía es pura calumnia, sin otro fundamento que su dominio del hebreo, lengua que aprendió en su juventud de un judío español. Varias veces se ufana Aleandro de su antigua y noble estirpe germánica: «Germaniam, unde mihi priscam esse originem gloriari solebam» (ZKG 20 [1900] 64). «Ex marchionibus Pilosae Petrae in Istria» (P. BALAN, 58).

»Consta que en Roma se ha llevado todo el negocio sin ningún orden, oponiéndose fuertemente el cardenal de Santa Cruz *(B. de Carvajal)* y otros muchos... Los eruditos que han leído la bula aseguran que hay en ella muchas cosas que la hacen sospechosa de subrepticia. El estilo es frailuno, muy distinto del estilo romano, y con muchos solecismos... Los muñidores de este preclaro negocio son: el primero, el cardenal Cayetano, el hombre más soberbio y criminal, de la Orden de Predicadores; le sucedió Carlos de Miltitz, luego Marino *(Caracciolo)*, y, finalmente, el arrogante Jerónimo Aleandro, que de nada se avergüenza, y a quien la pública fama, el rostro, la lengua y la fe señalan como judío... Hereje no puede llamarse, porque no cree en nada» [17].

Eran muchos los que sentían de este modo, unos por ignorancia y confusión de ideas, otros porque se imaginaban que la tragedia luterana no era sino un nuevo acto, quizá más dramático, de la controversia reuchliniana, o sea, la lucha de los poetas contra los teologastros y el conflicto de las «buenas letras» contra el escolasticismo decadente; otros, finalmente, porque odiaban a Roma, y querían seguir a Lutero hasta el fin. El humanista Beatus Rhenanus, amigo de Erasmo, llegó a decir: «Toda Germania se va tras Lutero»; «toda Germania está en agitación como nunca hasta ahora» [18].

Carlos de Austria en Aquisgrán

Afortunadamente para el catolicismo, Dios ponía entonces al frente de los destinos de Alemania un joven emperador imbuido en los más altos y nobles ideales de la cristiana Edad Media; un emperador que acababa de pronunciar en las Cortes de Santiago (31 de marzo de 1520) un discurso programático declarando que no aceptaba el Imperio para ganar nuevos reinos, pues le sobraban los heredados, sino «para desviar grandes males de nuestra religión cristiana» y para acometer «la empresa contra los infieles, enemigos de nuestra santa fe católica»; un emperador que quería dedicar su vida a la defensa de la fe y que, olvidando los planes egoístas de sus antepasados alemanes o borgoñones, aceptaba de buen grado el testamento de su abuelo materno, Fernando el Católico, que le decía: «Mandamos al dicho ilustrísimo príncipe, nuestro nieto, muy estrechamente que siempre sea grande celador o ensalzador de nuestra santa fe católica; ayude, defienda e favorezca la Iglesia de Dios».

Muy acertadamente comenta Ramón Menéndez Pidal: «¿Quién concibe una cláusula así en un testamento de los progenitores paternos de Carlos V?» [19]

[17] FERGUSON, 316-24. Son de escaso valor probativo las frases que aduce Ferguson para demostrar que también las *Actas* son de Erasmo. El latín erasmiano es puro, y sus afirmaciones más ambiguas y menos radicales. Esta abierta defensa de Lutero termina con la tajante expresión: «Veritas nescit opprimi, etiamsi opprimatur Lutherus» (p.328). H. de Jongh *(L'ancienne Faculté de théologie de Louvain* [Lov. 1911] 240) piensa que las *Actas Facultatis Lovaniensis* son del voluble humanista y teólogo Martín Dorp, poco antes reconciliado con Erasmo.

[18] En carta a B. Amerbach: «Tota Germania studet Luthero» (8 noviembre 1520); y dos meses más tarde: «Tota Germania commota est, quod antehac nunquam accidisse puto» *(Briefwechsel des B. Rhenanus*, 251 y 266).

[19] R. MENÉNDEZ PIDAL, *Formación del fundamental pensamiento político de Carlos V*, en la obra colectiva «Karl V der Kaiser und seine Zeit», publ. por P. Rassow y F. Schalk (Colonia, Graz 1960) 154. Casi lo mismo en su estudio *Idea imperial de Carlos V* (Col. Austral, Madrid 1940) 172. Carlos V había escrito ya desde Barcelona (16 agosto 1520): «Nostre principale intencion a toujours esté d'employer nostre dite puissance au service de Dieu et du Saint Siège apostolique, à l'amplification de nostre saincte foy catholique et de la république chrétienne, destruction et ruyne des ennemis et turbateurs du repos et tranquillité des chrestiens et de nostre saincte religión» (K. LANZ, *Correspondenz des des Kaisers Karls V* I 104-105).

Aleandro, que desde el primer momento intuyó la sinceridad del joven emperador, que se presentaba como el paladín de la religión católica, comunicaba a Roma con júbilo sus impresiones. «El emperador tiene la mejor voluntad de cuantos han nacido en los últimos mil años, y, si no fuese tal, ciertamente nuestras cosas se complicarían gravemente a causa de privados intereses» [20]. «Su Majestad nos da buen ánimo y es constante; ojalá fuesen así todos los otros» [21].

De haberse guiado por miras políticas, fácilmente hubiera caído en la tentación de apoyarse en Lutero como en una palanca para hacer presión sobre el papa, magnetizado aún por la política francesa. Pero esto no era imaginable en un nieto de los Reyes Católicos. Si Carlos V, con toda su buena voluntad, no logró evitar la destrucción de la unidad religiosa de Alemania, pensemos qué hubiera podido suceder si en su lugar hubiese subido al trono imperial un príncipe de sentimientos poco romanos como Federico de Sajonia.

Coronación imperial

La coronación de Carlos se celebró en Aquisgrán con una magnificencia nunca vista; «fue una de las más solemnes del mundo…, una cosa maravillosa», según dice con pasmo Pedro Mexía. Nos la describe largamente y con profusión de detalles el cronista Fr. Prudencio de Sandoval. El 22 de octubre «entró en Aquisgrán el emperador, yendo delante los tres mil alemanes infantes, de siete en siete por hilera, vestidos de colores con el traje que ellos usan; y a éstos seguían los gobernadores y gente de la villa, y luego un duque alemán entre ciento y cincuenta de a caballo del Imperio, vestidos de negro y un guión negro con la divisa del emperador. Tras éstos iban cuatrocientas lanzas del conde palatino; y luego la guarda del arzobispo de Maguncia, que eran doscientos ballesteros de a caballo, vestidos de colorado. En pos de ellos, la del arzobispo de Tréveris, de ciento y cincuenta de a caballo. Y tras éstos la del arzobispo de Colonia, de doscientos y cincuenta. Y después de estas guardas entraron dos mil y doscientos hombres de armas, que el emperador traía en tres escuadrones; y luego venía el mayordomo mayor, Mr. de Xèbres, con otro muy hermoso escuadrón de gentiles hombres… Seguían todos los grandes señores y caballeros españoles, alemanes y flamencos y borgoñones, que era un gran número, todos vestidos de brocados de telas de oro y plata y grandes recamados y bordados… Y algunos de los pajes, tocados a la morisca, y todos con librea de oro y plata y raso carmesí. A los cuales seguían seis reyes de armas…; la gente de guarda de a pie del emperador, con su librea; en medio de los cuales venía él, armado de hombre de armas en un gran caballo».

Antes de entrar en la ciudad salieron a recibirle los príncipes electores. El arzobispo de Maguncia le dio el parabién de su llegada, a lo que Carlos V respondió con amables frases de agradecimiento. «Llegando a la puerta de la villa, salió la clerecía y cruces en procesión; y traían en unas andas muy ricamente aderezadas el casco de la cabeza de Carlomagno, que allí se tiene en

[20] «Caesar ha il meglior animo, che homo nascesse già mille anni, et se lui non fusse tale, certo le cosa nostre per privati affetti sarebbero molto intricate» (carta de mediados de diciembre 1520; fecha errada en BALAN, 27).
[21] P. BALAN, 61.

gran veneración... Y se fue a apear a la iglesia mayor de nuestra Señora. Tendióse en el suelo en forma de cruz, y estuvo así hasta que se acabó de cantar el *Te Deum laudamus*. Y luego fue con los electores a la sacristía, donde hizo el juramento» [22].

Aleandro, juntamente con el nuncio Caracciolo, presenció aquella entrada triunfal, que superaba la pompa de los antiguos emperadores romanos. La jornada había sido espléndida, con un aire más bien caliente y dorado por el sol de otoño. Quien no pudo asistir personalmente, sino por medio de un representante, fue el elector Federico de Sajonia, a quien los dolores de gota la habían retenido en Colonia.

Al día siguiente tuvo lugar la impresionante ceremonia de la coronación en la antigua basílica de Carlomagno.

«Viniendo, pues, al caso—prosigue el cronista real Fr. Prudencio—, el martes, que fue otro día de su entrada, en Aquisgrán, a 23 de octubre del año 1520, a las seis de la mañana, los príncipes electores y todos los demás vinieron a palacio a acompañar al emperador... Salió vestido de ropa larga de brocado y un collar muy rico al cuello... Saliéronle a recibir en procesión los perlados. Tomáronlo en medio los dos arzobispos, el de Maguncia y el de Tréveris, vestidos de pontifical. Llegando así al altar mayor, el emperador se tendió a la larga en las gradas debajo de una rica y gran corona de oro que como una lámpara está pendiente. Y luego el arzobispo de Colonia, en cuya diócesis es Aquisgrán, después que cantaron la antífona *Ecce ego mitto angelum meum qui praecedat te...*, dijo el verso *Salvum fac regem nostrum, Domine...* Los dos arzobispos de Maguncia y Tréveris levantaron al emperador y le pusieron junto al altar de Santa María, donde estaba puesto un muy rico sitial, y el emperador hizo oración de rodillas. Comenzóse luego la misa, que dijo el arzobispo de Colonia, cuyo es el consagrar al emperador; los ministros fueron el de Maguncia y el de Tréveris... Dicha la epístola, los dos arzobispos quitaron al emperador la ropa larga, que era a manera de casulla, y luego se tendió a la larga en cruz en las gradas del altar mayor y cantaron sobre él la letanía, y, cuando llegaron al paso que dice: *Ut obsequium servitutis nostrae tibi rationabile facias. Te rogamus audi nos...*, levantóse en pie el arzobispo que decía la misa y, teniendo el báculo en la mano izquierda, dijo en alta voz: *Ut hunc electum famulum tuum Carolum regere, benedicere, sublimare et consecrare digneris. Te rogamus audi nos...* El emperador se levantó y el arzobispo le preguntó las cosas siguientes en voz alta, estando todos muy atentos:

Vis sanctam fidem catholicis viris traditam tenere et operibus servare? Respondió el emperador: *Volo.*

Vis Ecclesiae, Ecclesiarumque ministris fidelis esse tutor et defensor? Respondió: *Volo.*

Vis sanctissimo Iesu Christo, Patri Domino Romano Pontifici, et sanctae Romanae Ecclesiae subiectionem debitam et fidem reverenter exhibere? Respondió: *Volo.*

Volvióse el emperador a su silla. Y el arzobispo de Colonia, que le consagraba, dijo en alta voz en latín, vuelto al pueblo: *Vultis tali principi ac rectori vos subiicere*, etc.

[22] Sandoval, *Historia* 452-53; P. Mexía, *Historia del emperador Carlos V* 196-202.

Luego todos, a grandes voces, respondieron: *Fiat, fiat, fiat.* Y porque el vulgo no entendía latín, dijo el arzobispo en alemán: '¿Queréis al rey D. Carlos, que está presente, por emperador y rey de romanos y hacer lo que él os mandare?' Todos respondieron: 'Sí, sí, sí'.

Hincóse el emperador de rodillas, y los dos arzobispos, el de Colonia y el de Tréveris, descubriéronle las espaldas, para lo cual iban ya las ropas partidas, y con óleo de catecúmenos le ungieron. Y luego las junturas de los brazos junto a los hombros, y luego los pechos, y luego las manos, y en lo último la cabeza...

Acabadas las unciones, los dos arzobispos llevaron al emperador a la sacristía, y allí le limpiaron con algodones, y vistiéronle de blanco como a diácono, atravesada una estola desde el hombro izquierdo hasta debajo del brazo derecho, y volvió a salir al altar, y postróse en las gradas, como lo hizo primero... Dichas ciertas breves oraciones, levantóse el emperador, y juntamente los tres arzobispos le dieron una espada desnuda, la cual fue del emperador Carlomagno, diciendo estas palabras: *Accipe gladium*, etc. Luego el arzobispo de Colonia le dio un anillo y le vistió una ropa, diciendo: *Accipe dignitatis annulum, per hunc catholicae fidei agnosce signaculum.* Después de esto pusiéronle un cetro real en la mano y un mundo en la otra. Los otros arzobispos le pusieron la corona de oro del emperador Carlomagno sobre la cabeza, diciendo: *Accipe coronam regiam*, etc.

Luego, después de esto, lleváronle al altar, y, puestas las manos sobre él, dijo: 'Yo prometo delante de Dios y de sus ángeles que de aquí adelante conservaré la santa Iglesia de Dios en justicia y paz'» [23].

De Aquisgrán a Colonia

Ya tenemos un emperador del Sacro Romano Imperio, un sucesor de Carlomagno, *protector et advocatus Ecclesiae*, que al mismo tiempo es archiduque de Austria, duque de Borgoña, conde de Flandes y rey de España, y, consiguientemente, dueño del inmenso Imperio español, que precisamente aquellos días se dilataba inconmensurablemente por tierras americanas. Y frente a ese monarca, que sería omnipotente *(esset invincibilis*, decía el propio Lutero) si los príncipes de la nación germánica le obedecieran como a señor absoluto, se alzará muy pronto un fraile agustino, profesor de teología en Wittenberg, apoyado por varios de sus príncipes y por otros caballeros y ciudades. Así tuvo origen la profunda escisión del pueblo alemán, la dolorosa tragedia, cuyos protagonistas serán, de una parte, Carlos V, defensor de la tradición católica, y, de la otra, Fr. Martín Lutero, ideador de un nuevo cristianismo.

A los pocos días de su coronación, Carlos se dirigió a Colonia para entrevistarse con Federico de Sajonia, que había desempeñado los últimos meses el cargo de vicario del Imperio. El emperador le trató con la más delicada cor-

[23] SANDOVAL, *Historia* 453-56. No trae el cronista las palabras textuales del emperador, que fueron éstas: «Profiteor et promitto coram Deo et angelis eius amodo et deincepts legem et iustitiam pacemque sanctae Dei Ecclesiae servare, populoque mihi subiecto prodesse et iustitiam facere... Sanctissimo Romano Pontifici Ecclesiae Romanae, caeterisque pontificibus et ecclesiis Dei condignum et canonicum honorem volo exhibere» (RINALDI, *Annal. eccles.* 1520 n.74). Con la aprobación de León X comenzó a ser llamado *electus Romanorum Imperator*. La coronación por mano del papa Clemente VII tendrá lugar en Bolonia en 1530.

tesía y con la mayor confianza y estima, consultándole sobre negocios de Estado. Ya antes le había ofrecido su propio médico, y ahora le confirmó su aprobación al proyecto de matrimonio—que al fin no se realizó— de la infanta Catalina con Juan Federico, sobrino del elector.

También el nuncio Aleandro abandonó Aquisgrán el 28 de octubre para encontrarse en Colonia con los personajes que más podían influir en el asunto luterano y en la ejecución de la bula pontificia. Empezó visitando a los dos más renombrados campeones de la ortodoxia: al inquisidor Jacobo Hoogsstraeten, O.P., y al teólogo Arnoldo de Tongres (de Lude), mofados y escarnecidos por Hutten a causa de su severa intervención en la controversia de Reuchlin. No hay que decir que desde el primer momento se pusieron de parte del nuncio y le prometieron su mediación ante Federico de Sajonia [24]. Pero este príncipe astuto, mal avenido con la curia romana y solapado favorecedor de Fr. Martín, no tenía ninguna gana de conferenciar con el representante del papa, y se excusaba alegando los muchos negocios que tenía que tratar con el emperador.

Por fin, el 4 de noviembre, domingo, los dos nuncios toparon con él en la misa que oyeron juntos en la iglesia de los franciscanos. Vinieron luego a un coloquio de cortesía. Caracciolo tejió el elogio de la casa de Sajonia y del actual elector. Aleandro, insistiendo en lo mismo, le dijo que su devoción a la fe católica le era bien conocida al romano pontífice, el cual deseaba que Federico se portase con el notorio hereje Martín Lutero lo mismo que sus antepasados con Juan Hus y Jerónimo de Praga, quemados en Constanza; que renunciase a su política proteccionista, ya que él era el único príncipe que sostenía a Fr. Martín; que Su Santidad le exhortaba a destruir los libros luteranos, tan peligrosos para el orden social y religioso, y a procurar que su autor, si no se retractaba, fuese debidamente castigado. Esta sería la manera de poner en ejecución la bula *Exsurge*, un ejemplar de la cual, con su sello de plomo, lo puso en sus manos [25].

Respondió Federico que en una cuestión tan seria no quería proceder apresuradamente; que él reflexionaría maduramente y luego le daría la contestación.

[24] PAQUIER, *Jerôme Aléandre* 158. Con Alberto de Maguncia conversó en Aquisgrán sobre la cuestión luterana, recibiendo de él afectuosas palabras y ofrecimientos, con señales muy expresivas de veneración y respeto a la Santa Sede. «El Maguntino, *qui plurimum potest*, monstra con parole essere tutto di Nostro Signore, della Chiesa et di Vostra Signoria Reverendissima», escribía Aleandro al vicecanciller (BALAN, 29). De los otros que rodeaban al emperador también se dejó impresionar favorablemente: «El confesor (J. Glapión)... fa buon officio». «Chièvres certo è buono *et magni momenti*, benchè lui dice in queste cose, per non esser dotto, besogna chel se reporti alli conselieri». «Tudensis (L. Marliano) ha composto una oratione contra li lutherani... Mi ha detto che ha fatto et fa in questa cosa di Luther tutto il possibile». «El Cancelliere (M. Gattinara) è gentil persona et si porta bene, ma farà quanto vorrà Chièvres, *qui plurimum movetur a Tudensi*. Pallentino (Pedro Ruiz de la Mota) *multum se offert*, ma questo si tratta nel conseglio d'Alemagna, dove lui non entra» (BALAN, 27-28).

[25] BALAN, 69-70; PAQUIER, 160-61. Ese mismo día escribía Lutero desde Wittenberg a Spalatino: «Me satanica ista bulla excruciat... Impossibile est enim salvos fieri, qui huic bullae aut faverint aut non repugnaverint» *(Briefw.* II 211).

Erasmo con el príncipe de Sajonia

Lo que hizo Federico, sin duda por consejo de Spalatino, fue llamar al día siguiente a Erasmo, que se hallaba en Colonia desde fines de octubre, y pedirle su parecer. El gran humanista, que estaba pasando unos momentos críticos, porque sus más encarnizados enemigos—los frailes, los escolásticos ergotistas, los enemigos del humanismo—eran los que con más violencia atacaban a Lutero, no podía ni quería hacer causa común con ellos; por otra parte, tampoco podía ni quería comprometerse con el que predicaba la rebelión contra Roma. Por eso sus palabras fueron escurridizas y ambiguas, aunque propensas a señalar lo bueno de Lutero y lo malo de sus adversarios. Larga no pudo ser la conversación, porque ni Federico hablaba el latín ni Erasmo el alemán. Erasmo se hospedaba en casa del conde de Neuenahr. Si hemos de creer al capellán y bibliotecario del príncipe, que hacía de intérprete, a la pregunta del elector: «¿En qué ha errado Lutero?», respondió el humanista: *Lutherus peccavit in duobus, nempe quod tetigit coronam Pontificis et ventres monachorum* [26].

Un chiste gracioso, aunque en el fondo falso, que haría sonreír a Federico, sin darle una respuesta acertada. Más explícito debió de estar con Spalatino mientras éste le acompañaba a su domicilio—Erasmo se hospedaba en casa del conde Hermann de Neuenahr—, tanto que Spalatino le hizo poner por escrito, de improviso, una serie de 22 sentencias o axiomas *(Axiomata)* que reflejaban su parecer en la cuestión luterana [27].

Federico los leyó; conforme a ellos respondió a los legados el día 6 de noviembre que él nada tenía que ver con la causa luterana; que eran los émulos de Fr. Martín los que habían obligado a éste a escribir de aquella manera; que no estaba cierto de que Lutero hubiese sido condenado autoritativamente, de suerte que sus libros mereciesen la hoguera; que muchos buenos católicos aprobaban a Fr. Martín, el cual estaba dispuesto a defender en público su doctrina; que él, Federico, en ninguna manera protegería a su súbdito si se probaba que era hereje; pero, mientras no fuese juzgado por jueces doctos, piadosos e imparciales, no podía entregarlo ni destruir sus escritos; había que oírle y demostrarle sus errores; el papa no podía exigir otra cosa; por lo demás, Federico se mostraría siempre fiel cristiano y obediente hijo de la Iglesia [28]. Vanas palabras, que ocultaban la firme voluntad de no obedecer a Roma.

[26] *Georg Spalatins historischer Nachlass* I 164.

[27] He aquí algunos de esos axiomas: «Fons rei malus est: odium bonarum litterarum et affectatio tyrannidis». «Modus agendi fonti respondet, clamoribus, coniurationibus, acerbis odiis, virulentis scriptis». «Bullae saevitia probos omnes offendit, ut indigna mitissimo Christi vicario». «Duae dumtaxat Universitates condemnarunt Lutherum ex tam innumeris, et condemnarunt tantum, non convicerunt, nec hae consentiunt». «Ipse videtur omnibus aequis aequum petere, cum offerat se disputationi publicae, et submittat se iudicibus non suspectis». «Ut haec maxime agenda sint, tamen conveniebat alio tempore fieri» (FERGUSON, *Erasmi Opuscula* 336-37). Erasmo se arrepintió en seguida (y con razón) de haberlos escrito; pidió a Spalatino que le devolviera el papel, mas inútilmente. A las pocas semanas, los *Axiomata* se imprimían en Leipzig contra la voluntad del autor y fueron eficaz instrumento de propaganda en favor de Lutero.

[28] J. LE PLAT, *Monument. ad hist. Conc. Trident.* II 75-76. Aleandro escribía benévolamente: «El Saxone credo certo esser buono principe, ma esser sedotto da suoi consiglieri tutti scolari di Luther; intendo ancora, che lui è sdegnato per causa di una certa commendaria, della quale altre volte fu fatto coadiutor uno che fu a Roma, et si tien essere suo occulto figliolo *extra matrimonium*...; e homo tacito et coperto che non dice l'animo suo. L'altra causa del suo sdegno contro al clero e l'odio che lui ha contra Moguntino» (BALAN, 29-30). La respuesta de Federico le gustó a Lutero *(Briefw.* II 218).

La exigencia del príncipe sajón de que a ningún alemán se le debe juzgar sin antes haberle oído, llegó, por medio de Chièvres y del conde Enrique de Nassau, a noticia del emperador, quien el 28 de noviembre mandó a Federico que trajese consigo a Lutero a la próxima Dieta de Worms a fin de que su causa fuese examinada a fondo por personas competentes y no se cometiera ninguna injusticia o ilegalidad. Mas, cuando Aleandro le advirtió que había pasado ya el plazo de sesenta días puesto por el papa y que caería el entredicho sobre todos los lugares en que residiese el hereje, revocó Carlos su orden el 17 de diciembre [29].

Públicamente se anunció que la Dieta de Worms, la primera Dieta a la que asistía el joven emperador, se abriría el próximo mes de enero. La corte imperial abandonó Colonia el 15 de noviembre. Con ella iban los dos nuncios.

En Maguncia se empeñó Aleandro en que los libros de Lutero fuesen echados públicamente al fuego. Protestó el populacho contra el nuncio, apedreándolo y llamándole judío, traidor y canalla; otros escribían versos burlescos y satíricos contra él y los fijaban en las puertas de su casa. El verdugo encargado de quemar los libros se resistió a hacerlo, preguntando a la multitud si aquellos escritos habían sido condenados legalmente. Como algunos respondiesen negativamente, él exclamó: «Yo no quemo sino lo que está condenado según la ley». No por eso perdió ánimos Aleandro. Insistió ante el arzobispo Alberto, y consiguió de él que el día 29 de noviembre por la mañana se publicase por todo el país a son de trompeta la condenación de tales libros, invitando al pueblo *ad publicum incendium*, y las llamas se levantaron en la plaza mientras predicaba Fr. Juan Burchard, O.P. [30] Al día siguiente partió para Worms.

Primeras relaciones de Erasmo con Lutero

No se comprenderá bien el ambiente que se creó, contrario a la bula *Exsurge, Domine* y contemporizador respecto del teólogo de Wittenberg, si no se atiende al pensamiento equilibrista y a la mentalidad irénica del más grande y universal humanista de entonces. Erasmo, por temperamento y educación, era el polo opuesto de Lutero. Entre ambos no podía existir amistad sincera. Pero el fraile agustino tenía algunos amigos, como Spalatino, Lang, Melanthon, que eran fervientes admiradores del Roterodamo y suspiraban por su amistad. Ellos fueron, particularmente Spalatino, los que intentaron acortar las distancias entre aquellos dos reformadores, que parecían decir muchas veces lo mismo aunque sus intenciones fuesen radicalmente divergentes.

Spalatino hizo comprar para la biblioteca del príncipe de Sajonia todos los escritos erasmianos. Así lo hace constar el 11 de diciembre en carta a Erasmo, recomendándole al mismo tiempo la persona de «un sacerdote agustino no menos esclarecido por la santidad de la vida que por los títulos teológicos», el cual admira al humanista y lo saluda. No consta que Erasmo contestase a esta carta, y, por otra parte, vemos que Lutero confiesa a Lang el 1 de marzo

[29] A. Wrede, *Deutsche Reichstagsakten* II 466-70.
[30] Aleandro se queja de la «malignità di quella città, *quae ab antiquo nequam fuit*, et me fece a me qualche brutto scherzo» (Balan, 23-24).

de 1517 que el gusto por Erasmo se le va mermando de día en día. Podemos aseverar que, espiritualmente, le era muy antipático; con el tiempo llegará a profesarle odio profundo. Y, sin embargo, no se puede negar que hubo un movimiento de aproximación entre los dos durante los años 1519-20. Necesitaba Lutero cubrir su causa con el prestigio del humanista y deseaba éste que no triunfasen los enemigos del fraile agustino, que eran sus propios enemigos. Además—pensaba—, ciertas reformas de la vida cristiana y de la teología que él había predicado inútilmente, ¿no se lograrían ahora mediante la violencia revolucionaria del profesor de Wittenberg?

Cuando llegaron a sus manos las 95 tesis luteranas sobre las indulgencias, no debieron de disgustarle, porque no vio en ellas más que una protesta airada contra los abusos que cometían muchos predicadores y contra una concepción farisaica de la religión. Era lo que él había combatido siempre, aunque con diverso método. En marzo de 1518 le envió un ejemplar de las tesis a su amigo Tomás More, sin comentario [31]. «Creo que aquellas tesis—escribía a Lang—agradaron a todos, menos las que tratan del purgatorio... Veo que el absolutismo del romano pontífice, tal como hoy está aquella sede, es la peste del cristianismo; y en todo le adulan los predicadores descaradamente. Sin embargo, no sé si es conveniente tocar en público esa llaga» [32].

«Lutero desea tu aprobación», le escribe Melanthon. Y Erasmo contesta: «Aquí no hay quien no alabe la vida de Martín Lutero; de su doctrina varían las opiniones. Yo todavía no he leído sus libros. Algunas de sus amonestaciones son buenas, pero ojalá las dijera con tanto acierto como franqueza» [33]. Y ocho días antes, al príncipe de Sajonia: «Lutero me es tan desconocido como el que más; por tanto, no puedo ser sospechoso de favorecer a un amigo. No me toca a mí defender ni reprobar sus escritos, que hasta ahora no los he leído sino salteando *(carptim)*... Cuanto más aborrecible es a los oídos cristianos el nombre de hereje, tanto más se ha de procurar no endosárselo a nadie temerariamente. No cualquier error es herejía y porque disguste a éste o a aquél no se ha de decir en seguida una doctrina herética... Siendo propio de tu Alteza y de tu piedad proteger la religión cristiana, debe serlo de tu prudencia el no permitir que un inocente que se somete a tu justicia sea entregado a la impiedad de algunos bajo pretexto de piedad. Eso mismo quiere el pontífice, el cual nada desea tanto como la defensa de la inocencia» [34].

¡Cuántas habilidades lingüísticas y psicológicas para no perder el favor de un príncipe poderoso, favorecedor de Lutero, y tampoco exponerse a las censuras de Roma y de los teólogos! Spalatino y sus amigos divulgaron esa epístola como un documento público de Erasmo en favor de la causa luterana. Ya para entonces Fr. Martín se había resuelto a ponerse en comunicación directa con el rey del humanismo europeo, y lo hizo enderezándole el 28 de marzo de 1519 una epístola adulatoria en un latín casi elegante, pero con expresiones de falsedad e insinceridad, cosa no rara en Lutero cuando se comunica con altos personajes. Empieza apellidándole *Erasme, decus nostrum*

[31] En carta a J. Colet decía: «Quid enim impudentius his assiduis condonationibus?» (ALLEN, *Opus epistolarum D. Erasmi* II 241).
[32] ALLEN, III 409-10. Fecha 17 octubre 1518.
[33] ALLEN, III 540. Fecha 22 abril 1519.
[34] ALLEN, III 530-31.

et spes nostra, aunque es la primera vez que le escribe, y agrega: «¿Existe alguno en cuyos lares no ocupe Erasmo un puesto, alguno a quien no amaestre Erasmo, en quien no reine Erasmo? Hablo de los que aman las letras... Yo, que gasté mi edad entre los sofistas, no aprendí lo suficiente para saludar epistolarmente a un varón tan erudito... Ahora que por el óptimo Fabricius Capitón he entendido que por aquellas bagatelas de las indulgencias ha llegado mi nombre a tus oídos y por el prefacio de tu última edición del *Enchiridion* he visto que te son aceptas mis lucubraciones *(accepta mea fabulamenta)*, me veo obligado a reconocer con mis rudísimas letras tu egregio espíritu, que a mí y a todos nos enriquece... Así que, Erasmo mío amabilísimo, considera a este tu hermanito en Cristo *(fraterculum)* como a un amantísimo y aficionadísimo tuyo» [35].

La respuesta erasmiana no era para entusiasmar a nadie. Después de unas frases de gratitud y de cortesía, le dice que los escritos luteranos han provocado una furiosa tempestad entre los teólogos lovanienses, los cuales con ese motivo quieren acabar con las buenas letras y con Erasmo, que las fomenta. Esos teólogos disputadores envuelven a Lutero y a las letras humanas en una misma condenación. No faltan aquí y en Inglaterra—le asegura—quienes te estiman y favorecen. «Por lo que a mí toca, me conservo neutral en lo posible, a fin de prestar mayor servicio al reflorecer de las buenas letras». Y a continuación le insinúa, en forma de consejo, su disconformidad: «Pienso yo que más se aprovecha con urbanidad y modestia que con impetuosidad. Así Cristo dominó al mundo... Más que contra los papas, conviene gritar contra los que abusan de la autoridad papal. Mejor que despreciar a las escuelas, es atraerlas a estudios más humanos... En todo hay que guardarse de hablar y obrar arrogante o facciosamente; eso es, a mi parecer, lo más conforme al espíritu de Cristo. Y entre tanto hay que procurar que el ánimo no se corrompa con la ira, el odio, el orgullo» [36].

Consejo digno del irénico y sutil humanista, dictamen inadmisible para el batallador y dogmatizador teólogo. No hay palabra en el diccionario que Erasmo odie tanto como *tumulto*, sinónimo de sedición y de tragedia; Lutero, en cambio, se crecía en el tumulto y le iba bien la actitud trágica.

Los enemigos de las buenas letras

Los que armaban tumultos en Lovaina y en otras partes eran, a juicio del Roterodamo, los frailes, los escolásticos, los antihumanistas, y esos mismos eran los que lanzaban violentos anatemas contra el hereje Fr. Martín, acusando a Erasmo de haber sido el precursor, el padre, el iniciador de los nuevos errores. «Erasmo puso el huevo—decían—, y Lutero hizo salir el pollo» [37]. Y en vano se defendía diciendo que el huevo erasmiano era de gallina, mientras que el pollo luterano era de muy distinta especie. Cuando le urgían a decla-

[35] ALLEN, III 517-18.

[36] ALLEN, III 605-606. Fecha 30 mayo 1519. Casi lo mismo le dirá a Melanthon en junio de 1520: «Homini faveo quoad licet... Qui favent Luthero... vellent illum quaedam civilius et moderatius scripsisse» (ALLEN, IV 286).

[37] A la acusación repetida de «Erasmus posuit ova, Lutherus exclusit pullos», responde aquél: «Ego posui ovum gallinaceum, Lutherus exclusit pullum longe dissimillimum» (ALLEN, V 609). El dominico Vicente Dierex (Theodorici) decía: «Pestilens ille Lutherus et pestilentior Erasmus; nam ex huius uberibus suxit quicquid habet ille veneni» (ALLEN, IV 475).

rarse contra el teólogo de Wittenberg, replicaba: «Yo no conozco a Lutero; nada tengo que ver con él; no he leído sus escritos, y a mí no me toca ni aprobarlo ni reprobarlo». Este es el tono constante de su epistolario.

Hostigado por teólogos y frailes, especialmente por el carmelita Nicolás d'Egmont, se vuelve en agosto de 1519 al papa León X, rogándole se digne defenderle contra los enemigos de las musas y las gracias.

Con mayor franqueza le habla al arzobispo-cardenal de Maguncia. «Hay que buscar—le dice—las fuentes de este mal. El mundo está abrumado de constituciones humanas, abrumado de opiniones y dogmas escolásticos, abrumado por la tiranía de los frailes mendicantes... Silenciando a Cristo, habían empezado descaradamente a no predicar sino sus nuevas e impudentes doctrinas. Hablaban de las indulgencias de tal forma, que ni los idiotas lo toleraban. Así se desvanecía poco a poco el vigor de la doctrina evangélica... Esto es lo que movió, según creo, a Lutero a oponerse audazmente a la intolerable desvergüenza de algunos... Lutero se atrevió a dudar de las indulgencias, de las que otros habían dogmatizado con demasiada insolencia. Se atrevió a hablar restrictivamente *(moderatius)* de la potestad del romano pontífice, de la cual otros habían escrito desmesuradamente... Se atrevió a despreciar la doctrina tomista, que los predicadores estiman más que el Evangelio. Se atrevió a discutir algunas dudas *(scrupulos)* en materia de confesión... Se atrevió a desdeñar algunos axiomas escolásticos... Podría señalar exactísimamente quiénes son los autores de este tumulto *(contra Lutero)*, si no temiera que por ser veraz me tacharan de maldiciente. A muchos de ellos los conozco familiarmente... Lo que no les place, lo que no entienden, es herejía. Saber el griego es herejía. Hablar elegantemente es herejía... Yo nunca seré a sabiendas ni maestro de errores ni autor de tumultos» [38].

Ya se ve que Erasmo en esta carta, más que defender a Lutero, trata de defenderse a sí mismo; de todas maneras, al quitar importancia a la protesta luterana, justificándola en lo posible, demuestra que no había comprendido toda su trascendencia y que, como tantos otros de aquel momento histórico, no veía en Fr. Martín sino al reformador de abusos.

En vano se esfuerza en mantenerse neutral sin disgustar ni a unos ni a otros. Quiere ser mero espectador de la tragedia, como él dice a Reuchlin. Y ante León X se excusa en esta forma:

«Beatísimo Padre... Yo no conozco a Lutero ni leí nunca sus libros, fuera de diez o doce páginas salteadas... Yo fui uno de los primeros en olfatear el peligro de que estallase un tumulto, cosa que abomino más que nadie. Por eso le disuadí al tipógrafo Juan Froben, incluso con amenazas, el imprimir cualquier obra de Lutero... No soy tan loco que ose oponerme al supremo vicario de Cristo, yo que ni a mi propio obispo quiero contrariar en nada. No soy tan ingrato que no me esfuerce por corresponder a tu bondad más que paterna conmigo. Este talentillo mío, tal cual es, lo pondré al servicio de la gloria de Cristo y de la paz de la familia cristiana» [39].

Pero Hutten piensa que está comprometido, y el 9 de noviembre le avisa:

[38] ALLEN, IV 99-106. Fecha 19 octubre 1519.
[39] ALLEN, IV 344-46. Fecha 13 septiembre 1520.

«Huye, ¡ay de ti!, huye...; huye, óptimo Erasmo; huye mientras es posible», porque «¿podrás estar tú seguro cuando se queman los libros de Lutero?»[40]

Erasmo y Aleandro

La situación del humanista en los Países Bajos se veía terriblemente comprometida desde que el inquisidor de Colonia, Hoogstraeten, había llevado a Lovaina, según parece, una copia de la carta de Lutero a Erasmo y los teólogos lovanienses habían asumido una posición claramente antiluterana[41].

Jerónimo Aleandro, su antiguo amigo y excelente humanista, llega a Lovaina a fines de septiembre de 1520, pero Erasmo no le quiere visitar, porque viene como nuncio pontificio y como gran inquisidor: quemando libros de Lutero con ayuda de teólogos y frailes.

Entre aquellos dos hombres ilustres, que, puestos de acuerdo, hubieran podido realizar una obra sumamente eficaz, surgen recelos, envidias, desavenencias. «En efecto, Aleandro se decide desde el principio por el partido del ataque enérgico contra la herejía naciente. La Iglesia católica es divina, y, por lo tanto, hay que someterse a ella; una vez calmada la tormenta, se pensará en útiles reformas. Para Erasmo, la cuestión es más compleja. El poder ha sido detentado largo tiempo en la Iglesia por hombres cuyas preocupaciones eran demasiado humanas. Los abusos lanzaron a Lutero a la rebelión; con él y con los suyos hay que actuar con dulzura, tratar de corregirlos más bien que de exterminarlos. Y además, ¿de qué servirá aplastarlos antes de hacer que desaparezcan los abusos?»[42]

Ni Aleandro puede comprender la actitud de Erasmo, ni éste la de aquél. El uno sospecha del otro, y mientras el intransigente Aleandro acusa al humanista de luteranizar, Erasmo emprende una campaña de difamación del nuncio.

Fue en Colonia, en el mes de noviembre de 1520, donde se encontraron y tuvieron una larga conversación amistosa. Pareció que se reconciliaban, pero sus palabras eran de puro cumplimiento. Ya sabemos cómo uno de aquellos días Erasmo redactó para Spalatino los *Axiomata pro causa Lutheri*, que debieron de disgustar profundamente al nuncio pontificio. Y fue también entonces cuando apareció en Colonia un escrito que, si no era de Erasmo, reflejaba sus ideas. Tendía a anular los efectos de la bula. Me refiero al *Consilium cuiusdam ex animo cupientis esse consultum et Romani Pontificis dignitati et christianae religionis tranquillitati*. Hoy está demostrado que su autor era el dominico alemán Juan Faber (1470-1530), prior del convento de Augsburgo y amigo entonces de la facción erasmiana[43]. Lo asegura terminantemente el propio Erasmo en muchas ocasiones[44].

40 ALLEN, IV 380. Allí dice: «Germanos nos esse meminerimus... Aboleatur tyrannis» (382).

41 Sobre la condenación de Lutero por parte de la Facultad teológica lovaniense, en perfecto acuerdo (aunque erasmistas y luteranos repitan lo contrario) con la coloniense, véase H. DE JONGH, *L'ancienne Faculté de théol.* 213-22 y el ap.4.

42 PAQUIER, *Jerôme Aléandre* 169.

43 N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther* 292-313; ALLEN, IV 357. Aleandro creía que el autor del *Consilium* no era otro que Erasmo. Así escribía a Roma: «Mando ancora certi articoli... de uno *Advisamento* ribaldo in la causa de Luther, et dicesi che sono di Erasmo» (BALAN, 104).

44 Por ejemplo, en *Spongia adversus aspergines Hutteni:* Opera omnia X 1648. Y en sus epístolas a Peutinger, a Marliano, a los teólogos de Lovaina (ALLEN, IV 375.482.537).

Un arbitraje imposible

La ortodoxia de Fr. Juan Faber era bien conocida de todos, pero también se sabía que el dominico alemán alimentaba ciertos resentimientos contra la curia romana y hablaba duramente contra ella. Su noble afán de purificar la teología escolástica de «sofismas y cuestiones inútiles», para lo cual trató de fundar en su convento de Augsburgo un *Collegium trilingue* semejante al de Lovaina, le hizo entrar en relaciones con Erasmo, y, cuando ahora se encontró con él en Colonia, le mostró un manuscrito que traía sobre el modo de resolver pacíficamente el asunto luterano. Aprobó el humanista las ideas del fraile, y probablemente le sugirió algunas nuevas consideraciones, que entraron en la redacción definitiva del *Consilium*.

La solución allí propuesta es que se deje a un lado la bula *Exsurge, Domine* y se someta la cuestión a un arbitraje internacional. Lo que esos jueces compromisarios, que deberán ser imparciales, dictaminen sobre Lutero, eso deberá ser admitido por todos.

«Cuanto más ama uno a la religión cristiana—se dice en el *Consilium* –, tanto más se duele de que este tumulto haya sido provocado por algunos que exasperaron a Lutero, haciéndole escribir con demasiada libertad, e irritaron el blando ánimo del pontífice para que procediese con mayor severidad quizá de la que conviene... Consideremos no solamente lo que Lutero ha merecido, sino lo que es más conducente a la tranquilidad de la Iglesia... Consta en primer lugar que la cosa nació de malos orígenes, a saber, del odio contra las buenas letras, que ya renacen entre los alemanes... La mayor responsabilidad del mal se ha de imputar a los que, predicando y escribiendo sobre las indulgencias y la potestad del romano pontífice, se expresaron en forma intolerable para los oídos piadosos y doctos... La bula contra Lutero, que se publica sañudamente, disgusta aun a los que exaltan la dignidad del romano pontífice, pues en ella se advierte el odio impotente de ciertos monjes más bien que la mansedumbre del que representa al suavísimo Cristo...

»Verdad es que al romano pontífice le toca propiamente entender en las cosas de la fe, y no se le ha de privar de su derecho. Permitirá, sin embargo, por el bien público, que se encomiende este negocio a otros, a varones de eximia doctrina y de reconocida probidad e integridad, de los que no se pueda sospechar que quieran adular al romano pontífice contra la verdad evangélica... Estos árbitros serán escogidos, entre gentes de su nación respectiva, por el emperador Carlos, por el rey de Inglaterra y el de Hungría, muy ajenos los tres a toda sospecha. Lo que dictaminen después de leer atentamente los libros de Lutero y de oírle a él mismo, se dará por válido y aprobado. Y Lutero, ya mejor instruido, reconocerá ingenuamente su error y podrá publicar de nuevo sus libros enmendados, para que no se pierda, por unos poquitos errores *(paucula errata)*, el inmenso provecho del fruto evangélico... Y, si Lutero persiste en defender lo condenado por los árbitros, habrá que llegar a los últimos remedios» [45].

Mucha ilusión y mucho ingenuo optimismo inspiraron este *Consilium*. Se-

[45] La edición última, con los lugares paralelos de Erasmo, en FERGUSON, 352-61.

gún él, «todos ponderan en Lutero la integridad de vida»; «todos confiesan que se han hecho mejores con la lectura de sus libros». Todos, por otra parte, sus enemigos, los que le llaman hereje, son los enemigos de las buenas letras, los aduladores del papa, los que abusan de la bondad de León X, los que le han arrancado esa bula tan severa.

Se explica la irritación de Aleandro contra este «ribaldo Advisamento». Para el nuncio, el único supremo juez de la causa luterana era Roma. Y Roma había hablado. No había lugar a nuevos jueces, nombrados además por los príncipes seculares. Si el papa no podía aceptarlos, es casi seguro que tampoco Lutero los aceptaría a no ser que fuesen totalmente suyos. A estas alturas, Fr. Martín no admitía ninguna autoridad humana. Sólo la palabra de Dios. Si los árbitros dictaban algo en contra de él, les respondería que estaban contra la Sagrada Escritura. Y ¿quién jamás fue capaz de convencer a Lutero del más mínimo error?

Erasmo contra la bula

El año 1520 fue fatal para Erasmo. Empeñado en que no triunfasen los enemigos de Lutero, defendía a éste en cuanto se lo permitían sus sentimientos católicos y por lo menos lo excusaba, como a un hombre de buena voluntad, a quien había que salvar, no condenar; curar, no matar. Pero esta actitud del humanista lo hacía sospechoso ante los teólogos y frailes, que le acusaban de luteranizante, de lo cual en vano intentaba salvarse con repetidas protestas de ortodoxia y de sumisión a la Santa Sede.

Frente a Aleandro, que venía con truenos y rayos de anatemas pontificios, quiso él hacer de arco iris y ser mediador entre Roma y Wittenberg, de suerte que todo se concluyese en paz y concordia, adjudicando al pontífice la palma de la clemencia, y a Lutero la palma de la obediencia [46].

Y, cuando Roma fulminó la excomunión, el camino emprendido por Erasmo fue desgraciadísimo: desacreditar la bula. Como si con eso pudiera conseguir algo bueno ni de una parte ni de otra.

«Decía que la bula contra Lutero era falsa y no del papa, y yo—escribe Aleandro—no respondía sino mostrando el original a quien tal cosa me refería... En Lovaina, los doctores me dijeron que tal opinión, de ser falsa la bula, la había imbuido Erasmo a todos; tanto que, cuando yo se la mostraba, se quedaban atónitos, volviéndola de abajo arriba, como cosa aún dudosa... En Colonia le dije que me desagradaba, por nuestra amistad y por su honor, el oír que había difundido la idea de ser la bula falsa o subrepticia, y le alegué testimonios que no podía negar. Respondió que era verdad, y en propia defensa dijo que no estaba obligado a creer que la bula era verdadera hasta haber visto el original; y yo, retorciéndole el argumento, repliqué que tampoco podía afirmar que era falsa hasta haber visto el original» [47].

Cuando la hubo visto y leído, lo que hizo fue declarar que le parecía demasiado rigurosa para ser de un papa tan amable y bondadoso como León X [48].

[46] «Rem sic esse componendam, ut et Pontifex auferret laudem clementiae et Lutherus obedientiae». Tal era la ilusión del *Consilium* (ALLEN, IV 482).
[47] BALAN, 101-102.
[48] ALLEN, IV 374. Carta a Peutinger, 9 de noviembre.

Añadiendo a la suspicacia la falsedad, escribía: «Consta que el pontífice ha prohibido publicar la bula. Aleandro, el que la trajo, no tenía otra comisión que la de deliberar con las universidades. Es un hombre perito en las tres lenguas, pero de quien todos dicen que es judío... Lutero escribe cada día cosas más atroces y va abiertamente hacia la sedición, aunque yo se lo desaconsejo... De ningún modo quiero mezclarme en este negocio» [49].

Así se mantuvo el gran humanista ambiguo, incierto, contemporizador, creando en torno a la corte imperial un clima de falsa transacción y favoreciendo con sus palabras la pavorosa revolución religiosa, que extendía sus llamaradas por toda Alemania y por los países convecinos; revolución que él cordialmente detestaba, pero cuyo triunfo facilitó él con sus críticas de la bula, y principalmente con sus consejos a Federico de Sajonia. Todo por no ver vencedores a sus propios enemigos, los cuales también tienen su parte de responsabilidad por no haber distinguido justamente entre erasmismo y luteranismo.

Cuando la Dieta de Worms fue convocada, no le faltó una invitación para que se presentara, como consejero de Carlos V, en aquella gran asamblea del Imperio. Pero hizo bien en no asomar por allí. Ante la elocuencia irruente de Aleandro, que en nombre del papa exigía la proscripción imperial contra el hereje pertinaz, ¿de qué hubieran servido sus consejos de contemporización y su política de paños calientes? Siempre ambiguo e indeciso, no hubiera querido comprometerse con ningún bando. Y a su voz le faltaba vigor y resonancia para dejarse oír en los grandes comicios.

Primera reacción de Lutero

Volvamos ya nuestra mirada al protagonista de aquel apasionante drama. ¿Cómo reaccionó el teólogo de Wittenberg a la bula *Exsurge, Domine*, que condenaba sus doctrinas y le invitaba paternalmente al arrepentimiento y a la retractación?

Fray Martín, que por medio de algunos alemanes residentes en Roma estaba muy al tanto de la marcha del proceso y de la composición de la bula, no tuvo clara noticia de ella hasta que una copia auténtica llegó a Wittenberg a principios de octubre de 1520. Tres meses antes, el 10 de julio, declaraba que su ruptura con Roma era ya definitiva. Su suerte estaba echada. Y el 11 de octubre escribía a Spalatino:

«Ha llegado por fin esa bula romana, traída por Eck... Yo la desprecio, y ya he empezado a impugnarla como impía y mendaz y bajo todos los aspectos eckiana. Verás que en ella se condena al mismo Cristo, y no se da ninguna explicación, y finalmente me citan, no a una audiencia, sino a la palinodia. Tan llenos están de furor, de ceguera y de locura, que ni ven ni piensan. Obraré contra ella, silenciando por ahora el nombre del papa, como contra una bula fingida y falsa. ¡Oh, si Carlos fuese tan varonil que se lanzase contra estos sa-

[49] ALLEN, IV 399-400. Diciembre, carta a un desconocido. Y al cardenal L. Campeggio: «Exiit duarum Academiarum praeiudicium adversus Lutherum. Prodiit Bulla terrifica (!), Romani Pontificis titulo. Exusti sunt codices. Clamatum est apud populum. Res odiosius agi vix potuit. Bulla visa est omnibus inclementior quam pro lenitate Leonis nostri... Quid mihi necessitudinis cum Luthero... Non sum tam impius ut dissentiam ab Ecclesia Catholica... Si corrupti mores Romanae curiae postulant ingens aliquod ac praesens remedium, *certe meum aut mei similium non est hanc provinciam sibi sumere*» (ALLEN, IV 409-410). El subrayado es mío.

tanases y en pro de Cristo!... Te envío un ejemplar para que veas las monstruosidades de Roma... Si ellos dominan, perdidas son la fe y la Iglesia... Ya soy mucho más libre, pues tengo por fin la certeza de que el papa es el anticristo y se ha descubierto claramente la sede de Satanás... Yo renovaré mi apelación» [50].

Nótese que aquí se contraponen Satanás y Cristo. Satanás se identifica con el papa, Cristo con Lutero. En adelante, todos los antiluteranos serán para él anticristos. Promete apelar, ¿a quién? ¿A un concilio, en cuya suprema autoridad no cree? El mismo día en que escribió esta carta salió de viaje, por orden del príncipe, hacia Lichtenberg con objeto de entrevistarse de nuevo con Miltitz. Este le aconsejó dirigirse al papa León X, narrándole su historia y asegurándole que jamás había pretendido atacar a la persona del romano pontífice. Cómo lo hizo lo veremos luego.

De muchas partes le llegaban voces de aliento y de felicitación, como la del duque Barnim de Pomerania, la de Francisco de Sickingen, las de Hutten y Crotus Rubeanus; y él, cada día más confiado en los caballeros *(Ritter)*, en los poetas, en su príncipe Federico, escribe el 30 de octubre al sobrino de éste, Juan Federico, agradeciéndole el favor que le presta en la corte y animándole a perseverar en la defensa de «la santa divina verdad». «No es a mí a quien pretenden destruir, sino a vuestra Universidad de Wittenberg» [51].

Poderoso argumento este último para excitar las iras del joven príncipe contra Roma. Las enseñanzas de Lutero, que al principio se presentaban como opiniones disputables, ahora son *la verdad divina*.

Ve la gravedad y trascendencia de su empresa. Casi se asusta del rumbo de sus pasos. Y escribe a su amigo Spalatino: «Es arduo disentir de todos los papas..., pero no hay otro camino para huir del infierno y de la ira divina... He publicado una *antibula* en latín y se imprime otra en alemán... Me martiriza tanto esa satánica bula, que estuve por guardar absoluto silencio. ¿Qué Satán habló jamás, desde el principio del mundo, tan desvergonzadamente contra Dios?... El fin del mundo está a las puertas; me lo persuaden muchos y poderosos argumentos... El reinado del anticristo se acerca a su término» [52].

El fraile excomulga al papa

En el paroxismo de su furor, Fr. Martín se revuelve como un titán fulminado por Júpiter. *Contra la execrable bula del anticristo*, tal es el título que puso a su libelo de respuesta a la bula de excomunión condicionada [53]. Empieza diciendo que la bula llegó a casi todo el mundo antes que a él. «Tal vez esa hija de la noche y de las tinieblas temió la claridad de mi semblante, pero por fin, gracias a unos amigos, he podido ver a esa lechuza en su propia figura». Será quizá obra de «Juan Eck, hombre plasmado y retejido de mentiras, engaños, errores y herejías... Que Eck ha sido su coartífice lo indica su estilo y su sabor

[50] «Venit tandem bulla ista romana... Ego eam contemno... Vides in ea damnari Christum ipsum... Certus tandem factus, Papam esse Antichristum» *(Briefw.* II 195; carta del 11 de octubre [no 13, como escribió erradamente Lutero] a Spalatino).

[51] *Briefw.* II 205-206.

[52] *Briefw.* II 210-211. «Arduum est omnibus pontificibus et principibus dissentire». Fecha 4 de noviembre.

[53] *Adversus execrabilem Antichristi bullam:* WA 6,597-612; *Wider die Bulle des Endchrists:* ibid., 614-29.

(stilus et saliva)... Supondré, sin embargo, sin creerlo, que los autores de estas insensateces son el romano pontífice León X y sus eruditos cardenales, en lo cual no pretendo defender el honor del nombre romano, sino no inflarme de soberbia, creyéndome digno de padecer tan hermosa y gloriosamente por la verdad de Dios. Porque si el romano pontífice delirase de ese modo contra mí, ¿quién sería delante de Dios más feliz que Lutero, el cual sería condenado por tan alta autoridad a causa de una verdad tan clara? ¿Qué más podía yo apetecer que el no ser absuelto nunca, ni reconciliarme, ni comunicar con ese anticristo indoctísimo, impiísimo, furiosísimo? Feliz el día, feliz la muerte; que me coja y me mate en esta causa... Esta será mi retractación... Dime, te ruego, ¡oh anticristo ignorantísimo!, que juntas el colmo de la ignorancia con el colmo de la temeridad...: ¿no se ruboriza tu frente meretricia de osar en público documento eclesiástico oponerte a los rayos de las palabras celestes con los humos vanos e inermes de las tuyas? Infame condenación, digna del anticristo... Pero Lutero, avezado a las campañas bélicas, no se amedrenta por las amenazas búlicas *(bellis assuetus, bullis non terretur)*».

Con semejante estilo, tan característico de Fr. Martín, y con expresiones tan olímpicamente despectivas e insultantes, que alguna vez frisan en la grosería intraducible, prosigue espumajeando contra la bula, no redactada, sino «evacuada de noche entre prostitutas» [54].

Y aludiendo a la enfática introducción de la bula, continúa así:

«Vulgarmente se dice que el asno canta mal, porque empieza en tono demasiado alto; también esta bula cantaría mejor si no pusiese su boca blasfema contra el cielo con impudente y más que diabólica impiedad... ¿Dónde estás ahora, Carlos, óptimo emperador? ¿Dónde estáis, reyes y príncipes cristianos? Os inscribisteis en la milicia de Cristo por el bautismo, ¿y podéis tolerar esas voces tartáreas del anticristo? ¿En dónde estáis, obispos? ¿En dónde, doctores? ¿En dónde, cuantos confesáis a Cristo? ¿Cómo podéis callar ante estas horribles monstruosidades de los papistas?... A ti, León X, y a vosotros, señores cardenales de Roma..., os amonesto y exhorto a que recapacitéis y pongáis fin a esas diabólicas blasfemias y a esas ultratemerarias impiedades... En nombre de nuestro Señor Jesucristo, a quien vosotros perseguís. Amén. Pero vive aún y reina aún—no lo dudo—nuestro Señor Jesucristo, que esperamos vendrá pronto, y matará con el aliento de su boca y desbaratará con la luz de su advenimiento a ese hombre de pecado, puesto que, si el papa es el autor de tales monstruosidades, no podemos negar que él es el verdadero y pésimo y famoso anticristo final, que revoluciona el orbe con las obras de su error».

Defiende a continuación brevemente los seis primeros artículos condenados en la bula *Exsurge, Domine*, y concluye así:

«Con este escrito testifico que yo confieso como dogmas católicos todo cuanto se condena en esa execrable bula... Más vale dejarse matar mil veces antes que retractar una sola sílaba de los artículos condenados. Y del mismo modo que ellos me excomulgan en nombre de su sacrílega herejía, así yo, por mi parte, los excomulgo en nombre de la santa verdad de Dios. Cristo Juez verá cuál de las dos excomuniones es válida ante él. Amén» [55].

[54] «Hanc bullam apparet vel inter putanas nocturno convivio esse egestam» (WA 6,602).
[55] WA 6,604-12.

La versión alemana—impropiamente llamada traducción, porque difiere de la latina esencialmente—es mucho más sobria, sin que le falten, como se puede suponer, expresiones gráficas y chorreantes de furor contra «la indocta, infame y anticrística bula» y contra sus autores, «los cuales merecen que todos los cristianos verdaderos los pateen con sus pies, y al doctor Eck, su apóstol, lo manden a casa con azufre y fuego... Si el papa no retracta y reprueba esta bula, castigando al Dr. Eck y a sus compinches, seguidores de tal bula, nadie podrá dudar de que el papa es enemigo de Dios, perseguidor de Cristo, destructor de la cristiandad y verdadero anticristo» [56].

¡Lástima que cualidades tan insuperables de satírico mordaz y de escritor rabelaisiano, soberbiamente imaginífero, se derrochen en desahogos indignos del que era estimado por sus amigos como «hombre de Dios»!

Renueva la apelación al concilio

A los pocos días, o sea, el 17 de noviembre de 1520, Fr. Martín quiso renovar la apelación al concilio general hecha por él dos años antes. ¿Cuáles eran sus ocultas intenciones al apelar a un concilio en el cual ya no creía desde 1519? En su nueva teología, el concepto católico de Iglesia y de concilio se había desdibujado. Decía apelar al concilio, mas en realidad apelaba a una asamblea cristiana convocada por el emperador, en la que laicos y clérigos tratasen de reformar los abusos de la Iglesia romana. Era una estratagema muy astuta con la que pretendía embotar por lo pronto los filos de la excomunión con un acto de apariencias jurídicas y, sobre todo, engañar a los numerosos católicos alemanes que todavía creían en el conciliarismo, aunque reprobado solemnemente por los papas. Esos católicos pensarían que Fr. Martín no podía ser llamado hereje mientras un futuro concilio ecuménico—que no sabemos cuándo podría celebrarse—no pronunciara el supremo veredicto. Muy confusas andaban entonces las ideas eclesiológicas.

La primera parte de la apelación es la misma de 1518. En la segunda, que es la nueva, testifica que, «perseverando León X endurecido en su impía tiranía..., el susodicho Martín..., delante de notario y testigos fidedignos, renueva su apelación del susodicho León, inicuo, temerario y tiránico juez condenado por la Escritura; hereje y apóstata..., anticristo, opresor de toda la Escritura divina..., blasfemo, soberbio despreciador de la santa Iglesia de Dios y del legítimo concilio... Y, aunque el concilio no esté congregado, hay en la Iglesia personas y jueces que pueden decirse miembros del concilio que se congregará a su tiempo..., lo cual niega con ignorancia crasa y delirante León con sus leoncillos» [57].

¿Cómo y por qué ha cambiado tanto su opinión del papa Médici, de

[56] WA 6,629. En la redacción alemana responde a los doce primeros artículos. Respondió a los cuarenta y un censurados por la bula en el opúsculo *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X novissime damnatorum* (WA 7,94-151).

[57] WA 7,75-82. Claramente defendía en una disputa pública de 1520 que sobre el concilio y sobre el juicio de la Iglesia entera estaba la más mínima palabra de Dios (interpretada por él, se entiende): «Plus obedientiae cuivis verbo Christi, etiam minimo, debetur, quam totius Ecclesiae ordinationi» (WA 6,575). ¡Como si entre la ordenación de toda la Iglesia y la palabra de Cristo pudiera darse oposición! El 18 de agosto de 1519 escribía al elector: «Und gehn also *Concilia* wider einander... Mir ist gnug dass *Concilia* nit *ius divinum* machen» *(Briefw.* I 471). Ya entonces pensaba lo que en 1539 expresará así: «Concilia non habent ius condendi leges de doctrina Ecclesiae, de fide, de bonis operibus..., sed de externis caeremoniis *(Tischr.* 4733 IV 457).

quien decía en las *Resolutiones* de 1518: «Tenemos hoy un óptimo pontífice, León X, cuya integridad y erudición son las delicias de cuantos le conocen. Pero en tan grande confusión de cosas, ¿qué puede hacer ese hombre suavísimo?» *(Conclus.* 25).

«Sobre la libertad del cristiano»

Por aquellos mismos días de noviembre de 1520 publicaba Lutero uno de sus más apreciados libritos espirituales, uno de aquellos escritos que abonaban la opinión de Erasmo de que el fraile agustino estaba singularmente dotado para el misticismo. Aunque el misticismo luterano suele ser poco afectivo y nada sentimental, en el librito a que nos referimos apuntan de modo insólito esas notas como un eco de la literatura mística medieval.

El fundamento o la idea madre del *Tratado de la libertad cristiana* [58] es la doctrina esencial del luteranismo, la justificación por la fe sola, considerada en su primera consecuencia, que es la libertad de toda ley, el sacudimiento de todo yugo. Se dice libre el que no está sometido a ningún precepto externo. La idea no es nueva. La venía repitiendo Fr. Martín insistentemente desde su comentario a la *Epístola a los Romanos* (1515); pero aquí la expresa con mayor viveza, claridad y hermosura, y con una moderación rara en él, sin extremismos de expresión y sin virulencias polémicas.

Empieza estableciendo dos proposiciones de apariencia paradójica: 1) el hombre cristiano es *libérrimo señor* de todas las cosas, no sometido a nadie; 2) el hombre cristiano es *siervo oficiosísimo* de todos y sometido a todos. Esa libertad y esa servidumbre corresponden, respectivamente, a la naturaleza espiritual y a la corporal (o carnal) del hombre. El verdadero cristiano, es decir, el hombre justo, espiritual, interior, no depende de las cosas exteriores, sean éstas buenas o malas, agradables o desagradables. La doctrina de la justificación por la fe sola hace al hombre libre, mientras que la doctrina que prescribe la necesidad de las obras lo hace esclavo de la ley. El cristiano es libre frente a cualquier autoridad legislativa y doctrinal que no sea la Sagrada Escritura. ¿Por qué en la Biblia se preceptúan tantas obras externas y ceremonias? En los sagrados Libros hay que distinguir dos cosas: preceptos y promesas. Los preceptos nos enseñan lo que conviene hacer, pero no nos dan fuerza para ejecutarlo; lo que hacen es mostrar al hombre su propia impotencia para el bien, a fin de que, conociéndose a sí mismo, desespere de sus propias fuerzas. «Por ejemplo: *Non concupisces* es un precepto (o ley) por el que todos nos convencemos que somos pecadores, puesto que nadie puede dejar de tener concupiscencia... Para cumplir, pues, el precepto de no ser concupiscente se ve uno forzado a desesperar de sí mismo y buscar remedio por otro camino» [59]. El camino de la fe o confianza en Cristo. Y aquí vienen las promesas.

Fray Martín exalta con entusiasmo los beneficios de la fe, que justifica y une a la pobre alma *(pauperculam, impiam meretriculam)* con su esposo divino, en cuyas nupcias recibe la esposa la dignidad real y sacerdotal de

[58] *Tractatus de libertate christiana:* WA 7,49-73; *Von der Freyheit eynisz Christenmenschen:* WA 7,20-38.
[59] WA 7,52.

su esposo Cristo *(hinc omnes in Christo sumus sacerdotes et reges)*. Por la fe el hombre es cristianamente libre, de suerte que no tiene necesidad de obrar para ser justo y salvo; solamente al que cree y confía se le promete la gracia, la justicia, la paz, la libertad de todas las cosas.

Muy oportuna y prudentemente, Lutero se hace a sí mismo esta interrogación: Si basta la fe, ¿luego el hombre no deberá hacer obras buenas? Y se responde: Así sería efectivamente si los hombres fuéramos perfectamente interiores y espirituales; pero como en esta vida no lo somos, «hay que procurar con ayunos, vigilias, trabajos y otras disciplinas moderadas ejercitar el cuerpo para someterlo al espíritu». Estas obras no son más que un entrenamiento ejercitatorio para poner en armonía el hombre exterior con el interior. «Ayunará, velará, trabajará solamente en cuanto sea necesario para reprimir la lascivia y la concupiscencia», y no porque el papa haya mandado esas obras o porque sean conducentes, que no lo son, para alcanzar la justicia.

«De la fe procede la caridad y el gozo en el Señor, y de la caridad, el ánimo libre, gozoso y alegre para servir espontáneamente al prójimo, sin mirar a la gratitud o a la ingratitud, al elogio o al vituperio, al lucro o al daño» [60].

¡Lástima que no siempre hablase Lutero con tanta moderación y buen sentido de la vida cristiana! No hubiera suscitado tan violentos escándalos, con ásperas diatribas contra las obras ascéticas, y quizá hubiera podido llegar a un entendimiento con los teólogos católicos [61].

Un regalo para el papa

Desgraciadamente, esa moderación y hasta la más elemental urbanidad y cortesía, por no hablar de respeto, le faltaron en la carta dedicatoria al papa León X que antepuso al *Tratado de la libertad cristiana*, en la cual, con frases de arrogancia increíble, se dirige al romano pontífice, tratándole de tú a tú y mezclando hipócritas elogios con irreverencias intolerables.

«Aunque me he visto forzado por tus impíos aduladores, que se encruelecen contra mí, a apelar de tu sede al futuro concilio, sin temor a las vanísimas constituciones de tus predecesores Pío y Julio, que con estúpida tiranía lo prohíben, no por eso mi ánimo se alejó tanto de tu Beatitud, que no te deseara a ti y a tu sede los mayores bienes... Por lo cual, óptimo León, te ruego por estas letras que me des por exculpado y te persuadas que jamás he pensado mal de tu persona... Pero sí he detestado tu sede, que se llama curia romana, de la cual ni tú ni hombre alguno puede negar que está más corrompida que cualquier Babilonia o Sodoma... La Iglesia romana, que un tiempo fue la más santa, se ha convertido en la más licenciosa cueva de ladrones, en el más desvergonzado de todos los lupanares, en reino del pecado, de la muerte y del infierno... Movido por este sentimiento, me dolió siempre, óptimo León, que te eligieran pontífice en este siglo, a ti que eras digno de mejores tiempos... ¿No es verdad que bajo la inmensidad del cielo no hay

[60] WA 7,60-66.

[61] ¡Quién diría que son de Lutero estas palabras: «Cum ergo haec vita agi non possit sine cerimoniis et operibus, imo fervens et rudis aetas adolescentium opus habeat his vinculis»! (WA 7,71). En cambio, aquel mismo año defendió estas otras tesis: «Fides, nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non iustificat, imo non est fides». «Si in fide fieri posset adulterium, peccatum non esset» (WA 7,231).

nada más corrompido, más pestilente, más odioso que la curia romana, la cual supera incomparablemente a los turcos en impiedad, de suerte que la que era puerta del cielo es ahora una boca abierta del infierno?»

Traza luego la historia de los dos últimos años, atribuyendo la culpa primera de los tumultos a Juan Eck, siervo de Satán y enemigo de Cristo, el cual le arrastró inesperadamente a la arena, cogiéndole en una palabrita que se le escapó de pasada acerca del primado de Roma *(in uno verbulo de primatu... mihi obiter elapso)*. Pero ese fanfarrón jactancioso, echando espumas de rabia, no luchaba por el primado de Pedro, sino por su propio primado entre los teólogos de este siglo. Todo lo que luego sucedió no es culpa de Lutero, sino del cardenal Cayetano.

Llegado a este punto, dice, no se le puede pedir una palinodia o retractación, pero está dispuesto a sufrir todo con dos condiciones: que el papa imponga silencio a sus enemigos y que no se pongan trabas a la interpretación de la palabra de Dios.

«Yerran los que te elevan por encima del concilio y de la Iglesia universal. Yerran los que atribuyen el privilegio único de interpretar la Escritura... En suma, no creas a los que te exaltan, sino a los que te humillan... Finalmente, para no venir con las manos vacías, beatísimo Padre, traigo conmigo este tratadito *(Sobre la libertad cristiana)*, editado bajo tu nombre, como auspicio de paz y de buena esperanza» [62].

¿Quién diría que estas palabras retadoras y terriblemente sarcásticas son de un fraile que se dirige a la suprema autoridad eclesiástica?

Hogueras en Wittenberg

Hemos llegado a uno de los momentos más decisivos y trascendentales de la vida de Lutero. Podría decirse que es su primer acto revolucionario, en que niega públicamente la autoridad de la Iglesia romana. Los protestantes debían celebrarlo con mucha más razón que el de la publicación de las tesis contra las indulgencias.

El 10 de julio había dicho Fr. Martín que estaba dispuesto a «quemar públicamente todo el derecho canónico», es decir, toda la legislación de la Iglesia. Sería la más viva y realista expresión de aquella libertad cristiana que él predicaba. Sería también la forma más impresionante de declarar ante la multitud del pueblo y ante el mundo entero que él se sustraía a la obediencia del papa y rompía definitivamente todo vínculo con la Iglesia romana. Como lo pensó lo hizo. ¿Qué día escoger para tan significativo acontecimiento? El 10 de diciembre, la fecha precisa en que se cumplían sesenta días de la publicación de la bula en Wittenberg.

Había transcurrido el plazo concedido por León X para la retractación de los errores. Estaba a punto de caer sobre el obstinado Fr. Martín el anatema pontificio. Antes de que esto sucediera quiso él adelantarse y celebrar una especie de *auto de fe* contra la autoridad del papa y contra los libros que la simbolizaban.

[62] WA 7,42-49. Por consejo de Miltitz puso la fecha anticipada del 6 de septiembre, para no dar a entender que la publicación de la bula por Eck había sido la causa de la carta.

A primeras horas de la mañana del lunes 10 de diciembre de 1520 podía verse en las puertas de la parroquia un anuncio puesto por el profesor F. Melanthon, que decía textualmente: «Todos los que amáis la verdad evangélica venid a las nueve de la mañana, en seguida, a la capilla de Santa Cruz, fuera de las murallas de nuestra ciudad, en donde, según costumbre antigua y apostólica, serán quemados los impíos libros de las constituciones pontificias y de la teología escolástica, puesto que la osadía de los enemigos del Evangelio llegó a tanto, que han quemado los piadosos y evangélicos libros de Lutero. ¡Ea, juventud piadosa y estudiosa! Ven a presenciar este piadoso y religioso espectáculo; quizá llegó ya el tiempo de quitar su antifaz al anticristo» [63].

¡Qué más querían aquellos jóvenes universitarios que abandonar la clase a instancias de sus mismos profesores, para salir de bureo y jolgorio a las orillas del río! Según escribía Fr. Martín, cerca del mediodía, a su amigo Spalatino, el cual se hallaba de viaje con el príncipe Federico, los libros que perecieron entre las llamas fueron el *Decretum*, de Graciano; las *Decretales*, de Gregorio IX; el *Liber sextus*, de Bonifacio VIII, las *Constitutiones Clementinae* y las apellidadas *Extravagantes*, o sea, todo el *Corpus iuris canonici*; a lo que se añadió la bula *Exsurge, Domine*, la *Summa Angelica*, del moralista franciscano Angelo Carleti de Chiavasso († 1495); el *Chrysopassus*, de Juan Eck, y otras del mismo Eck y de Jerónimo Emser [64].

A la hora señalada, los estudiantes, con ansia de presenciar un espectáculo tan insólito y protestatario, que había de resonar en el mundo cristiano como una campanada de rebelión y desobediencia a Roma, acudieron en tropel *(agminatim)* al quemadero, paraje destinado a quemar las ropas de los apestados, situado en la parte oriental de la ciudad, fuera de la puerta de Elster (Elstertor), no lejos del convento de los frailes agustinos.

El maestro Juan Agrícola, fámulo y amanuense de Fr. Martín, a quien servía en todo desde enero de 1516, fue quien apiló la leña y le prendió fuego. Parece que fue el mismo Lutero el que arrojó a las llamas los tres tomos en folio de las *Decretales*, a las que odiaba tanto como al «Alcorán del anticristo», y el grueso volumen de la *Summa Angelica* con algunos escritos de Eck y de Emser, sus personales enemigos. Cuando los primeros chisporroteos se convirtieron en alta llamarada, fueron ciertamente las manos del fraile agustino las que, tomando un ejemplar impreso de la bula de León X, lo arrojaron con gesto olímpico a la hoguera, mientras, consciente de lo que hacía, pronunciaba estas palabras bíblicas: *Quoniam tu conturbasti veritatem Dei, conturbet te hodie Dominus in ignem istum:* «Puesto que desbarataste la verdad de Dios, que el Señor te desbarate hoy con este fuego» [65].

Todos los presentes corearon: «Amén». ¡Audacísimo atentado—comenta Cocleo—, nunca oído en los siglos precedentes! Eso significaba que la ley de

[63] *Philippi Melanchthonis intimatio:* WA 7,183.

[64] *Briefw.* II 234. El 3 de diciembre comunicaba Spalatino al príncipe que Lutero estaba dispuesto a quemar el derecho canónico y la bula. Véase la carta en ZKG 2 (1877-78) 122.

[65] Que ésta fue la fórmula pronunciada por Lutero (alusiva a Jos 7,25 y Sal 20,10) lo testifica el autor de la hoguera, Agrícola, en ZKG 49 (1930) 168-69. El autor anónimo de las *Exustionis... acta* dice que las palabras fueron éstas: «Quia tu conturbasti Sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis aeternus» (WA 7,184), pero más probable parece el texto de Agrícola.

la Iglesia dejaba de existir para el fraile de Wittenberg, el cual quiso adelantarse a quemar todos los puentes con Roma antes de que la excomunión papal cayera sobre su cabeza.

Carnavalada fatídica

En las actas de aquel suceso podemos seguir leyendo la descripción de aquella tragicomedia. Dicen así:

«Hecho esto, regresó el eximio Dr. Martín Lutero a la ciudad, acompañado de buen número de doctores, maestros y otros universitarios. Quedáronse en torno a la hoguera varios centenares de estudiantes cantando a voz en cuello el *Te Deum;* otros celebraban con aplausos las exequias de las *Decretales.* ¿Quién podrá enumerar todas estas frivolidades? Terminado todo ello, se fueron a comer. Después de la comida vinieron algunos universitarios con disfraz, sentados en una carreta rural, en hábito de comedia, como en la fiesta de los *beanos,* cuando los novatos son admitidos por primera vez en la universidad. Igual disfraz llevaba el auriga, que a golpes y gritos guiaba impetuosamente los caballos entre las carcajadas de todos. En la parte delantera de la carreta iban sentados dos niños cantando al modo de los hebreos. Junto a ellos, un alférez alzaba, como bandera, una bula de cuatro codos de larga clavada en alta pértiga, bula que se decía comprada en Roma por veinte ducados; el viento la agitaba, haciéndola rechinar como la vela de un navío. De pie en la misma carreta se veía un flautista con su trompeta de barro cocido, atrayéndose las miradas de todos; en la diestra llevaba la trompeta, y en la siniestra una lanza de guerra, en cuya punta iban traspasadas dos veces unas letras indulgenciales... A este espectáculo posmeridiano no asistieron ni el Dr. Martín Lutero, ni Felipe Melanthon, ni Carlostadio... Al son del clarín y de la trompeta corría una multitud innumerable de gente... ¡Oh Dios, cuántos literatos aparecían corriendo a porfía detrás del carro! En todas las casas se entreveían hombres que o asomaban la cabeza a las ventanas o se paraban a las puertas. Admirando el ruido de la trompeta, y el acento confuso de la canción hebrea, y el gran tumulto de la turba que venía detrás, todos aplaudían movidos por la novedad de cosa tan insólita y marchaban hasta el lugar de la hoguera... Cuando el trompetero hizo sonar su instrumento, se aglomeró la muchedumbre, y las personas que venían en la carreta salieron con las bulas enarboladas a rodear la fogata con el mismo rito que se usa en la vigilia del domingo de Resurrección. Y unos cantaban el conocido himno *Te Deum laudamus;* otros, *O tu pauper Iudas,* y otros, *Requiem aeternam...* Entre tanto, el auriga subió a un tablado dispuesto para el caso, y, entre las carcajadas de los oyentes, empezó a recitar e interpretar la bula; leyó luego el libro ochsofárdico [66] con grandes risotadas, y el de Eck y otros varios, que sacaba de un cesto. Por fin bajó del tablado mendigando algunas monedas para la misa de los culpables que se iban a quemar, y arrojó al fuego las bulas, los libros, el cesto y las banderas. Entonces, mientras unos desbarataban la hoguera, lanzando al aire las pavesas y las hojas de los libros, otros vociferaban contra el papa y los papistas y otros cantaban y ju-

[66] *De Ochsenfurt* era el impugnador de Lutero, Jerónimo Düngersheim.

gaban con las cenizas. Terminado lo cual se marcharon todos a sus casas. Al día siguiente, el Dr. Martín, en su lección sobre el Salterio..., amonestó a sus discípulos que se guardasen de las leyes papísticas; era poco este incendio; había que quemar también al papa, es decir, la sede papal; y con severa gravedad afirmó: 'Si con todo el corazón no os apartáis del reino del papa, no podréis conseguir la salvación de vuestras almas... Yo por mi parte, añadió, prefiero arriesgar mi vida en este mundo antes que imponer a mi conciencia un silencio, del que hay que dar gran cuenta a Dios'... Esto dijo entonces Lutero, y otras cosas a este tenor, con mucha luz en las palabras y feliz elegancia en su patrio lenguaje... Nadie que no sea más estúpido que un troco negará que es verdad todo lo que dijo... Y es a todos notorio que Lutero es un ángel del Dios vivo que apacienta las errabundas ovejas de Cristo con la sola palabra de la verdad, mientras duermen aquellos que se arrogan indignamente el nombre de pastor» [67].

El autor anónimo de estas actas se hallaba presente en aquel incalificable espectáculo y era, sin duda, uno de los maestros jóvenes de la Universidad. Así, con una fiesta estudiantil y goliardesca que tenía un poco de auto de fe y mucho de carnavalada, se consumó la rotura entre Wittenberg y Roma, entre Martín Lutero y el vicario de Cristo en la tierra, o el anticristo, como él decía [68].

El príncipe Federico vio desde lejos aquel fuego, olió aquel humo, quizá se le enturbiaron un poco los ojos, quizá sonrió socarronamente..., y no hizo nada ¿Comprendían aquellos alegres estudiantes y profesores el sentido trágico y trascendental de aquella comedia? Quienes mejor comprendieron su significado fueron los jurisconsultos, que se asustaron al ver así vilipendiado y reducido a cenizas el *Corpus iuris*, objeto de sus lecciones universitarias y fundamento jurídico de la sociedad cristiana durante tantos siglos [69].

A los pocos días hace imprimir Lutero una justificación de aquel acto, explicando *por qué ha quemado los libros del papa y de sus secuaces*: «Yo, Martín Lutero, doctor en teología, notifico a todo el mundo que con mi consejo, voluntad y obra, el lunes después de San Nicolás del año 1520 han sido quemados», etc. Y un mes más tarde escribe a Fr. Juan Staupitz: «Quemé los

[67] *Exustionis antichristianorum Decretalium acta:* WA 7,184-86. Véase la narración detallada en H. Grisar, *Zu Luthers Verbrennung der Bannbulle:* HJ 42 (1922) 266-76; y en H. Boehmer, *Luther und der 10 Dezember 1520:* LJ (1920-21) 7,53.

[68] Pocos días después vinieron a acentuar lo goliardesco ciertos versos y epigramas que glorificaban aquella deplorable farsa. Entre otros citemos los siguientes, atribuidos a Urbanus Rhegius:

«Vive, vive, mi Luthere,
cuncti dicant tibi *Xaire*,
veritatis columen.
Io, io!

Laeti sitis lutherani,
nam vos estis christiani,
Antichristum temnite.
Io, io!

Plange, Roma fraudulenta,
bulla iacet virulenta.
Iam famesce, curia.
Io, io!

Si te ventris onus urget,
Ius combustum nates purget,
cum sit antichristicum.
Io, io!»

(public. en ZKG 3 [1879] 325-26).

[69] Cuenta Lutero que el insigne profesor de derecho canónico en Wittenberg, Henning Göde, exclamó: «Quid incipit iste scabiosus monachus? *(Tischr.* 5254 V 29). El derecho canónico siguió explicándose en las universidades alemanas, y aun los primeros protestantes tuvieron que estudiarlo y apelar a él varias veces. Lutero no dejó de consultarlo, aunque siempre maldiciéndolo: «Ego autem non approbabo unquam... errores et stultitiam canonistarum, sed percacabo canones et papam» (WA 43,295).

libros del papa y la bula, al principio temblando y orando, pero ahora me alegra eso más que cualquier otro acto de toda mi vida pasada»[70]. Y tres líneas más arriba anuncia un fatídico presentimiento: «Algo portentoso está a nuestras puertas».

«Operationes in Psalmos»

Fray Martín reanudó tranquilamente sus lecciones. Digo tranquilamente refiriéndome a la ciudad de Wittenberg y a su Universidad, porque las autoridades romanas, llenas de preocupación y zozobra, no cesaban de mirar al peligroso incendio, atizado por un fraile, que se alzaba en Sajonia, y no menos reinaba la inquietud en algunos príncipes que en aquellos días preparaban su viaje a la Dieta de Worms, donde se discutiría sobre Lutero.

Este prosiguió en su cátedra el comentario del salmo 20, con el que completaría la cuarta parte de sus *Operationes in Psalmos.* Los tipógrafos le apremiaban con sus peticiones, y los tórculos iban devorando rápidamente y lanzando a la publicidad los códices del atareadísimo profesor, que decía estar ya harto de los Salmos.

Los discípulos, en cambio, recibían sus lecciones con mayor avidez cada día y en número siempre creciente. Las nuevas lecciones sobre los Salmos, iniciadas en mayo de 1518, comenzaron a ver la luz pública en la primavera de 1519, para terminar en 1521. El último salmo comentado, el 21, lo envió a la imprenta desde Wartburg. No atreviéndose a dar a su trabajo el título de «Exposiciones» o «Comentarios» de los Salmos, los llamó sencillamente *Operationes*, que podría traducirse por «Estudios sobre los Salmos», que, más que una obra lograda, era un esfuerzo por llegar a la verdadera interpretación de los mismos[71].

La obra está dedicada «a Federico, archimariscal del S. R. Imperio, elector y duque de Sajonia». Como su composición comprende un período de dos años y es contemporánea de las grandes obras revolucionarias que ya hemos analizado, merece alguna atención de nuestra parte. Veremos que, manteniendo inmutables sus posiciones más avanzadas, se expresa a veces con más cautela y aun con cierta indecisión, señal de que su pensamiento no había cuajado plenamente.

En la dedicatoria hace el encomio de Federico, a quien se debe el brillo que ha adquirido la Universidad de Wittenberg, donde prospera la enseñanza del griego y del hebreo—Melanthon estaba allí desde 1518— y triunfa «la genuina teología de Cristo»[72]. Se excusa de las molestias y perjuicios que le ha causado a Su Alteza por ese monstruo *(monstrum meum)* originado de la predicación de las indulgencias, y, lejos de ceder ante sus enemigos, levanta la cabeza retadora contra los que se valen del nombre del pontífice para amedrentar a un frailecillo, con lo que no hacen sino profanar y ensuciar ese

[70] «Omnino aliquid portenti prae foribus est... Exussi libros papae et bullam» *(Briefw.* II 245).

[71] *Operationes in Psalmos* (Wittenberg 1519-1521), en WA 5,13-673. El autor no quedó contento de su obra, principalmente por su verbosidad y redundancia: «Ideo non amo meum Psalterium; es ist ein lang Geschwetz» *(Tischr.* 1317 II 40).

[72] «Graecatur et hebraicatur sat feliciter Wittenberga tua..., sincera Christi theologia triumphat» (WA 5,20).

«sacro nombre de León X». Pero Fr. Martín no se arredra: «Yo, con la temeridad que me es propia, jugué mi suerte, dispuesto siempre a acometer las cosas extremas y a aguardarlas» [73]. Y que nadie venga a enseñarme teología escolástica, que tantos males me ha causado: «la conozco y no la quiero» [74].

En estas lecciones lanza repetidamente sus dardos hirientes contra los *justiciarios*, que se ufanan de sus virtudes, y contra los *ceremonistas*, que dan más importancia al rito externo que al espíritu interior; lo mismo que contra los juristas y teólogos, que escriben infinitas glosas, desconociendo a Cristo. Cita con estima y veneración a algunos Santos Padres, como Atanasio, Agustín, Hilario, Bernardo, pero se burla de la *teología negativa* de los místicos a estilo de Dionisio Areopagita. De las universidades, de sus cátedras y doctores, traza una pintura grotesca. Muy brevemente alude a su predilecta «teología de la cruz» [75].

De mil maneras repite sus conocidos dogmas, como el de la justificación por la fe sola, con alguna frase de reminiscencia católica; el de la eucaristía, sin carácter sacrificial; la esencial corrupción de la naturaleza humana, la plena pasividad del hombre en el bien obrar privado del libre albedrío [76].

Vuelve a vituperar las ceremonias, mas no de una manera absoluta, porque a veces—confiesa—son necesarias; pero, si uno pone en ellas su confianza, debe tener audacia y valentía para dejar de cumplirlas, sin pedir dispensa ni licencia al papa ni a nadie, porque «en lo que atañe a la fe, cualquier cristiano es para sí mismo papa e Iglesia» [77].

Esta es una invitación a la desobediencia pública; contiene un principio tan individualista y tan imbuido de subjetivismo, que hace imposible cualquier Iglesia y sociedad organizada; un principio que ni el mismo Lutero podrá sostener después de 1525, cuando trate de dar cohesión y unión a sus comunidades evangélicas.

En el momento en que proclama estas ideas ante sus oyentes, él está previendo la tempestad que se fragua en Roma. La doctrina luterana ha sido ya condenada; si el fraile se retracta, no tendrá nada que temer; pero de lo contrario, el rayo de la excomunión caerá sobre su cabeza. Fray Martín lo sabe, y, en vez de someterse con humildad, desafía temerariamente al papa, gritando: «Nada temo; mi suerte está echada» *(aleam ieci)*; las palabras de Hutten.

Y en sus lecciones sobre los Salmos incrimina con dureza a la Iglesia romana, soberbia y arrogante, porque no hace sino litigar *de primatu et digni-*

[73] «Ego pro mea temeritate aleam ieci, extrema semper tentare et expectare paratus». «Sacrum Leonis decimi nomen ad terrendum unum fraterculum... profanarunt conspurcaruntque» (WA 5, 20-21).

[74] «Scio quid mihi fecerit scholastica theologia..., gaudeo me erutum... Novi eam..., nolo eam» (WA 5,22).

[75] «Hac theologia crucis omissa, periculosissime ambulant in magnis et mirabilibus super se quaestionarii» (ibid., 300).

[76] «Error est itaque, liberum arbitrium habere activitatem in bono opere... Quare sicut gladius in suo motu nihil agit, mere autem patitur... ad suum motum nihil cooperatur, ita nec voluntas ad suum velle» (ibid., 177).

[77] «Tibique dicent: Tu es haereticus, seditiosus, irreverentialis, scandalosus, quia negasti bona opera et canones sacros... Si quis sentiat, sese in operibus cerimoniarum fiduciam habere, audax sit et ea aliquando intermittat, nec in hoc requirat Pontificum dispensationem aut potestatem. In his enim, quae sunt fidei, quilibet christianus est sibi papa et Ecclesia» (ibid., 407).

tate, recalcitrando contra la verdad y pavoneándose de su presunta inerrancia [78].

«¿Qué es hoy día la Iglesia—interroga oratoriamente—sino una barahúnda de cismas?» [79]

Aludiendo, finalmente, al sorteo de los vestidos del Salvador por los soldados del Calvario, exclama: «En este sorteo, como es natural, el papa es el capitán de los soldados, que con un edicto general notifica a todos que solamente a su autoridad compete la interpretación de las Escrituras en forma resolutoria» [80].

La bula «Decet romanum»

Entre Roma y Wittenberg la tensión había llegado a tal grado de fuerza y tirantez, que el mismo Erasmo, tan irénico por naturaleza, juzgaba la situación irremediable.

De Fr. Martín, cada día más obstinado y retador, no se podía esperar nada. No es, pues, de maravillar que el papa León X, modelo de mansedumbre y benignidad a juicio de humanistas luteranos, se creyese por fin obligado a fulminar la excomunión contra el hereje contumaz.

Por la bula *Exsurge, Domine* había condenado los errores, no la persona, a quien solamente amenazaba con el anatema en caso que no se retractase en el plazo de sesenta días. Este plazo, que debía contarse a partir de la publicación de la bula en Meissen, Merseburgo y Brandeburgo, había expirado el 29 de noviembre [81].

León X dejó pasar aún otros dos meses, y por fin el 3 de enero de 1521 firmó la nueva bula *Decet Romanum Pontificem* [82], excomulgando expresa y formalmente a Martín Lutero.

Con una referencia al texto de San Pablo que dice: *Al hombre que introduce escisiones, tras una y otra amonestación, rehúyele* (Tit 3,10), el pontífice romano juzga que ha llegado el momento de declarar que Martín Lutero y sus secuaces y defensores, por alta que sea la dignidad de éstos, han incurrido en las censuras y penas de la excomunión y del entredicho, tal como se les conminaba en la bula anterior. Para que ésta sea legítimamente promulgada bastará que uno de los nuncios apostólicos la fije en las puertas de dos catedrales de Alemania [83].

[78] «Hodie resistitur veritati... quod non praesumitur tantae celsitudinis apex errare: Et Ecclesia non potest errare, Papa non potest errare, Concilium non potest errare» (ibid., 68).

[79] «Quid est Ecclesia hodie, nisi quaedam schismatum confusio? Ubi non nisi pro iustis causis et divino iure, sine ullo timore Dei, tumultuamur» (ibid., 227).

[80] «In hoc sortilegio Papa, sicut decet, princeps est militum, qui statuto omnibus generali edicto docet, ad se tantum pertinere Scripturas interpretari diffinitive» (ibid., 646).

[81] K. Mueller, *Luthers römischer Prozess* 82-3.

[82] El texto de la bula en *Bullarium romanum* V 761-64; C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums* I 513-15.

[83] Los nuncios Aleandro y Caracciolo recibieron la bula *Decet* en Worms el 10 de febrero de 1521 (Balan, *Monumenta reform.* 54). Aleandro no se atrevió a publicarla en seguida, porque en ella se mencionaban los nombres de Ulrico de Hutten, tan prepotente y amenazador aquellos días; del sabio humanista Wilibaldo Pirckheimer y del jurista Lázaro Spengler. Estos dos últimos gozaban de suma autoridad en Nuremberg y en toda Alemania y habían suplicado antes la absolución (Balan, 158). Por eso pidió Aleandro a Roma se hiciese una segunda redacción de la bula, eliminando esos nombres. Así se hizo, y es la oficial que hoy se conoce, aunque conserva la primitiva fecha del 3 de enero. Apenas llegó a manos de Aleandro a primeros de mayo, la promulgó en la catedral de Worms y la entregó a varios obispos para que hicieran lo mismo en sus diócesis,

A nadie que conozca la historia del cristianismo le sorprenderá que un papa excluya del seno de la Iglesia a un hijo desobediente y rebelde, privándole de la participación activa o pasiva de los sacramentos y de otras gracias espirituales, prohibiéndole al mismo tiempo—por el entredicho—cualquier asistencia a los ritos sacros. Tal potestad procede de Cristo y fue ejercitada repetidas veces por los apóstoles. En la Edad Media, la excomunión y el entredicho se solían pronunciar y llevar a la práctica con fórmulas y métodos de impresionante rigorismo. Que la excomunión es conforme a la tradición cristiana, lo admitía el propio Lutero, y porque la juzgaba útil y conveniente, la quiso conservar en el luteranismo [84].

Juntamente con la bula *Decet Romanum Pontificem* expidió el papa un breve al cardenal-arzobispo de Maguncia y a los nuncios Aleandro, Caracciolo y Eck otorgándoles plenos poderes para proceder contra Lutero y sus secuaces y fautores [85]. Uno y otro documento llegaron a manos de sus destinatarios cuando todos ellos—menos Eck—se hallaban en la Dieta de Worms.

v.gr., al obispo de Hildesheim y al de Brandeburgo, el cual inmediatamente la dio a conocer en Wittenberg, ciudad de su obispado.

84 La praxis vigente en Wittenberg en 1533 contra los blasfemos y despreciadores de la piedad, que «si non resipiscunt... e coetu excludendi et tanquam ethnicos vitandi», se consigna en *Briefw.* VI 564. Pero no debía de ser aún de mucho uso en 1539, aunque Lutero lo deseaba *(Tischr.* 4381 IV 273-80). En 1542 alguien le preguntó: «An liceat excommunicatos interesse concionibus et eas audire? Respondit Doctor: Maxime» *(Tischr.* 5477 V 175). Sobre las causas, efectos y modos de la excomunión en el primitivo luteranismo, cf. *Tischr.* 6783s VI 186-93.

85 P. BALAN, *Monumenta reform.* 17-21. Lutero se excomulgó a sí mismo al repetir en mil ocasiones que no quería reconciliarse jamás con la Iglesia romana, pues, como él decía en 1539, «qui reconciliari nolunt, se ipsos excommunicant» *(Tischr.* 4381 IV 277).

Capítulo 17

LA DIETA DE WORMS

(enero-mayo 1521)

De los hitos que jalonan la ruta o el itinerario biográfico de Martín Lutero, uno de los más destacados indudablemente es el que lleva inscrita la fecha de 1521, año en que León X fulmina contra el hereje, tras inútil espera de resipiscencia, la excomunión absoluta y el emperador en la Dieta de Worms lo pone al bando del Imperio.

La Dieta imperial

Era antigua costumbre, sancionada por la *Bulla aurea*, de Carlos IV, que la primera Dieta de cada monarca alemán se celebrase en la ciudad de Nuremberg, y en ello habían convenido los electores de Carlos V (Aquisgrán 1519). Pero como la peste cundía en Nuremberg, determinó el nuevo emperador que su primera Dieta se celebrase en Worms, y señaló como día de la apertura el 6 de enero de 1521, fecha que luego se retrasó tres semanas [1].

Era una ciudad libre y episcopal, de unos 7.000 habitantes, situada en la orilla izquierda del Rhin, con puentes sobre el río, entre campos fértiles de trigales y viñedos. Un grabado de 1550 nos la pinta como un bosquecillo de agudos pináculos que se elevan hacia el cielo desde sus innumerables iglesias. Porque Worms tenía por lo menos cuatro colegiatas, siete parroquias, conventos de agustinos, dominicos, carmelitas, franciscanos, guillermitas, canónigos regulares, caballeros de la Orden Teutónica y otras iglesias menores. Señoreaba ese conjunto arquitectónico la mole románica de la catedral, dedicada a San Pedro, grandioso monumento de los siglos XI y XII con añadiduras del XIII, coronado por dos cúpulas entre cuatro esbeltas torres. Viejos y fuertes torreones escandían el cinto de la muralla, cuyo broche más nuevo y más hermoso era «la torre nueva».

En el sello de la ciudad se leía: *Libera Wormacia Sacri Romani Imperii fidelis filia.*

Ya desde antiguo se había hecho célebre por haber dado acogida a sínodos, Dietas (recuérdese la de 1122, en que se firmó el famoso «concordato de Worms»), bodas principescas y otras solemnidades. Desde 1503 era su obispo Reinhard II de Rüpper, que no podía viajar con más de 400 caballos sin permiso de la ciudad. No apareció jamás en las sesiones de la Dieta.

Para entender lo que era la Dieta del Imperio *(Reichstag)*, podemos decir que era una asamblea general de la nación en que las supremas autoridades

[1] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten unter Karl V* vol.2 131-73. Sobre la Dieta en general, además de esta obra fundamental, véase la nt.8. Puédese aún consultar, con crítica, P. KALKOFF, *Der Wormser Reichstag von 1521* (Munich 1922). Más recientemente, E. KESSEL, *Luther vor dem Reichstag in Worms 1521:* Festg. f. P. Kirn, ed. E. Kaufmann (Berlin 1961) 172-90; W. VOELKER, *Luther auf dem Reichstag zu Worms:* Arch. mittelr. KG 14 (1962) 115-44; W. BORTH, *Die Luthersache* 99-135. Y, sobre todo, los diversos trabajos del libro colectivo *Der Reichstag zu Worms* (Worms 1971), particularmente el estudio documentado de R. Wohlfeil (59-154).

o los representantes de los múltiples Estados germánicos se reunían frecuentemente a deliberar sobre la administración pública, sobre las reformas sociales y políticas, sobre la guerra y la paz, sobre los subsidios económicos o militares que debían afrontar y, en general, sobre las quejas o exigencias de los países germánicos. Desde 1489 se dividía en «tres colegios» o curias, que deliberaban separadamente: el colegio de los siete grandes electores *(Kurfüstenkollegium)*, el de los demás príncipes, duques, margraves, condes, prelados *(Reichsfürstenrat)*, y el de las ciudades libres o imperiales *(Kollegium der Städte)*; estas ciudades sólo desde 1489 gozaban del derecho de figurar en las Dietas como colegio aparte. Los acuerdos tomados en cada *colegio* se discutían luego en las asambleas generales, y, si eran aprobados por la mayoría de los Estados, se proponían a la ratificación del emperador, convirtiéndose así en leyes o decretos, con validez en todo el Imperio.

Teníase la inauguración en la iglesia catedral con misa solemne y sermón. Torneos caballerescos, excursiones cinegéticas de varios días por montes y selvas, banquetes suntuosos, músicas y otras fiestas enmarcaban alegremente la seriedad de las deliberaciones. Sabemos que en esta «gran Dieta de Worms», a la que acudieron miles de personas de todo rango y condición, no solamente hubo entretenimientos y jolgorios, sino también reyertas y asesinatos.

«Roma locuta est»

Ante los ojos de los alemanes se alzaba aquellos días un interrogante suscitador de inquietudes y de curiosidades: ¿Se tratará en la Dieta del asunto luterano? ¿Será llamado a Worms el propio Lutero? ¿Se ratificará allí la sentencia de Roma?

Fray Martín no debe ser condenado—escribía el elector Federico de Sajonia al señor de Chièvres y al conde de Nassau, favoritos del emperador—sin haber sido antes oído en Alemania. Estos dos poderosos ministros indujeron a Carlos V a que llamase al monje de Wittenberg a fin de que algunos varones doctos, designados por el césar, lo escuchasen y juzgasen equitativamente. En este sentido escribió Carlos a Federico el 28 de noviembre desde Oppenheim, a pocas leguas de Worms. Decíale que en la próxima Dieta imperial habría ocasión de que personas competentes oyesen a Lutero; para lo cual aconsejábale que lo trajese consigo, en la seguridad de que «ninguna injusticia se cometería contra Fr. Martín»; ordenábale al mismo tiempo que el fraile no hiciera ni escribiera entre tanto nada contra el romano pontífice [2].

La comparecencia de Lutero en la Dieta podía dar origen a un nuevo proceso, más o menos larvado, que se entablase allí sin contar con las decisiones últimas de Roma. Intuyendo este peligro con más claridad que nadie, Aleandro se propuso ayudar al joven emperador a escabullirse de la trampa en que había caído incautamente. Nos dice el nuncio pontificio que él salió de Maguncia el 30 de noviembre de 1520 camino de Worms, adonde pudo llegar aquel mismo día. Tenía interés en reanudar pronto sus conversaciones con la corte.

El 13 de diciembre saludó al emperador, el cual le remitió a su omnipo-

[2] A. Wrede, *Deutsche Reichstagsakten* II 466-68.

tente ministro Chièvres, con quien tuvo una conferencia el elocuente Aleandro, demostrando que la suprema autoridad en cuestiones dogmáticas compete al papa; ni los príncipes ni las naciones tienen derecho a poner en litigio lo que Roma ha definido. Asegúrole Chièvres que nada se haría contra el honor del pontífice o contra la autoridad de la Iglesia y le rogó que asistiese, al día siguiente, al Consejo del Imperio.

Así lo hizo el nuncio, y en un discurso de hora y media convenció a todos de que los escritos de Lutero pululaban de errores contra el Nuevo Testamento, contra los concilios y los doctores antiguos y que atentaban contra la autoridad pontificia, despreciada la cual todo sería cismas y herejías. Pasó luego el nuncio al Consejo privado de Carlos V, y logró que el gran canciller Gattinara se pusiese de su parte.

En consecuencia, el 17 de diciembre expedía el emperador desde Worms una nueva carta al elector de Sajonia anulando la precedente: puesto que Martín Lutero, pertinaz en sus errores, ha incurrido en la excomunión del sumo pontífice y todos los lugares donde él resida quedan sometidos a entredicho, no deberá presentarse en la Dieta. Lo que debe hacer Fr. Martín es retractarse conforme al juicio de la Santa Sede, y Federico lo podrá conducir no a Worms, sino a Frankfurt o a otra ciudad próxima, donde aguardará las órdenes del emperador [3].

Altos personajes en Worms

Carlos V y su hermano D. Fernando, llegados a la ciudad el 28 de noviembre de 1520, recibieron digno hospedaje en el palacio del obispo, al lado de la catedral. Poco a poco fueron llegando los grandes señores alemanes, laicos y eclesiásticos. Alguien calculó que serían 80 príncipes y 130 condes, sin contar los representantes de numerosas ciudades libres, en torno de los cuales bullían multitudes de mercaderes, negociantes, parásitos, vividores, comediantes y gente de ínfima ralea. El 16 de enero apareció el joven y ambicioso landgrave de Hessen con 400 caballeros bien armados. El elector Federico de Sajonia, uno de los príncipes de mayor autoridad, llegó más puntualmente, la víspera de Epifanía, siendo recibido por el emperador con singulares muestras de amabilidad y cortesía.

Traía el propósito de insistir en que su súbdito Fr. Martín fuese llamado a exponer su nueva doctrina ante jueces verdaderamente doctos e imparciales, porque sería gran escándalo—razonaba—que un alemán, profesor de la Universidad de Wittenberg, fuese condenado sin ser antes oído.

El nuncio Aleandro perseveró en su tesis: el papa, juez supremo e inapelable en cuestiones de fe, ha reprobado perentoriamente los errores luteranos, conminando al hereje con la excomunión si en el término de sesenta días no se retracta; el plazo se ha cumplido, y sería fatal y desastroso el dejarse engañar por las artimañas de Fr. Martín, resuelto a no someterse nunca a la autoridad. La opinión personal de Carlos V coincidía con la del nuncio, pero tenía que andar con pies de plomo, porque, siendo joven e inexperto de las cosas de Alemania, ya que ni siquiera hablaba corrientemente el alemán, con cual-

[3] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 468.

quier mal paso podría malquistarse los ánimos de los príncipes y de los demás Estados germánicos, a cuya aprobación tenía que someter en la Dieta su programa de gobierno.

Entre los más altos personajes allí presentes había algunos que habían abrazado con ardor la causa luterana, y otros que por diferentes motivos simpatizaban más o menos con el Reformador sajón. Enfrentarse a ellos era poner en riesgo su autoridad imperial.

El principal y más poderoso fautor de Fr. Martín, aunque en público tratase siempre de disimularlo con habilidad, era Federico de Sajonia, a quien Carlos estaba muy agradecido por su comportamiento en la elección imperial; con él, pues, había que tener las mayores atenciones y respetos, y también con los que eran sus amigos, como los electores Luis V, conde del Palatinado, y Ricardo de Greifenclau, arzobispo de Tréveris. En óptimas relaciones con estos tres príncipes se hallaba el jovencito y batallador Felipe, landgrave de Hessen, «potentísimo, aunque muchacho aún y de ingenio grande y malo» (son palabras del nuncio), que, andando el tiempo, será, como veremos, el más ardiente campeón del protestantismo en Alemania.

Aleandro ponía su confianza en los otros dos electores eclesiásticos, Alberto de Brandeburgo, cardenal arzobispo de Maguncia, y Hermann de Wied, arzobispo de Colonia; en Joaquín I, elector de Brandeburgo, hermano del arzobispo maguntino, y en los cardenales Mateo Lang, arzobispo de Salzburgo, y Mateo Schinner, obispo de Sitten (Sion, Sedunum). También confiaba en obispos como el de Lieja, el de Trento, el de Trieste [4].

Desde luego podía contar con el más decidido apoyo del católico duque de Sajonia, Jorge el Barbudo (rama albertina), primo del elector Federico, pero entrañable enemigo de Lutero.

Alrededor de Carlos V se movía un enjambre de consejeros del Consejo imperial, del Consejo de Flandes, del Consejo de Castilla; unos de tipo predominantemente político, como el riquísimo y prudente señor de Chièvres, Guillermo de Croy (1458-1521), que servía lealmente al joven emperador y ejercía sobre él una influencia absoluta, matizada tal vez por el docto obispo de Palencia, Pedro Ruiz de la Mota. Allí estaban el conde Enrique de Nassau y el fastuoso obispo de Lieja, Everardo de la Marck, aspirante al cardenalato; otros de formación humanística y aun erasmiana, empezando por el gran canciller, Mercurino Arborio de Gattinara, piamontés, el de mayor valimiento ante el emperador después de Chièvres; experto diplomático y político, a cuyo servicio trabajaba un joven secretario, Alfonso de Valdés, que llegará a ser «más erasmiano que el mismo Erasmo» [5]. Había otros de carácter más orto-

[4] «Li Reverendissimi Cardinali tutti in vero demostrarono grande zelo» (P. BALAN, *Monumenta Reform. luther.* 30). «Sed prae caeteris et spes et ratio vincendi in Caesare tantum est» (p.31). Que el joven Carlos era el único en quien se podía plenamente confiar, veremos que lo repite Aleandro continuamente en sus informes al vicecanciller de Roma, Julio de Médicis.

[5] «Erasmiciorem Erasmo» llamóle P. J. Oliver en carta a Erasmo (ALLEN, *Opus epistolarum* VI 473). Alfonso trabajaba como secretario de cartas latinas bajo la dirección de Maximiliano Transilvano. Envió una relación de la Dieta a su maestro Pedro Mártir de Anghiera, el cual la publicó (con otra de fecha anterior sobre los orígenes del movimiento luterano) en su *Opus epistolarum* (Alcalá 1530), reproducidas en F. CABALLERO, *Conquenses ilustres* vol.4 *Alonso y Juan de Valdés* (Madrid 1875) 292-94.304-306. Allí estaba también el obispo de Tuy *(Tudensis)*, Luis Marliano, médico de Carlos V y autor de un libro contra Lutero. Cf. F. LAUCHERT, *Die italienischen literarischen Gegner Luthers* 221-29.

doxo y rígido, pero sin influencia en la Dieta por ser extranjeros, como el segundo duque de Alba, D. Fadrique Alvarez de Toledo († 1531), pariente de la familia real española y muy acreditado por sus campañas militares en la conquista de Granada y de Navarra, y D. Antonio de Mendoza, capitán general en la guerra contra los comuneros. «El duque de Alba—es Aleandro quien lo testifica—se rasga los vestidos en favor de nuestro Señor (el papa) y de la Iglesia, tanto es el fervor con que habla. Y, a la verdad, así lo hacen todos los españoles, exceptuando aquellos mercaderes, sospechosos de ser marranos, que en Amberes y en otras partes favorecen a Martín» [6].

Entre los consejeros privados del emperador hay que poner en primera fila a su confesor, el franciscano francés Juan Glapion († 1522), «el franciscano más notable de su época en Francia» según su biógrafo [7]; elocuente predicador, quizá más diplomático que teólogo, un poco prevenido contra la curia romana y dócil instrumento de Chièvres. Glapion solía repetir al joven Carlos que Dios le castigaría a él y a los demás príncipes si no ponía mano en la reforma de la Iglesia. El la deseaba con sincero corazón y se había afanado mucho por la propagación de la observancia franciscana en Francia. Luis Vives decía en carta a Erasmo que «a Glapion se le da en la corte no menor crédito que a Cristo».

En ninguna otra Dieta imperial había habido tanta concurrencia de personajes extranjeros como en esta de Worms. Cierto carácter internacional le daba la presencia de numerosos embajadores, como los de Hungría, Polonia, Francia, Dinamarca, Inglaterra, Venecia y otros pequeños Estados italianos, y, por supuesto, los dos nuncios pontificios, Marino Caracciolo y Jerónimo Aleandro.

De este último conservamos los despachos oficiales o cartas, de tono muy vivo y personal, que desde Worms enviaba al canciller de la curia romana, Julio de Médicis. Esos documentos, que reflejan las ansiedades de su autor y pintan la escena y los personajes de aquel drama, nos han de ser de suma utilidad en este relato [8].

San Agustín pecó, Lutero no

Hablando de Federico de Sajonia, que, en unión con otros luteranizantes, «se esfuerza con todos los medios por conducir al fin su diabólica empresa», Aleandro nos describe el ambiente que se estaba creando en favor del fraile de Wittenberg, y nos refiere la siguiente anécdota, ocurrida aquellos días del mes de diciembre en la ciudad de Worms.

«Tan grande es el favor que estos malandrines tributan a Lutero, que

[6] «El Duca di Alba in favore di nostro signore et della Chiesa si straccia li panni, con tanto fervore ne parla. Et in vero così fanno tutti li spagnoli, excetto li mercatanti sospetti marani» (BALAN, 28).

[7] H. LIPPENS, *Jean Glapion. Défenseur de la Réforme de l'Observance, conseilleur de l'empereur Charles-Quint:* AHF 45 (1952) 71.

[8] Utilizo principalmente la edición que de ellos hizo, según los originales del Arch. Vat., Pietro Balan *(Monumenta Reformationis);* pero como varias veces les atribuye una fecha errada, es preciso consultar la edición hecha contemporáneamente, según un códice de la Bibl. de Trento, por T. Brieger *(Aleander und Luther 1521)*, o bien las notas de la traducción alemana de P. Kalkoff *(Die Depeschen des Nuntius Aleander)*. La acción de Aleandro en Worms ha sido estudiada por J. Paquier *(Jérôme Aleandre* 181-280) y por G. Mueller *(Die drei Nuntiaturen Aleanders* 224-36). Noticias de los embajadores allí presentes, en KALKOFF, *Briefe, Depeschen und Berichte* 1-19.

algunos de ellos en pública plaza se han atrevido a decir, disputando con un español hombre de bien, que no es maravilla que Lutero sea mayor que San Agustín, porque San Agustín fue pecador y pudo errar, y erró, pero Lutero no tiene pecado alguno y no ha incurrido en error... Lo han pintado de nuevo con la paloma en la cabeza y con la cruz de nuestro Señor, y en otras imágenes con la diadema de rayos, y lo venden y lo llevan y dejan en el palacio. Vea nuestra Señoría en manos de qué gentes estamos, que, a la verdad, esta Germania no es aquella católica de antaño». Y en carta posterior comunicaba: «Aquí se da por cierto que en casa del duque *(Federico)* de Sajonia hay una pintura donde Lutero por delante y Hutten por detrás portan un arca, sobre la cual hay dos cálices con esta inscripción: *Arca verae fidei*. Delante va pintado Erasmo con una cítara, cantando salmos como David. Y detrás va Juan Hus... En otra pintura está el papa con sus cardenales entre un cordón de los alabarderos de la guardia. En Roma se cree a lo que escribe Erasmo contra mí y se le mandan breves... Se cree a él y no a mí» [9].

Lutero es un ribaldo

Entre los consejeros de Carlos V no hemos mencionado a Juan de Carondelet, que, sin embargo, gozaba de su amistad desde antes de 1517. Hijo del antiguo canciller de Borgoña, buen amigo y protector de Erasmo, canónigo de Brujas y deán de Besançon, había obtenido, por gracia del emperador, varios beneficios eclesiásticos, y últimamente el arzobispado de Palermo, derrotando al cardenal Cayetano en su candidatura a tan alta sede. La consagración arquiepiscopal tuvo lugar en Worms el 13 de diciembre.

A este propósito oigamos lo que nos cuenta Aleandro al día siguiente:

«Ayer por la mañana, después de la consagración del arzobispo de Palermo, en la que estuvo presente el emperador con los cardenales y toda la corte, demandó espontáneamente el emperador se le explicase aquel lugar del Evangelio: *Cuanto desatares sobre la tierra*, etc. (Mt 16,19), y, habiéndosele dado la declaración, exclamó: '¿Qué quiere, pues, decir ese ribaldo de Lutero?' Después le dije a Chièvres que no teníamos miedo a disputar con Martín Lutero..., pero que no había que poner en controversia lo que Su Santidad, verdadero juez, había ya juzgado y condenado; que, además, los príncipes y gentes de la Dieta no tenían ciencia para juzgar tal cosa, ni eran jueces competentes, ni ningún otro hombre del mundo que no sea el papa, como siempre se ha hecho; finalmente, que, puesto que Fr. Martín Lutero, en la protestación escrita que presentó en Colonia pidiendo ser oído en disputa, excluye a todo el orden eclesiástico, a todos los teólogos, jurisconsultos, canonistas y filósofos y todo lugar sospechoso, o sea, todo el mundo, a excepción de Alemania, no sabía yo a quién quería tener por juez, si no es quizá a Hutten con toda la caterva de poetillas de la Tudesquería. Añadí que, si Lutero tenía intención de desdecirse... *iuxta formam bullae*... y luego venía a la Dieta o a donde le placiese, que nuestro Señor (el papa) lo perdonaría y lo recibiría como a hijo, según es costumbre hacer en tales casos, porque nuestro Señor no quiere ni la muerte ni la sangre de Lutero, sino su salvación y la de la

[9] «Luther è da più che Santo Augustino... Luther est sine ullo peccato» (BALAN, *Monumenta* 40). «Se dice che in casa del Duca di Saxonia è una pittura», etc. (ibid., 80).

Iglesia... Me ordenó luego que al día siguiente por la mañana asistiese al Consejo del Imperio. Así lo hice, y allí, ante el cardenal de Gurk, que presidía con muchos obispos y consejeros, pronuncié un discurso de hora y media sobre los más graves errores de este ribaldo, sacados de todas sus obras, las cuales he leído y releído muchas veces, aunque son muchísimas para poder, placiendo a Dios, dar razón de ellas a quien me hable, de suerte que me las sé casi de memoria».

Erudición de Aleandro

Sigamos oyendo al humanista convertido en teólogo: «Igualmente alegué muchos textos contrarios, tomados de los antiguos concilios y doctores, así griegos como latinos, pues no hay que alegar ni una palabra de los teólogos que vivieron de setecientos años para acá, porque Lutero no los admite; así que el tiempo que yo, pobre de mí, he empleado otras veces en oír y leer la doctrina del Maestro de las Sentencias, de Santo Tomás o de los nominales, a juicio de este ladrón, tengo que confesar, a despecho mío, que ha sido tiempo perdido. ¡Véase cuán dañoso es a todos este asesino! Y porque los luteranos en los artículos *de potestate papae, de purgatorio,* se apoyan mucho en la Iglesia griega, que dicen disentir de los latinos, yo, además de alegar los dichos de muchos ortodoxos griegos, me saqué de la manga la bula original del concilio de Constanza, así en griego como en latín, donde se hizo la concordia de una y otra nación, de la Iglesia oriental y occidental, con el consentimiento y la firma del emperador Juan Paleólogo. Hallé esta bula en los archivos de Worms; y, apenas la vio el Consejo imperial, quedó estupefacto y muy satisfecho contra este ribaldo. Pero yo, no contento con esto, he revuelto todas las viejas librerías de estas tierras en las que nos detenemos algunos días, y he hallado muchos libros de historias compuestas y escritas al tiempo de los emperadores Carlomagno y los Otones, en que el papa es siempre nombrado *Romanae et universalis Ecclesiae pontifex*... Mucho he rebuscado acerca de la autoridad del sumo pontífice, de todo pende según parece, porque este Mahoma en su obra impiísima *De captivitate babylonica* ha escrito que no hay diferencia de cristiano a cristiano y que donde el papa puede dispensar, también puede dispensar un simple laico, trátese del prójimo o de sí mismo, y otras mil barbaridades que al decirlas me lleno de estupor».

Alude a continuación a dos altísimos doctores, cuyos nombres no se atreve a mencionar, porque es tanta su influencia en Alemania, que peligraría la vida de Aleandro, y prosigue:

«Estos dos grandes doctores... tienen siempre en la mano los libros de Lutero en alemán y hablan de ellos públicamente y los defienden; pero lo bueno es que el otro día, hablando uno de ellos con bastante libertad en el aposento del emperador, le dijo éste que no le gustaban tales palabras, y, si quería continuar así, que se fuese *a su casa;* lo cual, dicho en francés, suena más fuerte *(gallice hoc acerbius sonat)*, con lo que aquél enmudeció muy avergonzado, y es uno de los mayores y más orgullosos y con el cual el emperador, por muchas razones, tiene que contar» [10].

[10] BALAN, *Monumenta* 134-37. No es del 23 de marzo de 1521, como sospecha Balan, ni está dirigida al vicecanciller (T. BRIEGER, *Aleander* 22-37).

Un triunfo muy notable, que luego se malogró en parte, fue el que reportó Aleandro el 29 de diciembre cuando, reunidos los miembros del Consejo plenario (Consejo privado de Carlos V y Consejo del Imperio), en presencia del mismo emperador, pergeñaron un edicto en el que se mandaba ejecutar en toda Alemania la bula pontificia condenatoria de los errores y escritos de Lutero. Tal edicto, que hubiera liquidado totalmente el problema luterano, no fue publicado entonces porque el gran canciller del Imperio, Alberto de Maguncia, remoloneó en darle forma y firmarlo, y también porque los mensajeros que debían comunicar el contenido al elector de Sajonia no pudieron hacerlo, ya que el príncipe Federico había salido camino de Worms, adonde no llegó hasta el 5 de enero de 1521.

Púsose inmediatamente al habla con Carlos y sus consejeros, abogando por Fr. Martín, y consiguió que se arrinconase el edicto y se replantease de nuevo la cuestión. «Que Dios perdone—decía Aleandro—a quien debía hacerlo y por timidez fue culpable de que no se ejecutase...; ya se podría decir que la hidra luterana estaba completamente sofocada; hágalo Dios» [11].

Apertura de la Dieta

Aunque el día señalado era el día 6 de enero, fiesta de la Epifanía, la inauguración de la Dieta no pudo celebrarse hasta el 27 de aquel mes, domingo de Septuagésima.

En el ínterin se ocuparon los príncipes y consejeros en resolver y despachar cuestiones accesorias que podían estorbar y detener la buena marcha de los gravísimos problemas que debían tratarse en la Dieta. Estos eran, principalmente, la reforma constitucional del Imperio: ¿Se había de reforzar el poder de los príncipes, como había querido Bertoldo de Henneberg en tiempo de Maximiliano, o acentuar el centralismo monárquico, según pretendían los Habsburgos? Y, consiguientemente, los subsidios económicos y la fuerza militar que los Estados debían prestar al emperador, la política exterior, los *Gravamina Nationis Germanicae,* la paz y tranquilidad social dentro de Alemania, el régimen de gobierno durante las ausencias de Carlos y, por último, el problema luterano.

Antes de la apertura sucedió que el 6 de enero cayó violentamente del caballo en una cacería, y de las resultas falleció a la mañanita siguiente, el joven cardenal, de solos veintidós años, Guillermo de Croy, sobrino homónimo del ministro Chièvres y arzobispo de Toledo desde 1518 [12]. El humanista

[11] «Dio perdoni a chi havea la cura e per sua timidità fu colpa che non fusse statim exequita» (Balan, *Monumenta* 76; Brieger, *Aleander* 49). La minuta del edicto en A. Wrede, *Der erste Entwurf des Wormser Edikts:* ZKG 20 (1899) 546-52. Son interesantes las razones que la comisión debía exponer a Federico en privado: «quia multis signis et argumentis etiam certissimis habemus, eius consiliarios esse Luthero ipso magis lutheranos... Caveat Illustrissimus Dux in hac re aliquo privato affectu moveri, aut causas conquerendi de abusibus... Quoniam lutherani semper iactitant se esse optimos filios Fidei Catholicae, nullam faciendo mentionem Romanae Ecclesiae aut Sedis Apostolicae, et persuasisse videntur Illustrissimo Duci..., necesse est igitur fateantur... se solos Catholicam fidem sequi, nos vero alios in tota fere Europa..., a recta via errare... Perpendat an sit verissimile omnes errasse et tanto tempore Ecclesiam a Spiritu Sancto fuisse destitutam» (Balan, *Monumenta* 87-97).

[12] A. Poschmann, *El cardenal Guillermo de Croy y el arzobispado de Toledo:* BRAH 75 (1919) 201-82.

español Juan de Vergara actuó como notario de su testamento; entre los testigos figura Fernando de Valdés, el futuro inquisidor general de España [13].

El día 22 se le celebraron pomposos funerales en presencia del emperador, de la corte, de altos príncipes alemanes y de los embajadores. Dijo la misa el arzobispo de Maguncia, asistiéndole los arzobispos de Colonia y de Tréveris. Predicó el prior de los dominicos de Augsburgo, Fr. Juan Faber, quien, después de tejer un brillante elogio del linaje de Chièvres, habló con mucha libertad de la necesaria reforma de la Iglesia, afirmando que el emperador puede deponer al papa y a los cardenales. «Como bárbaro, no se podía portar peor—escribe a Roma Rafael de Médicis—, y hubiera dicho más de lo que dijo si tres veces no le hubiera indicado que terminase... El sermón fue en alemán, y dijo que no debía tolerar que Fr. Martín difundiese sus libros; pero, si el papa ha errado, tú, que eres emperador, debes ir a castigarlo. Y empezó con tanta furia y soberbia, gritándole al susodicho emperador que debería avergonzarse si no acometía la empresa de Italia y que, si Maximiliano viviese ahora y tuviese la mitad de los dominios que éste tiene, ya se hubiera apoderado de Italia. Y luego se volvió a los electores y grandes de Alemania, chillando que debían unirse todos y marchar con Su Majestad a esta bendita campaña de Italia a fin de conquistar de una vez lo que era suyo y que tanto tiempo se les había quitado contra justicia. Y no hacía sino gritar: '¡Italia, Italia!', con tanta impertinencia cuanta apenas decirse puede... El cardenal de Gurk *(M. Lang)* estaba junto al nuncio apostólico sirviéndole de intérprete, lo mismo que al embajador de Francia. Dicen que el sedunense *(cardenal M. Schinner)* y otros le incitaron a predicar así» [14].

Sin duda, el dominico se había asesorado con altos personajes de la corte, como Chièvres y Gattinara, que veían con buenos ojos el viaje del emperador a Italia, antes de su próxima vuelta a España, con el fin de conquistar el Milanesado y convocar un concilio general para la reforma de la Iglesia. Esto último podía satisfacer también a ciertos partidarios de Lutero, si bien es verdad que el predicador exhortó a todos a proceder contra Fr. Martín, pues la reforma no le incumbe a una persona privada, sino al emperador y a los príncipes [15].

En este cálido ambiente de discusiones, de incertidumbres y de esperanzas se abrió la Dieta de Worms el domingo 27 de enero con imperial y sacra magnificencia. Celebró solemnemente la misa del Espíritu Santo, en la imponente catedral románica, el cardenal de Sitten, o Sion, Mateo Schinner. El cardenal de Salzburgo y obispo príncipe de Gurk, Mateo Lang, leyó aquella misma tarde el mensaje *(die Proposition)* del emperador en el *Bürgerhof*. o casa consistorial. El mismo Carlos V pronunció algunas palabras en alemán.

[13] J. L. G.-Novalín, *El inquisidor general Fernando de Valdés* (Oviedo 1968) I 25-30.

[14] Balan, 41-42. La carta es de Rafael de Médicis, agregado a la nunciatura, como demuestra Kalkoff, *Briefe, Depeschen und Berichte* 71-72; A. Wrede, *Deutsche Reichstagsakten* II 779; V. L. Seckendorf, *Commentarius histor.* 145.

[15] Es el embajador veneciano Francisco Cornaro quien testifica que el predicador exhortó a proceder contra Lutero, pues no le toca a un privado, sino al emperador y a los príncipes, amonestar al papa; añade que Aleandro protestó enérgicamente ante el rey y ante Chièvres contra aquel fraile que de esa forma hablaba sobre el papa y sobre la expedición de Italia (M. Sanuto, *I Diarii* XXIX 617-19; Kalkoff, *Briefe, Depeschen und Berichte* 30).

Carlos V expone su programa

Al día siguiente, 28 de enero, fueron convocados los Estados generales del Imperio en el salón del mismo *Bürgerhof*, lugar ordinario de las sesiones, que también se tenían a veces en el palacio episcopal.

Carlos V dirigió a todos unas palabras, agradeciéndoles la elección de su persona para ceñir la corona imperial; como alemán de abolengo, no tenía otra solicitud mayor que la situación actual del Sacro Romano Imperio, en peligro de división y desmembramiento por los frecuentes desórdenes y tumultos, que era preciso atajar a fin de devolver a Alemania su antigua grandeza; él estaba dispuesto a poner todos los medios para el bien del Imperio y la exaltación de la fe, ya que, asegurada la paz interior, se podría luchar más eficazmente contra los enemigos del nombre cristiano. Primeramente había que tratar del modo de restaurar la concordia, el derecho y el orden público; después instituir un Consejo de regencia que gobierne la nación en ausencia del emperador. Manifestó el deseo de emprender lo más pronto posible, con la voluntad de los electores, la «expedición romana» para recibir de manos del papa la corona imperial y recobrar las tierras y principados que de derecho pertenecían al Imperio. Este negocio de Italia lo acometería luego que hubiese pacificado a España, adonde le llamaba urgentemente la revolución de los comuneros. Para ello reclamaba el apoyo y parecer de los Estados alemanes, así como también su apoyo financiero y militar [16].

Rafael de Médicis comentaba: «Se tiene aquí por seguro que dentro de dos meses Su Majestad irá a Flandes y con el buen tiempo se embarcará para España... Algunos dicen que Su Majestad llevará diez o doce mil lansquenetes, lo cual es creíble, porque el otro día, estando yo con el gran canciller, oí que un tal De la Cueva *(D. Luis?, hijo del duque de Alburquerque)*, enviado al rey por el condestable de Castilla, le decía haber significado a la Majestad cesárea, de parte del condestable, que no fuese allá sin tropas, y que, si los alemanes no bastaban, llevase turcos... El duque de Alba le ha dicho que, si Su Majestad quiere gobernar a España, vaya a aquel país, y que, si quiere dominar en España, y en Alemania, y en todas las otras provincias, tiene que ir a Italia» [17].

En otra sesión declaró Carlos V que, al aceptar el Imperio, no ambicionaba dilatar su reino y sus dominios hereditarios, ni acrecentar sus ingresos; si deseó la corona de Carlomagno, fue por amor a la nación germánica y al Sacro Imperio, «al cual ninguna monarquía de la tierra es comparable en gloria, hermosura, poderío y fuerza; aunque, a decir verdad, ya, desgraciadamente, no es más que una sombra de sí mismo» [18].

[16] A. Wrede, *Deutsche Reichstagsakten* II 153-56. Este noble discurso, despectivamente juzgado por Kalkoff como «pomposo y de estilo falaz y curialesco» *(Der grosse Wormser Reichstag* 42), fue debidamente estimado por H. Baumgarten *(Geschichte Karls V* [Stuttgart 1885] I 403), quien opina que las magnánimas propuestas del emperador debían haber sido premurosamente aceptadas por los alemanes.

[17] Balan, *Monumenta* 50-51; Kalkoff, *Briefe* 30.

[18] Wrede, *Deutsche Reichstagsakten* II 185-89. Según Janssen, los ingresos imperiales se reducían a la insignificante cantidad de 13.000 florines, lo mismo que en los tiempos de Segismundo († 1437) *(Geschichte des deutschen Volkes* II 179; J. Janssen, *Frankfurts Reichscorrespondenz* [Freib. i. B. 1873] I 142).

«No es preciso—añadió, acentuando la tendencia unitaria de su programa político—que el Imperio tenga muchos señores; basta uno solo, conforme a la antigua tradición». Y reafirmó que él se hallaba dispuesto a poner su vida y sus bienes en la noble empresa de realzar la gloria de la nación germánica; pero necesitaba que todos lo asistiesen con su leal concurso.

No fueron muy gratas estas palabras a muchos de los presentes, empeñados en mantener sus particularismos feudales dentro de la gran confederación germánica; ni a ciertos personajes, deseosos de limitar oligárquicamente con un *Reichsregiment* los poderes absolutos del emperador. Viendo éste la orientación que tomaban las deliberaciones, reaccionó enérgicamente, preguntando si acaso lo estimaban todavía demasiado joven para gobernar. Y agregó con arrogancia: «Cuando uno es mayor de edad, no necesita de tutorías ni curatelas».

Largamente se habló del *Reichsregiment* en marzo, y se decidió por fin que gobernaría la nación en ausencia del emperador, pero que al regreso de éste tomaría simplemente el nombre de «Consejo». Estaría constituido por un lugarteniente del emperador y 21 consejeros (cuatro nombrados por Carlos V; los demás, por los Estados). Se organizó la Corte suprema de justicia *(Das Reichskammergericht)*; se trató después de la paz pública, turbada por los salteadores; de la política exterior, del reclutamiento de un fuerte ejército, de los impuestos, etc., prometiendo Carlos V hacer todo lo posible por restituir al Imperio la paz, la justicia, la prosperidad y la gloria [19].

El nieto de Maximiliano, aunque no se explicase bien en alemán, logró encender en los corazones germánicos, con la fuerza de su juventud, de su voluntad, de su fe cristiana y de su amor casi romántico al Imperio, ciertas luces de optimismo y de esperanza, aniquilando las resistencias pertinaces de no pocos príncipes y señores. «Si aquellas buenas ordenaciones decretadas en Worms—ha escrito Janssens—no tuvieron después ningún resultado, la responsabilidad principal se ha de atribuir al movimiento revolucionario que se suscitó en el terreno eclesiástico y en el político» [20].

La persona del emperador

Aquí viene espontáneamente la interrogación de un moderno historiador: «Carlos V, ¿era alemán?» [21]

Si se pregunta por el país en que se meció su cuna y por la sangre que corría en sus venas, la respuesta la darán estos datos: nació en Gante, de Flandes, de padre medio alemán, medio borgoñón, y de madre española. Más tarde se gloriará de descender de ínclitos emperadores germánicos, pero no menos de tener por abuelos a los Reyes Católicos. Su educación fue más francesa que otra cosa. Fueron sus primeros educadores y pedagogos Adriano de Utrecht (futuro papa Adriano VI), que le instruyó en la religión y le enseñó un poco de latín; el conde Enrique de Nassau, que le dio lecciones de historia,

[19] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 173-233.

[20] J. JANSSENS, *Geschichte* II 185.

[21] «War Karl ein deutscher?» (J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland* II 291). De alemán tenía la lealtad, *die Treue*, y su medio abolengo habsbúrgico. Más germanizante se muestra W. MAURENBRECHER, *Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit* (Leipzig 1874) 105.

y el señor de Chièvres, su hombre de confianza, ayo y consejero, que le orientó en el laberinto político y diplomático de Europa. Sólo contaba dieciséis años al ser proclamado rey de España por la muerte de su abuelo materno, Fernando el Católico, y diecinueve al ser elegido monarca de Alemania a la muerte de su abuelo paterno, Maximiliano I. Entra en España en 1517, hablando defectuosamente el español, y entra en Alemania sin saber más que algunas palabras de alemán. Sus *Memorias* las escribirá en francés. Su españolización progresó muy rápidamente.

Cuando aquel joven de tez blanca, estatura mediana y miembros bien proporcionados, labio inferior prominente, muy cortesano en sus modales, se presenta en Worms ante los Estados de su Imperio, podemos decir que ni era flamenco, ni español, ni alemán. Todo eso lo era, pero no representaba ningún nacionalismo particular. Más bien había que ver en él la personificación de la idea supranacional del Imperio; no del Imperio universal y absoluto—como la monarquía de todo el orbe que le sugería Mercurino Gattinara—, sino del Imperio cristiano medieval, «que no es ambición de conquistas, sino cumplimiento de un alto deber moral de armonía entre los principes cristianos» [22].

Frente al nacionalismo germánico antirromano promovido por Hutten e incluso por Lutero y algunos príncipes, Carlos V se presentaba como el paladín de la tradición medieval católica, el símbolo del caballero cristiano que amaba ardientemente a la nación germánica, pero dentro del organismo social y religioso de la cristiandad. La fidelidad inquebrantable a este ideal, que era un sagrado deber para su conciencia, es la nota que mejor le caracteriza. Fidelidad al Imperio alemán, fidelidad a la Iglesia romana, fidelidad juntamente a lo más alto de la cultura europea [23].

Educado moral y religiosamente por su tía la inteligente Margarita de Austria, por el docto y austero Adriano de Utrecht y por sus confesores, aquel joven sobrio, sencillo, sosegado, tenaz, reflexivo, cortés, poco hablador, piadoso hasta el extremo, profesó una adhesión total a la religión de sus mayores y una gran reverencia y estima de los frailes y de las personas religiosas.

Un historiador protestante que nutre pocas simpatías por Carlos V ha escrito lo siguiente:

«Desde el principio fue imposible ocultar que se tendría un soberano rígidamente católico, pero no alemán; Carlos oraba durante la misa con tanto fervor y se llevaba a los labios y a los ojos las imágenes de los santos tantas veces, que aquel rey de reyes, al decir de Scheurl, se transformaba, si no en un ángel, ciertamente en un humilde y piadoso hombre del pueblo.

»En Inglaterra se negó a participar en un baile de la corte; a su entrada

[22] R. Menéndez Pidal, de quien son las palabras entrecomilladas, continúa así: «La efectividad principal de tal Imperio no es someter a los demás reyes, sino coordinar y dirigir los esfuerzos de todos ellos contra los infieles para lograr la universalidad de la cultura europea» *(Idea imperial de Carlos V* [Madrid 1940] 18). Mejor que cultura europea debería decir «cultura romano-católica», o simplemente «religión cristiana». Esa idea imperial de Carlos V se la inspiró el Dr. Mota, según Menéndez Pidal. Era el pensamiento común de todos los teólogos y pensadores no influenciados por el antiguo derecho romano. En España más que en otras partes (R. G.-Villoslada, *La idea del Sacro Romano Imperio según Suárez:* Razón y Fe 138 [1948] 285-311).

[23] Son de Lortz estas palabras: «Er war im wesentlich treu. Dies war bei ihm eine seelische Grundhaltung... Karl war, von den Heiligen und Betern abgesehen, der beste Diener der Kirche seiner Zeit» *(Die Reformation* II 291). Es lo mismo que decían sus coetáneos. «Carlos es, entre los seglares, el mejor cristiano que yo he visto» (C. Scheurl, embajador de Nuremberg). «Este gloriosísimo césar... es la mejor persona del mundo» (J. Aleandro).

en Amberes cabalgó bajo los arcos de triunfo sin dirigir la mirada a unas muchachas semidesnudas que servían de extraña decoración. Esta seriedad prematura e inconmovible se armonizaba con las antiguas formas de la coronación mejor que con la efervescencia de los placeres mundanos del Renacimiento... Carlos entendió siempre su dignidad de emperador romano en el sentido tradicional: de defensor de la cristiandad y protector de la Iglesia. Su ideal no era otro sustancialmente que el de los grandes emperadores alemanes, con la sola diferencia que en él desapareció completamente el elemento nacional».

Y a la vuelta de pocas páginas prosigue el mismo historiador:

«Rara vez se han enfrentado personalmente dos adversarios tan desiguales como ahora en Worms el joven emperador y el monje herético. Ambos eran hijos legítimos de su tiempo, ambos incuestionablemente consideraban los intereses religiosos como los más altos e importantes de la vida humana, y, con todo, se abría entre ambos como un abismo de siglos; de modo que, no obstante la aparente semejanza de sus aspiraciones al bien mayor de la cristiandad, jamás pudieron entenderse mutuamente» [24].

Ellos serán desde este momento los dos grandes protagonistas del drama religioso de Europa. ¿Y quién venció a quién? Ni el uno ni el otro puede decirse vencedor ni vencido, porque si el luteranismo ganó importantes batallas, extendiéndose, con ayuda de los príncipes, por vastas regiones del centro y norte de Europa, no logró en modo alguno su propósito capital, que era destruir la Iglesia romana y sustituir el catolicismo tradicional por una nueva concepción del cristianismo. Y, si no lo consiguió, el mérito principal, al menos en Alemania, se debe al emperador Carlos V, que le atajó los pasos y combatió sin tregua contra la herejía. La primera etapa de la lucha, la verdaderamente decisiva, se cerró con la paz de Augsburgo en 1555, en que a las dos confesiones, la protestante y la católica, se les otorgó completa libertad bajo sus respectivos príncipes *(cuius regio, eius religio)*, sellando así la escisión religiosa de Alemania. Media victoria nada más de Martín Lutero, que nueve años antes había bajado al sepulcro, y media derrota de Carlos V, que aquel mismo año abandonó la administración del Imperio, para renunciar pocos meses más tarde a la corona y retirarse a pasar el crepúsculo de su azarosa vida entre los monjes de Yuste. Su fracaso no fue completo, porque gracias a él media Alemania siguió fiel a Roma [25].

[24] F. von Bezold, *Geschichte der deutschen Reformation* 326 y 332.

[25] Fracasó ciertamente en su empeño de mantener la unidad de Europa bajo la fe romana. La *pax romana*, salvaguardada por la espada del emperador, se convirtió desde entonces en una guerra religiosa casi perpetua. De la progresiva y profunda hispanización de Carlos V no nos toca hablar aquí. Véase el homenaje que le dedicó la Universidad de Granada: *Carlos V. 1500-1558* (Granada 1958); la miscelánea de estudios, *Karl V der Kaiser und seine Zeit*, publ. por P. Rassow y F. Schalk (Colonia, Graz 1960); M. Fernández Alvarez, *La España del emperador Carlos V. 1500-1558* (Madrid 1966), vol.18 de la «Historia de España» dirigida por R. Menéndez Pidal; del mismo Fernández Alvarez, *Política mundial de Carlos V y Felipe II* (Madrid 1966), y las conocidas biografías de K. Brandi, *Kaiser Karl V. Werden und Schichsal einer Persönlichkeit und eines Weltreiches* 2 vols. (Munich 1937), y C. Terlinden, *Carlos V, emperador de dos mundos*, trad. española (Madrid 1966).

Deliberaciones acerca del edicto

En las primeras sesiones de la Dieta no se agitó el problema de Lutero por varias razones. Faltaban todavía algunos de los miembros más importantes, como el marqués de Brandeburgo, Joaquín I, que no llegó a Worms hasta el 7 de febrero con espléndida comitiva. Además, el emperador no estaba resuelto a someter a la Dieta el asunto luterano; más bien, los del Consejo imperial, instigados por Aleandro, preparaban un edicto de proscripción semejante al del 29 de diciembre.

El 2 de febrero—cuenta Rafael de Médicis—, «fiesta de la Candelaria, por la mañana, mandó la Majestad cesárea a todos los alemanes una invitación a la misa, y todos llevaron sus candelas y sus armas, porque tal es la costumbre. Su Majestad invitó también al duque de Alba a que hiciese lo mismo, pero la respuesta fue que él era vasallo del rey de España y no del Imperio; así que no quiso ir, y no sin motivo, porque el empezar la Dieta, hallándose él presente, aunque sentado en lugar inferior, los alemanes le quisieron echar de allí» [26].

No era sólo por pundonor nacionalista; entraba también la divergencia de actitudes respecto a Lutero. Agrega el mismo informador que, «hablando el reverendísimo obispo de Sitten con ciertos gentiles hombres del asunto de Lutero, dijo Su Señoría reverendísima que, partido que fuese el emperador, dudaba mucho no se apartasen de la devoción romana estas bestias e hiciesen sufrir a los sacerdotes, y que había hablado con muchos de estos nobles, y a casi todos los hallaba de mal ánimo contra la corte de Roma solamente por las cosas que han visto y oído, especialmente del (comisario J. A.) Arcimboldi, que había hecho mil bribonadas y en unión con los frailes franciscanos había arramplado todo el dinero que aquí había, y de las signaturas que se hacían en la corte de Roma, derogando indultos y muchas otras cosas» [27].

Carlos V asistió el 3 de febrero a la deliberación del Consejo en pleno, en que se redactó sustancialmente el edicto contra Lutero; en las seis horas que duró hubo consejeros que al votar hablaban en alemán para que no les entendiese el emperador, pero éste les dijo al fin: «¿Creéis que no os he entendido? Habéis dicho tal y tal cosa. Esto me disgusta por tal razón y esto me agrada por tal otra»; de suerte que todos se maravillaban. «Y así quedó el edicto en buena forma, y ahora lo traducen en lengua alemana... El rey se ha portado muy bien, y muchos de estos nobles dicen que este asunto se debería tratar en un concilio, y toda la plebe dice que se hará dicho concilio y que no pagarán más las anatas» [28].

Presentáronle a Carlos el 6 de febrero, por medio de Federico de Sajonia, la protesta y ofrecimiento *(Protestation und Erbieten)*, que ya conocemos, de Lutero, en la que éste pedía jueces imparciales, y refiere con gozo Aleandro que el monarca, tomándola en sus manos, la rasgó y tiró al suelo desdeñosamente. Era un gesto bien significativo de lo que pensaba y quería Carlos V [29].

[26] BALAN, 51.
[27] BALAN, 52.
[28] BALAN, 53. Esa anécdota prueba que Carlos V seguía con suma atención las deliberaciones de su Consejo y que progresaba en el conocimiento de la lengua alemana.
[29] Por eso Aleandro se complace en enviar a Roma los pedazos: «La laceró come si vede et

Redactado el edicto y aprobado por el Consejo, se presentó la cuestión si convenía presentarlo a la aprobación de los Estados, porque eran muchísimos los alemanes que amenazaban con una revolución si el teólogo de Wittenberg era condenado sin ser oído ni convencido de su error [30].

Aleandro y los que con él simpatizaban se negaban a ello rotundamente. El elector de Sajonia y los suyos veían con buenos ojos esa posibilidad de torpedear el edicto. Surge entonces un nuevo plan, una vía media entre las dos posiciones extremas. ¿Fue Glapion, el franciscano francés, quien lo concibió? Así pensaba Jerónimo Aleandro, y ciertamente fue Glapion quien se afanó por realizarlo con la connivencia indudable de Gattinara.

Proyectos del padre confesor

El gran canciller Mercurino Gattinara reunió en su casa a los dos nuncios, Caracciolo y Aleandro. Vino también el confesor Glapion, el cual propuso su plan, que consistía en enviar a Wittenberg algunas personas doctas que en nombre del emperador preguntasen a Lutero si tenía por suyos los libros que corrían a su nombre. Si decía que no, debía declararlo en documento público; si respondía afirmativamente y persistía en mantener sus errores contra la fe, contra los concilios, decretos y costumbres eclesiásticas, entonces, tras nueva admonición, procedería el emperador inmediatamente contra él, sin admitir excusas. Si Fr. Martín retractaba sus tesis o les daba un claro sentido católico, abjurando todos los errores que se le atribuían, sería recibido benignamente. Si reconocía como suyos algunos libros y otros no, se publicaría oficialmente una lista de estos últimos, y acerca de los primeros se le harían a su autor las mismas interrogaciones que arriba quedan dichas [31].

Tras largas deliberaciones, respondieron los nuncios que ellos no querían suscribir este proyecto, pero tampoco se opondrían a él si le parecía bien al emperador.

Inmediatamente, Glapion puso manos a la obra, pero con intención de ir mucho más allá de lo que le habían permitido los nuncios. A fin de ganarse al elector Federico para sus planes, el 7 de febrero le pidió una audiencia; pero el cauteloso y desconfiado príncipe rehusó entrevistarse con él, contentándose con autorizar a su canciller, el jurisconsulto Gregorio de Brück, para que dialogara con el fraile.

A partir del 8 de febrero fueron varios los coloquios secretos que tuvieron el confesor del emperador y el canciller de Sajonia. Al relato de este último debemos el conocimiento de lo que allí se trató [32]. Desde el principio manifestó Glapion que él siempre había deseado, más que nadie, la reforma de la Iglesia, y sobre ello había cargado la conciencia del emperador; el mis-

gettolla in terra, et è quella propria che fu una grande demonstration a tutta questa Dieta, qual sententia dona Cesar alle cose di Luther» (BALAN, 103).

[30] Así lo testifica, entre otros, el nurembergense Cristóbal Scheurl en carta del 16 de febrero: «Communes amici scribunt *(de Worms)* rem spectare ad incredibilem seditionem, si d. Martinus inauditus et non revictus condemnetur, nec deesse, qui hunc contra quoscunque defendere velint et possint» *(Scheurls Briefbuch, ein Beitrag zur Geschichte der Reformation* II 124).

[31] BALAN, 116-17.

[32] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 477-94. Parece que fueron del 8 al 11 inclusive; tal vez exagere Aleandro al decir que duraron siete u ocho días continuos, deliberando por tres o cuatro horas diarias (BALAN, 61). Spalatino, presente en Worms, nada supo de estos coloquios secretos. El primero que los dio a conocer fue V. L. SECKENDORF, *Commentarius historicus* I 143.

mo Glapion había leído con encanto los primeros libros de Lutero, especialmente el *De libertate christiana,* pero que esa complacencia se había trocado en verdadero espanto y asombro cuando leyó el *De captivitate babylonica.* Con su lectura había sentido «como si alguien le flagelase con una baqueta desde la cabeza hasta los pies». Y recitó de memoria algunos de los pasajes más escandalosos. Era intolerable que negase la mayor parte de los sacramentos. ¿Por qué no se limitaba a combatir los abusos cometidos en la administración de los mismos? Si sólo reclamara reformas, todos los buenos estarían con él.

Al día siguiente insistió en que él no aprobaba la quema de libros luteranos hecha en Colonia y Maguncia. Por parte de Roma se había procedido con precipitación, pero todavía la cosa tenía arreglo con sólo que Lutero repudiase su libro de la *Cautividad babilónica.* Ni siquiera era necesario que se retractase directa y expresamente. Bastaba con decir: «No es mío». Y se le creerá fácilmente, porque ni en el estilo ni en la manera se parece a sus escritos anteriores. Puede desecharlo diciendo que lo escribió exasperado por los ataques de sus adversarios; y, en último término, bastará que dé interpretación católica a los pasajes más escandalosos.

Cuando Brück se atrevió a objetarle que la bula pontificia no iba dirigida contra la *Cautividad babilónica,* sino contra los libros primeros, alabados por Glapion, replicó éste: «Eso no importa; si Lutero retracta lo que tengo dicho, el papa se dejará convencer y permitirá que sea oído y juzgado en Alemania por personas doctas e imparciales, a cuyo dictamen deberá someterse». Las pretensiones de Lutero de no ceder mientras no le demostrasen lo contrario con argumentos de la Sagrada Escritura, le parecían a Glapion enteramente vanas, porque «la Biblia—decía—es una blanda cera que se puede estirar y modelar al gusto de cada cual» [33].

En la conferencia del tercer día, tras amigables sonrisas y apretones de manos, el padre confesor expuso finalmente su plan muy en concreto. Pareció aceptar la demanda de Lutero *(Erbieten)* que se le diesen árbitros doctos e imparciales que le juzgasen en Alemania, pero con determinadas condiciones. Estas eran las siguientes: los jueces serían designados por el emperador; esos teólogos imparciales tenían que ser de reconocida doctrina católica *(commendatae doctrinae);* el examen y discusión serían a puertas cerradas, con exclusión de público; no inmediatamente, sino en la primera ocasión cómoda y oportuna; entre tanto dejarían los dos bandos de atacarse mutuamente, y Lutero no sólo se abstendría de publicar nuevos escritos, sino también dejaría que los ya publicados se secuestrasen temporalmente; el papa y los nuncios cesarían de quemar libros luteranos; finalmente, Federico de Sajonia, sin hablar antes con Lutero, propondría este plan de arreglo al emperador, dejándolo todo en sus manos.

Al día siguiente, 11 de febrero, Federico, aconsejado, sin duda, por Spalatino, dio esta respuesta tajante y categórica: «Sin un mandato de Fr. Martín me es imposible proponer nada al emperador». Así, de un palmetazo, se vinieron abajo, como castillo de naipes, todas las combinaciones, proyectos y

33 «Sagte weiter... die Biblie wer ein Buch wie ein weich Wachs, das man zerren und denen kont nach eins iden Gefallen» (WREDE, II 482).

esperanzas de Glapion. El historiador W. Maurenbrecher enjuicia así los proyectos del padre confesor: «Era un intento de sacar provecho de las predicaciones de Lutero y sobre la reforma general, apartando buenamente el veneno luterano. De haber tenido éxito la empresa de Glapion, se hubiera evitado el cisma eclesiástico y se hubiera impuesto un mejoramiento de la vida de la Iglesia conforme al modelo de España; pero al mismo tiempo se hubiera impedido y frustrado el avance de la historia universal en su salida de la Edad Media» [34]. Es un protestante sincero el que así habla.

A consecuencia de este fracaso, el planteamiento del problema luterano quedaba reducido a la antigua alternativa: o fulminaba el emperador por sí mismo el edicto de proscripción, o pedía la aprobación y consentimiento de los Estados alemanes reunidos en la Dieta. Por lo primero abogaba Aleandro con toda su elocuencia; por lo segundo, dentro del Consejo imperial, Gattinara con muchos alemanes.

Un breve de León X que Federico no quiere escuchar

El 12 de febrero por la mañana, el emperador llamó al nuncio Aleandro y le anunció que al día siguiente se celebraría una solemne asamblea general de los Estados, ante la cual convenía que el legado del papa expusiese claramente su pensamiento, pidiendo con toda libertad las medidas que se debían ejecutar contra el hereje.

Escaso era el tiempo que disponía para preparar su discurso. Consultó los libros luteranos, extractó algunas frases más significativas, ordenó sus apuntes, y, aunque tenía unas décimas de fiebre, trabajó afanosamente toda la noche. «He tratado tantas veces de esta maldita materia—decía poco después—y he hablado tanto en público como en privado sobre ella, que, con la gracia de Dios, me encontré en disposición de discurrir tres y aun cuatro horas *apposite ad causam et feliciter*» [35].

No redactó su discurso—y por eso no se conserva su texto exacto—, pero aquel elocuente humanista italiano pudo con gran facilidad y facundia disertar en latín durante más de dos horas ante aquella gran asamblea de príncipes eclesiásticos y seculares, representantes de todos los Estados y ciudades libres del Imperio, consejeros del emperador, etc., bajo la augusta presidencia de Carlos V [36].

Era el miércoles de Ceniza, 13 de febrero de 1521. Reunida la asamblea general y acomodados todos en sus puestos, se notó en seguida una ausencia importante. No la de Erasmo, que, por miedo a que le complicaran en el asunto luterano y por temor de un posible peligro de epidemia, no quiso venir a Worms, en donde por lo demás no hubiera pintado nada. Sólo algún

[34] *Studien und Skizzen* 261. Aleandro llama a Gregorio de Brück *lutheranissimo*, y comenta satisfecho: «Frustra fuit laboratum» (BALAN, 61).

[35] Carta del 14 de febrero, en BALAN, 56.

[36] Afirma Aleandro en el pasaje citado que su discurso duró tres o cuatro horas (T. BRIEGER, *Aleander* 61). En cambio, en su carta a Eck dice «ad duas horas» (BALAN, 59). El curial italiano Antonio della Sassetta (?) dice lo mismo (WREDE, II 805). La relación más completa que del discurso poseemos es la del canciller sajón G. de Brück, que tomó largos apuntes para su príncipe, ausente (WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 494-507). Yerra Le Plat (*Monum. ad Hist. Conc. Trid.* II 83) dando por auténtico el discurso amañado por Pallavicino «dalle sue lettere e da due istruzioni».

moderno ensayista lo ha echado de menos. El gran ausente era el elector de Sajonia, el príncipe más interesado en el negocio de que se iba a tratar. Una indisposición, más diplomática que otra cosa, le impidió poder escuchar las palabras acusadoras y exigentes del legado del papa.

Jerónimo Aleandro, adelantándose al sitial en donde se sentaba el cardenal arzobispo de Maguncia, le entregó un breve de León X al emperador fechado el 18 de enero. El maguntino lo hizo leer públicamente por el abad de Fulda, Hartmann von Kirchberg. En dicho breve recordaba el papa cómo, por la pureza de la fe cristiana y por la unidad de la Iglesia, había condenado los errores y herejías de Martín Lutero y mandado quemar sus libros, ya reprobados también por las Universidades de Colonia y de Lovaina. «Y puesto que, despreciando nuestro mandato de no seguir predicando y, lejos de enmendarse, persiste en sus herejías y arrastra a muchos a su nefaria secta, le hemos declarado notoriamente herético, y tanto a él como a sus secuaces los hemos echado del redil de la Iglesia a fin de que no contagien a las otras ovejas. El romano pontífice acude ahora a Carlos, pidiéndole que, como protector de la religión católica y sucesor de los emperadores germánicos, que castigaron severamente la herejía, haga ejecutar la bula pontificia en todo el Imperio con un edicto de proscripción contra Lutero y sus adeptos» [37].

A explicar y defender las ideas del breve surgió la figura arrogante y energica del nuncio Aleandro. Sabía que en la Dieta había muchos que le odiaban cordialmente y que no lejos de Worms había otros, instigados por Hutten, que le acechaban y tramaban su muerte.

El gran discurso de Aleandro

El nuncio habló con tono seguro, firme y decidido, a ratos aceleradamente, insistiendo no solamente en los graves errores dogmáticos del fraile, sino también en sus perniciosas consecuencias morales, sociales y políticas. «Es necesario—dijo—, si no se quiere la ruina del Imperio, poner inmediatamente un dique a los males que Martín Lutero ha desencadenado bajo el signo del Evangelio. Bajo semejante bandera, los herejes de Bohemia negaron toda obediencia a la autoridad y perturbaron el orden social de su país. Y en los tiempos actuales nos podemos temer iguales turbulencias y sediciones.

»El sumo pontífice ha querido poner remedio a las calamidades que se ciernen sobre la Iglesia y el Imperio apartando de su rebaño a esta oveja apestada, y espera que el emperador, brazo armado de la Iglesia, no hará menos por la religión que sus nobles antepasados los duques Felipe y Carlos de Borgoña, y los electores, los príncipes y los Estados del Imperio no permitirán que salgan de sus tumbas Juan Hus y Jerónimo de Praga».

Hábilmente insistió Aleandro en estas alusiones a los herejes checos, antiguos enemigos de los alemanes, porque sabía cuánta aversión y odio despertaban sus nombres en la nación germánica. Puntualizó a continuación todo lo sucedido desde 1517, los esfuerzos de León X por atajar los errores, quitar los escándalos y apaciguar los primeros tumultos; la obstinación del hereje

[37] BALAN, 34-38. En el breve, redactado por la pluma de Sadoleto, se hace este elogio del joven emperador: «Quem enim unquam Deus sua mirabili providentia tam virenti aetate ad summum imperium vocavit; cui largius et in honore et in iudicio indulsit usquam?» (p.37).

y su condenación por la bula *Exsurge*, bula puesta en ejecución en los Países Bajos, en Lieja, Colonia, Maguncia y otras partes. No dejó de mencionar la oposición de Federico de Sajonia a la publicación de la bula. Lo hizo sin rencor ni resentimiento, como él mismo lo afirmó luego contra algunos de sus acusadores; pero lo hizo con valentía, porque tanto el emperador como Chièvres y Alberto de Maguncia le habían exhortado a decir sin miedo todo lo que le pareciese a propósito [38].

Leyó algunos pasajes de los libros luteranos, mostrando las enormidades que contenían, y acusó a su autor de renovar las herejías de Wiclif respecto a la eucaristía, las de Juan Hus y del mismo Wiclif, que socavan toda autoridad en la Iglesia y en el Estado. «Todo el orden eclesiástico queda destruido en su libro sobre la *Cautividad babilónica*, donde habla contra el sacerdocio y la jerarquía, contra los votos monásticos, contra las ceremonias de la Iglesia, e induce a las gentes a lavar sus manos en la sangre de los sacerdotes. Lutero ha escrito contra los santos, repudiando sus fiestas; contra los concilios, menospreciando sus decisiones; contra la libertad del albedrío, contra el valor de las indulgencias. Arguyen algunos que Lutero dice la verdad, porque se apoya en la Sagrada Escritura; pero también el demonio se apoyó en la Escritura al tentar a Cristo en el desierto; es el método ordinario de los herejes.

«Hay quienes sostienen que Martín debe comparecer en esta Dieta de Worms y que no puede ser condenado sin antes ser oído y convencido de error. Pero ¿cómo oír y convencer a un hombre que declara públicamente que nadie le hará cambiar de opinión, ni siquiera un ángel bajado del cielo, al cual no se le debe escuchar si no concuerda con Lutero? Si él desea ser oído, que vaya a Roma, adonde el papa le llama. No reconoce la autoridad papal y apela al concilio, pero niega también la autoridad conciliar, y afirma que el de Constanza erró al condenar a Juan Hus.

»Todos los medios suaves de reducirle han fracasado. El papa ha tenido que acudir a la pena gravísima de la excomunión. Sólo el papa—no el emperador, ni los príncipes, ni ninguna otra persona laica—puede ser juez en cosas de fe. Es inútil darle, como pide, un tribunal de personas doctas que le juzguen en Alemania, porque, si la sentencia no le place, no la aceptará, y la dilación sólo servirá para propagar el mal. En consecuencia, el emperador, los príncipes y todos los Estados del Imperio deben unirse para impedir que los libros de un hereje contumaz se impriman y se vendan, con daño de las almas. Piensen todos que Carlomagno y los Otones, por favorecer a la Sede Apostólica, obtuvieron de ella el Imperio de Alemania, y es sabido que *Imperium his artibus conservatur quibus partum est*» [39].

Refiere Aleandro que pronunció su largo discurso perfectamente sereno e «impertérrito, como si estuviera haciendo una lección a veinte niños, aunque veía allí a muchos príncipes luteranos, que me hacían feos visajes y antes me habían enviado amenazas; pero el morir por la fe y por mis patronos no me importa un pelo» [40].

[38] «Ben dico, che se il Duca fosse stato presente, io con ogni modestia, pero non tamen citra decorum, l'havrei un pochetto morso» (BALAN, 57).

[39] Esta alusión a Carlomagno y a los Otones no la consignó G. de Brück; es el mismo Aleandro quien la refiere en su carta del 14 de febrero (BALAN, 56).

[40] BALAN, 57.

Efectos del discurso

La impresión que todos recibieron fue de sorpresa, de pasmo, de estupor. Las reacciones fueron diferentes según los sujetos. Los incondicionales del teólogo de Wittenberg se recomían de furor y rabia. Los amigos de Aleandro le felicitaban con júbilo. «Muchos príncipes y nobles que antes no habían leído los errores dogmáticos de Lutero, sino solamente sus blasfemias contra el pontífice y el clero..., ahora que oían las herejías contenidas en sus libros, dieron un cambio completo, y de perfidísimos luteranos se han hecho ortodoxos» [41].

«Tanto—añade el nuncio—, que, si no fuera por el odio que aquí se tiene contra Roma, daría yo el asunto por liquidado» [42].

Carlos V y la mayoría de los príncipes se persuadieron de la necesidad de actuar rápidamente contra Lutero sin oír sus explicaciones. La Dieta no podía poner obstáculos a la sentencia dada por el romano pontífice. Según el derecho canónico e imperial, el anatema dictado por el papa contra un hereje debía ejecutarse, sin ulterior discusión, por medio de un edicto imperial que castigase al reo con el destierro, y sus escritos a la hoguera.

Así lo hizo Carlos en la reunión que tuvo el 14 de febrero con sus consejeros y con los príncipes, manifestándoles que el edicto dado por él contra Martín Lutero sería ejecutado, sin más, en sus dominios hereditarios de Austria y de España, como también en el recién adquirido Würtenberg. En cuanto al Imperio, su propósito era el mismo, pero quería antes notificar el edicto a la Dieta para proceder *de scitu principum, non gia consilio, neque assensu* [43].

Efectivamente, convocada para el día siguiente la asamblea general, hizo leer en público el edicto imperial, que coincidía enteramente, salvo leves retoques estilísticos, con el del 29 de diciembre.

Dirigiéndose a los electores, príncipes eclesiásticos y seculares, arzobispos, obispos, prelados, duques, marqueses, condes, barones, nobles, caballeros, escuderos, capitanes, y, en fin, a todos los ciudadanos, y a los rectores de todas las universidades, y a todos sus fieles súbditos, Carlos les participa que, «habiendo nuestro santísimo Padre el papa León X condenado los perniciosos escritos del fraile agustino Martín Lutero, predicador de errores y herejías y proposiciones escandalosas contra la Santa Sede, contra los decretos y leyes de nuestros mayores y contra los concilios generales; visto que el dicho fray Martín, lejos de enmendarse y de oír las amonestaciones que se le hicieron, persiste en su contumacia, produciendo frutos cada día peores», se siente obligado, en virtud del oficio que Dios le dio de protector de la fe cristiana, a prohibir severamente a todos el comprar, vender, leer, imprimir o divulgar

[41] Carta del 27 de febrero (BALAN, 76).

[42] «Questi nobili et principi haveano solum letto le maledicentie di Luther contra el papa et clero et non libri de' Sacramenti et dove lui approba tutti li articoli de Joanni Huss... Molti, imo assaissimi principi coeperunt hominem abominari, et se non fusse l'odio che hanno contra Roma, già crederei la cosa sopita» (carta del 8 de marzo [no del 19]: BALAN, 132-133). Cosa semejante afirmaba Cocleo: «Principes qui cum librum *(De capt. Babyl.)* nuper editum nondum legerunt, et de Luthero nihil tale suspicabantur, vehementius exterriti atque commoti, alter alterum inturbantur» *(Comment. de actis et scriptis M. Lutheri* 30).

[43] Palabras de Aleandro (BALAN, 71).

los pestilenciales libros de Lutero, que deberán ser quemados públicamente; y contra su autor se procederá con las penas que comporta el *crimen laesae maiestatis*[44].

Discusión del decreto antiluterano

Sometido a la Dieta este decreto imperial, suscitó reacciones encontradas y tempestuosas, que se prolongaron hasta el día 19[45]. La controversia se encrespó un día con tanta violencia, que «el duque de Sajonia (Federico) y el marqués de Brandeburgo (Joaquín) casi vinieron a las manos, y lo hubieran hecho de no haberse puesto por medio el obispo de Salzburgo y otros que allí estaban, cosa nunca vista desde los orígenes del electorado hasta nuestros tiempos, con peligro de un gran tumulto y con estupor de todos. Se dividieron, pues, los príncipes electores en su sala de esta manera: los tres eclesiásticos (Tréveris, Colonia, Maguncia) iban a una con el marqués de Brandeburgo... El elector de Sajonia y el del Palatinado, por el contrario, obstinadísimos los dos, hacían cosas de locos, y salieron fuera gritando, a pesar de que estaban obligados a seguir la mayoría de votos en su colegio. Los cuatro primeros, por órgano del marqués de Brandeburgo, hombre facundísimo en latín y en alemán, expusieron su opinión, a la que parece se acostaron muchos príncipes de la segunda clase; y, después de un ratito, también los dos electores dijeron que se adherían, *quia necesse erat*, a la pluralidad de sus colegas... La conclusión de todo fue que los Estados agradecían a Su Majestad el que, pudiendo dar por sí mismo este decreto, lo había querido comunicar con ellos, lo cual era conforme al derecho del Imperio; pero que tal decreto no se publicase en modo alguno, porque sería escándalo para los pueblos, que ya no pretendían sino venir a las armas, y que Su Majestad había adivinado bien al pedirles su parecer, porque de otra suerte se hubiera visto un gran fuego en Alemania... Dios les perdone. Dijeron luego que antes de publicar el decreto fuese llamado Martín, dándole salvoconducto, y se le preguntase si había escrito él aquellos libros, ordenándole que inmediatamente retractase lo que toca a la fe y a los sacramentos; de otro modo, sería tenido por herético y, una vez regresado de la Dieta a Sajonia, se procedería contra él como contra un hereje»[46].

Tal fue la agitadísima sesión del 19 de febrero de 1521.

Que venga Lutero. «Gravámenes de la nación germánica»

En lo concerniente a la fe y al dogma, todos estaban de acuerdo: no había que oír al hereje. Pero muchos decían que Lutero debía ser oído en lo tocante a la autoridad del papa y al derecho positivo, y que sobre esto se disputase con él. La respuesta que les dio Carlos V el 2 de marzo fue rápida, segura y categórica, como convenía a un perfecto católico. Así lo cuenta Aleandro:

«Suplicaban, finalmente, a Su Majestad que los liberase de la tiranía de

[44] WREDE, *Der erste Entwurf des Wormser Edicts:* ZKG 20 (1899) 546-52; *Deutsche Reichstagsakten* II 509.
[45] Opino con Paquier (204) que fue la Dieta (no el Consejo imperial del día 14, como dice Aleandro) la que prolongó sus deliberaciones.
[46] BALAN, 72.

Roma, y aquí vomitaron todos sus venenos, diciendo a cuál peor contra nosotros. El emperador, que se hizo traducir en francés esta deliberación, respondió prudentemente, diciendo que estas quejas contra Roma no se debían mezclar con el asunto de Lutero, que tocaba a la fe. Que Su Majestad escribiría a nuestro Señor, y esperaba que Su Santidad remediaría esos abusos, si son tales como dicen.

»De lo relativo a la autoridad del papa y a los decretos y decretales, dijo Su Majestad que de ningún modo se había de disputar; si Martín había de venir, solamente se le interrogase si había compuesto aquellos libros; y en caso afirmativo, si quería sostener y defender lo que había escrito contra la fe y contra las costumbres y ritos que habían observado nuestros padres hasta el presente día; si se retractaba, el emperador cuidaría de que la Santidad de nuestro Señor le absolviese y recibiese en la Iglesia; pero, si obstinadamente perseveraba en su herejía después de volver con el salvoconducto a su tierra, sería castigado como hereje, si es que lograban arrestarlo» [47].

La sesión se prolongó hasta las nueve de la noche. Aleandro estuvo fuera, aguardando la formulación definitiva del decreto, a la que no se llegó entonces por los votos discordantes de «algunos que reciben estipendio secreto del duque de Sajonia», y especialmente del elector Luis V del Palatinado, «que lanzaba mugidos como un toro en favor de Lutero» (en otro lugar dice «mugía como diez toros, siendo así que apenas pronuncia diez palabras al año»). Quienes por fin lo redactaron con leves mitigaciones fueron, por comisión del emperador, los cardenales de Salzburgo y de Sitten o Sion, los obispos de Trieste, de Palencia y de Tuy, juntamente con el confesor y otros tres doctores.

Carlos V había hecho a la Dieta todas las concesiones que le permitía la conciencia, esforzándose siempre por que la suprema autoridad del papa quedase a salvo, inviolada e inviolable. Si Aleandro le reprochó veladamente el haber transigido demasiado, un mes más tarde le dará la razón; y aun entondes, el 27 de febrero escribía a Roma: «En todos los de la Dieta no se ve más que dilatorias e intereses privados, que, si el césar no fuese tan bueno, *actum esset*» [48].

Su deseo de no enajenarse la voluntad de los príncipes se comprende fácilmente si se piensa que en aquellos críticos momentos necesitaba de ellos más que nunca. Eran los días más difíciles para la causa de Carlos V en Castilla, cuando aún no se había dado la batalla de Villalar contra los comuneros. «Esta mañana —decía Aleandro el 28 de febrero—he entrado en la cámara del rey... Parecía bastante preocupado por las noticias poco gratas que le llegan de España. Me pareció menos resuelto que anteriormente» [49].

Discutíase entonces en la Dieta la forma del Consejo del Imperio *(Reichsregiment)*, a quien competía el gobierno de Alemania en ausencia del monarca, y se determinaban sus atribuciones, que podrían restringir la potestad del emperador, cosa intolerable para Carlos V. Necesitaba el apoyo de los príncipes eclesiásticos y seculares para las empresas que meditaba fuera

[47] A. WREDE, *Reichstagsakten* II 518.
[48] BALAN, 76.
[49] BALAN, 78.

de Alemania, y especialmente para una posible guerra con Francia. Y hubiera sido grave imprudencia que un emperador de veintiún años, sin experiencia de las cosas alemanas y sin arraigo profundo en la nación, disgustase a los príncipes y ciudades al día siguiente de empuñar las riendas del Imperio. Los subsidios militares para la expedición de Italia que Carlos pidió a la Dieta el 21 de marzo no le fueron concedidos hasta el 13 de mayo, y entonces con restricciones.

Un síntoma muy significativo había descubierto Carlos aun en ciertos príncipes de la más probada ortodoxia católica: la sensibilidad exacerbada de su germanismo respecto de Roma. En las deliberaciones de mediados de febrero salieron a relucir las querellas o *Gravámenes de la nación germánica* contra el gobierno eclesiástico. Se habló de la tiranía de Roma con fraseología que recordaba la de Hutten y otros poetas anticlericales. Un católico tan conservador y antiluterano como el duque Jorge de Sajonia pronunció palabras tan duras contra las anatas, la venta de dispensas y privilegios, las encomiendas, las excomuniones por leve motivo, la multiplicación de las indulgencias y otros abusos de la curia romana, que Aleandro se escandalizó, aunque sospechando que tal vez lo hacía con buena intención, a fin de poder defender mejor a Roma en las cuestiones dogmáticas [50].

Y con el duque Jorge probablemente estaría un personaje de miras tan elevadas y de tanto amor hacia Aleandro como el obispo-príncipe de Lieja, Erardo de la Marck, que había escrito tiempo atrás un memorial lamentándose de la inobservancia de los concordatos por parte de Roma y de la sed de oro de los curiales. «Una avaricia inmensa—decía—salida del infierno llena el corazón de esos hombres muelles y afeminados; su única preocupación es la de despojar a los *bárbaros*. Los romanos son como cazadores ávidos: dejan las iglesias sin sacerdotes, y los rebaños sin pastores. Las casas de Dios y las escuelas son abandonadas, la fe se pierde, los beneficios se dan a los indignos, mientras los buenos sacerdotes quedan reducidos a la mendicidad» [51].

Ciertamente, existían desde antiguo graves abusos en la administración eclesiástica: tasas, censos, tributos, nombramiento de beneficiarios incapaces y no residentes, acumulación de beneficios, demasiadas sentencias de tribunales eclesiásticos en materias temporales, etc.

Porque Aleandro veía que tales *Gravámenes* eran la fuente principal del odio y resentimiento de Alemania contra Roma, no se cansaba de avisar: «que se ponga fin a tantas reservaciones y dispensas y derogaciones de los concordatos de Alemania» [52]. «Que Dios perdone a tantas exenciones, que son causa de que los prelados alemanes no tengan poder contra los laicos» [53].

Y, por lo mismo, prometía Carlos V a los Estados del Imperio hacer lo posible por la eliminación de los abusos y gravámenes de parte de la curia romana [54].

[50] BALAN, 79; J. PAQUIER, *Aléandre* 247 nota. Un resumen de los doce capítulos de gravámenes expuestos por el duque, en V. L. SECKENDORF, *Commentarius historicus* I 146-47.

[51] J. PAQUIER, *Aléandre* 131-32.

[52] BALAN, 34.

[53] BALAN, 74.

[54] «Caesarea Maiestas est bene ad haec propensa. Et ob id, huiusmodi gravamina et abusus... in scriptis porrigere possunt Caesareae Maiestati» (BALAN, 118). Los príncipes no insistieron.

El salvoconducto

En la mañana del 6 de marzo, los Estados comunicaron al emperador su respuesta, suplicando que a Fr. Martín Lutero se le permitiese comparecer libremente ante la Dieta, no para ser juzgado, sino para ser interrogado sobre sus escritos. A las protestas de Aleandro replicaban los consejeros imperiales, especialmente Chièvres y Gattinara, que no era prudente publicar un edicto imperial contra Lutero sin el asentimiento de la Dieta, pues algunos príncipes amenazaban con la desobediencia. Así que aquel mismo día 6 fue redactada, en términos delicados y corteses, una carta de Carlos al fraile agustino diciéndole que la Dieta deseaba oírle acerca de sus doctrinas y de los libros que últimamente había publicado; por lo cual le ordenaba compareciese en Worms, en la seguridad que de nadie sería molestado ni a la ida ni a la vuelta, pues para eso le adjuntaba un pase y salvoconducto valedero para veintiún días [55].

Por diversas intrigas y vacilaciones, la expendición de estos documentos sufrió una demora de ocho o nueve días.

Aleandro escribía el 8 de marzo en un momento de optimismo: «Puesto que el césar, por consejo de los suyos, y por complacer a los príncipes, y por la paz de los pueblos, como dicen, ha tenido por bien citar a Fr. Martín y hacer secuestrar todos los libros del mismo..., me he esforzado por que este documento salga en buena forma y favorable a la Sede Apostólica..., en lo cual me ha prestado buenos servicios Nicolás Ziegler. Yo espero que, si no quieren engañarnos y obrar contra las decisiones de la Dieta, acabaremos con esta bellaca herejía, y será mucho mejor que se haya hecho en esta forma que no por edicto personal del emperador solo».

Llegó a persuadirse el nuncio de que los consejeros imperiales andaban con tantas rémoras en el negocio luterano para hacer fuerza sobre el papa y obligarle a ponerse decididamente de parte del emperador, abandonando el partido francés.

«Ayer tarde—continúa—, habiendo ido el césar a solazarse extramuros de la ciudad probando por sí mismo un par de caballos que le regaló el marqués de Mantua, yo me entretuve hablando con Chièvres..., y le exhorté a poner mano en la opresión y extinción de esta abominable herejía, lo cual redundaría en gran exaltación de su emperador y en honor suyo propio, porque al fin todo se le atribuirá a él. Después de muchas cosas, me dijo: 'Haced que el papa cumpla su deber y vaya rectamente con nosotros, y nosotros haremos todo cuanto Su Santidad quiera'...

»He visto esta mañana las letras del salvoconducto de Fr. Martín, firmadas de mano del emperador... Creo que mañana, o el domingo *(10 de marzo)* lo más tarde, partirá el correo, que en cuatro días llegará a donde está Fr. Martín... Quiera Dios que la venida de éste sea para paz y tranquilidad de la Iglesia. Ciertamente, lo hecho es hecho *invitis nobis* y contra las promesas que

[55] El texto del salvoconducto en *Briefw.* II 280-81. Lo sustancial, en latín, en BALAN, 120-21. Aleandro se quejó del tratamiento inicial dado a Lutero: «Ersamer, lieber, andechtiger», traducido por el nuncio: «Nobilis, devote, Nobis dilecte», porque ese título no se debía dar a un hereje público; pero le dijeron que tal era el estilo cancilleresco y que con palabras ásperas no le harían venir (BALAN, 138).

se nos hicieron muchas veces, pero paciencia; no se ha ordenado, ni sería conducente, el disputar sobre las cosas de la fe, sobre todo ante jueces parciales e incompetentes y sin atención a la autoridad del pontífice; no obstante, yo estoy preparado para tener fácilmente a la mano todos los escritos de Lutero y de sus cómplices, y he leído diligentemente los concilios, escritores antiguos y modernos que hacen al caso... para demostrar evidentemente las enormísimas y estultísimas herejías y contradicciones que escribe este bergante *(ribaldo)* y para intentar apartar de su réproba mentalidad a estos pueblos, a quienes el odio a Roma ciega para ver la verdad» [56].

Tal vez por un exceso de cortesía y de consideración a Fr. Martín, el encargado de llevar el salvoconducto fue el heraldo imperial Gaspar Sturm, de sentimientos francamente luteranos.

Aleandro completaba así su relato: «Vuestra señoría reverendísima sabrá que hace seis días debía partir un caballero del emperador con el salvoconducto para Lutero, redactado en forma que algunos sospechaban que Lutero no lo aceptaría; pero no sé por qué motivo determinaron hace cuatro días mandar no un caballero, sino un heraldo, y han retocado la forma del salvoconducto, del cual no he podido haber una copia... Hoy *(15 de marzo)* ha partido el heraldo hacia Lutero, a quien se le ha dado un plazo de veintiún días. El duque sajón no ha querido escribirle, y parece no está satisfecho de que venga, como no sea para razonar sus doctrinas, lo cual se prohíbe en el decreto imperial... El cisma de Enrique IV contra el papa Gregorio VII, que comenzó en esta ciudad de Worms, madre de las discordias, especialmente contra el clero, fue violetas y rosas *(comparado con el actual)*, porque casi toda Alemania y el hijo del emperador estaban por el pontífice. Al presente, no sé quién está por nosotros, si no es el emperador... Por lo demás, todo el mundo está contra nosotros; son estos canes rabiosos armados de letras y de armas, que bien saben gloriarse de que ya no son bestias sin ingenio, como sus mayores, y dicen que Italia perdió el dominio de las letras y que el Tíber desembocó en el Rhin, con lo que se han hecho más soberbios e insolentes que de ordinario» [57].

Inquietudes de Aleandro

El nuncio aprovechaba todas las ocasiones para repetir machaconamente sus puntos de vista, que eran los de Roma. Por más que algunos príncipes y consejeros le daban buenas palabras, él no estaba tranquilo. Temía que aquellos políticos que se movían en torno al emperador le hiciesen a última hora alguna mala jugada. Y al comparecer Fr. Martín ante la Dieta, ¿qué impresión causaría?

Otro género de preocupaciones le originaba su inseguridad personal. Muchas veces le habían amenazado de muerte. Sentíase inmune y al resguardo de las agresiones criminales por la circunstancia de tener en Worms su habitación junto a la del emperador. Pero más de una vez le avisaron sus amigos

[56] T. Brieger, *Aleander* 91-95; Kalkoff, *Die Depeschen des Nuntius* 86-87.

[57] Balan, 137-43. Fecha corregida en Kalkoff, *Die Depeschen* 92-93. Federico rehusó invitar a Lutero a presentarse en Worms; por eso la citación partió del emperador (Wrede, *Deutsche Reichstagsakten* II 527).

que anduviese con cautela, porque era cierto que se conjuraba contra su vida. Por temor a Hutten no publicó entonces la bula *Decet Romanum*, en cuya primera redacción se anatematizaba nominalmente a Hutten junto con Lutero.

Asesinatos, latrocinios, violencias, eran en Worms cosa corriente. Aunque Aleandro en sus despachos a Roma se las echa de valiente, repitiendo que nada le intimida y que está dispuesto a afrontar todos los riesgos por la causa de la Santa Sede, es natural que el miedo de vez en cuando le asaltase.

«Tus alemanes—le escribe a Eck—han concitado tantos odios contra mí, que no sin gran peligro puedo vivir en este país; los arrostro, sin embargo, cuanto me es posible, alentado solamente por la causa de la religión y de la piedad cristiana, y no me arredrarán peligros ni muertes. Llueven aquí diariamente nuevos delirios de Lutero y venenos de otros muchos con famosos libros, especialmente contra mí..., en que me llaman judío y converso... ¿Pues qué diré de las poesías?» [58]

Y al canciller de Roma le comunicaba el 8 de febrero: «Jamás el diablo tendrá tanto poder que me fuerce a abandonar la empresa... Al presente, toda Alemania está revuelta, y de sus diez partes, nueve aclaman a Lutero, y la décima—si no le importa un bledo la causa de Lutero—, por lo menos grita muerte a la corte de Roma, y todos piden a gritos concilio y lo quieren en Alemania... Los frailes no quieren o no se atreven a predicar en los púlpitos contra Lutero... Cada día llueven libros luteranos, así en alemán como en latín..., y no se venden otros libros que los de Lutero aun en la corte del césar... No sé adónde volver los ojos, porque, en verdad, jamás se ha visto tal confusión, y no tengo esperanza ni recurso alguno a los que deberían actuar en este negocio... Los días pasados escribí a vuestra Señoría reverendísima una parte de los insultos e ignominias con que me hostigan estos granujas *(ribaldi)*, y, como sospecho que no me habrá dado crédito, le mando ahora el testimonio de ellos mismos en un librito que acaban de publicar... Este mismo día se han publicado dos libros de Lutero en alemán y un libro, con nombre fingido, contra el papa, llamándolo *Lenonem non Leonem*, con otras mil locuras... Los días pasados se vendía en Augsburgo la imagen de Lutero con diadema de santo; después se ha vendido aquí sin diadema; con tanto concurso y tanta rapidez, que yo no pude comprar ninguna. Ayer vi la imagen de Lutero con un libro en la mano, y en el mismo folio, la imagen de Hutten, armado y con la espada en la mano; y encima, con bellos caracteres, se leía: *Christianae libertatis propugnatoribus M. Luthero, Ulrico ab Hutten*; y debajo, un tetrástico a cada uno con hermosos adornos... Veamos adónde ha llegado el mundo, que estos germanos se lanzan precipitadamente a adorar a estos ribaldos en vida. ¡Y qué vida!... Los frecuentísimos y gravísimos peligros a que en todo momento estoy expuesto, no puedo ni quiero

[58] Aleandro alude a una poesía (quizá del humanista Hermann von Busche, † 1534), de la que son estos versos:

«Nunc Aleander adest, recututae gloria gentis,
intentatque viris omnia dira probis.
Ecce armata venit fictis nigra bellua bullis
et ovem simulans hostica cuncta parat,
exurit libros, magis exurendus et ipse,
si caperet factis proemio digna suis»

(E. Boecking, *U. Hutteni Opera* III 468).

contarlos, porque sería largo de escribir, y no se me creería ni se me creerá jamás hasta que—cosa execrable—sea yo lapidado o cortado a trozos; porque éstos, cuando me ven por la calle, echan indefectiblemente mano a la espada, y, apretando los dientes, me dicen en alemán alguna blasfemia, amenazándome de muerte. Todavía ayer me decía el Sedunense *(M. Schinner)* que, cuando paso por la plaza delante de su casa, han notado sus familiares que la gente hace gestos contra mí; pero yo me encomiendo a Dios que, si me ocurriese algo, tenga misericordia de mi alma, y nuestro Señor (el papa) se digne concederme indulgencia plenaria, y vuestra Señoría reverendísima tenga por recomendados a mis hermanos y a mis servidores, que también padecen conmigo» [59].

Diez días más tarde: «He perdido el poquito de salud que tenía y estoy en gravísimo peligro de ser asesinado; he perdido todo el prestigio y la fama de que antes gozaba en Alemania y me hacen mil y mil insultos y comedias» [60].

«No está bien que yo hable de mí mismo—insistía el 27 de febrero—, pero mi salud se ha reducido a tal punto, que tengo miedo de dejar aquí la piel; y no es de maravillar siendo el negocio tan extraño y peligroso y todo el mundo revolucionado, y yo solo a sustentar tan gran peso, quiero decir, a proponer pública y privadamente, informar, disputar y otros actos semejantes y necesarios. Hágase en todo la voluntad de Dios» [61].

Amenazas de Hutten

El terror de Aleandro lo constituía principalmente Ulrico de Hutten, el Tirteo de la Germania antirromana, que, protegido por Francisco de Sickingen, había puesto su pluma y su espada al servicio de una revolución cuyo caudillo espiritual había de ser Lutero y cuyo jefe militar podía adivinarse en el mismo Sickingen, saludado como «el Zizka alemán».

Este se hallaba por entonces, tanto en lo militar y político como en lo económico, estrechamente ligado y comprometido con el emperador, y el mismo Hutten fue solicitado por los cortesanos de Carlos para que mitigara su actitud revolucionaria o por lo menos guardase silencio [62].

No lo consiguieron si no es por brevísimo tiempo. Desde el nido de águilas de Ebernburg, castillo de Sickingen, que dominaba los valles del Rhin, avizoraba Hutten la ciudad y la Dieta de Worms, siguiendo con anhelante inquietud todo lo que se hacía y decía en pro y en contra de Fr. Martín. Irritado por el gran discurso de Aleandro del 13 de febrero, lanzó una virulenta invectiva contra los dos nuncios. «Pondré todo mi empeño—le decía a Aleandro—, y no dejaré piedra por mover hasta que te arrastren sin vida hecho un cadáver». A los príncipes eclesiásticos presentes en la Dieta los increpa aquel giróvago sifilítico como a engañadores del emperador y cargados de todos los

59 BALAN, 103-104.
60 BALAN, 62. De nuevo el 5 de abril (p.154).
61 BALAN, 77.
62 «Haveano deliberato dar partito ad Hutten et haverlo alli loro servitii, et così fu ordinato nel consilio, et diceano per tale via farlo tacer, perchè non è così facile o senza gran tumulto punire un gentilhomo in Germania» (BALAN, 131-32). «Credeno che quello cervello di Hutten si voglii al presente mutar per quatrocento fiorini all'anno» (p.154).

vicios. «Apartaos de las fuentes límpidas, ¡oh cerdos impuros! ¡Fuera del santuario, mercaderes infames! ¿No veis que ya sopla el aire de la libertad y que los hombres, hastiados del actual orden de cosas, buscan la instauración de uno nuevo?» [63]

Dirigiéndose a Carlos V, el 27 de marzo le exhorta a remover de su puesto y apartar de sí a los consejeros eclesiásticos. ¿Qué tienen que hacer los sacerdotes en los negocios del Imperio? A Lutero hay que permitirle venir a la Dieta; eso aunque fuese un criminal; ¡cuánto más siendo un hombre benemérito de la nación germánica! Y Hutten pone sus esperanzas en que el joven emperador, corregidos sus primeros pasos, libre a los alemanes del yugo romano y de la tiranía papal.

Recelándose de que Carlos se hubiese disgustado por esta primera carta, «littera bestial» según Aleandro, le dirigió el 8 de abril una segunda, declarando que su intención era recta y que no quería sino el bien del emperador, que por su inexperta juventud podía ser víctima de los malos consejeros.

Noticias de Ebernburg

La carta que el 13 de abril de 1521 escribió el nuncio al canciller romano está llena de noticias interesantes. Empieza relatando cómo el confesor Fr. Juan Glapion y el chambelán Pablo de Amstorff, pariente este último de Hutten, habían sido escogidos por el césar para hacer una visita a Sickingen y Hutten en el castillo de Ebernburg. Aquella misión al parecer extraña perseguía diversos fines, de los que muy poco nos refiere Aleandro. Pretendían los dos enviados apaciguar el ánimo excitado de aquellos temibles caballeros, que en un momento de furor podían desbaratar la Dieta (a Hutten le ofrecerían una pensión anual de 400 florines), y de paso proponerles, respecto a Lutero, un nuevo plan: que el fraile agustino, en vez de comparecer públicamente en Worms, se presentase en Ebernburg, lugar bien seguro para él, y allí sería oído por algunas personas autorizadas. ¿Qué interrogaciones le habían de hacer? No lo sabemos. Ya en diciembre de 1520 había manifestado Carlos su deseo de que Fr. Martín no viniese a la Dieta, sino a otro lugar cercano de Worms. Ahora Hutten acepta la propuesta de Glapion y se compromete a ir a Wittenberg para volver con Lutero a Ebernburg. Era ya tarde. Quien salió

[63] *In Hieron. Aleandrum et Marium Caracciolum Oratores Leonis X apud Vormatiam Invectivae singulae. In cardinales, episcopos et sacerdotes, Lutherum Vormatiae oppugnanteis Invectiva. Ad Carolum Imp. pro Luthero Exhortatoria* (publ. en *Hutteni Opera* II 12-21.21-34.38-46). De esto habla Aleandro el 5 de abril, y añade: «Indicit mihi bellum et necem..., la più inaudita cosa che mai fusse fatta al mondo, che contra *ius gentium* li ambassatori... siano diffidati della vita essendo in corte d'un altro principe» (p.153). Hutten había lanzado poco antes cuatro «nuevos diálogos», rebosantes de saña anticlerical y de germanismo exaltado: 1) *Bulla vel bullicida:* sátira contra la bula *Exsurge, Domine* y contra el papa, opresor de Alemania, donde declara que él, que es el bulicida, sigue a Lutero por defender la libertad germánica, no precisamente por la cuestión de las indulgencias; 2) *Monitor:* el amonestador es Lutero; 3) *Monitor:* el amonestador es Sickingen, de quien espera que imitará a Zizka, que libertó a Bohemia de los monjes inútiles y de los curas holgazanes y de la rapiña de los papas; 4) *Praedones:* el más violento diálogo, en que exhorta a todos a unirse para exterminar a los eclesiásticos, que son los peores *ladrones* que depredan a Alemania; peores que los salteadores de caminos; peores que los mercaderes, los cuales sacan el dinero de Alemania para importar sedas, especias, azafrán, mostaza, lujos y refinamientos; peores que los juristas, que cometen mil injusticias en las cortes de los príncipes. ¡En las armas está el derecho, no en los libros! *(Dialogi Huttenici novi perquam festivi...*, en BOECKING, *Hutteni Opera* IV 309-406).

al encuentro del Reformador para desviarle en su camino fue Butzer; pero Lutero estaba resuelto a presentarse en Worms. El plan se frustró [64].

Lo que más le inquietó al aprensivo Aleandro fue un rumor, sin duda exagerado, que le llegó de aquella entrevista. Oigámosle:

«El confesor y Amstorff fueron a hablar con Sickingen y Hutten, y muy oportunamente, según ellos dicen, porque en aquella fortaleza oyeron de uno de los caballeros que ya había determinado despedazarnos, antes de diez días, a nosotros y a todos los prelados que se hallaban en la Dieta, lo cual habría sido fácil, ya que el césar no tiene aquí cuatro soldados *(scalci)*, y Sickingen, en cuestión de tropas, es más que un príncipe de Alemania».

De las conversaciones habidas nos cuenta solamente lo siguiente: «En aquel castillo, el confesor encontró a Fr. Martín Butzer, de la Orden de Predicadores, del cual he escrito en otras mías, y se porta peor que los otros, porque Hutten, en materia de fe, a la tercera palabra fue vencido por el confesor, y parecía hacerse humilde como un corderillo, aunque el bribón, por su mucha inconstancia, cambia de parecer en seguida; en cambio, el fraile apóstata disputó seis horas en favor de Martín... Sickingen, hombre de ingenio y con quien se ha de contar, tiene en la memoria todo cuanto Lutero ha escrito en alemán, y decía que en los libros de Martín veía cosas diferentes de las que aducía el padre confesor, y, en efecto, presentó libros alemanes en que Lutero, acostumbrado a contradecirse, ha escrito cosas que difieren de las de sus libros latinos, los cuales había traído el confesor y se los mostró, con lo que Sickingen abandonó su primera opinión. Dijo finalmente que él deseaba la reforma universal aun de sí mismo y que quiere defender a Martín contra todo el mundo en lo que se refiere a la Reforma y a otras cosas buenas que trata... Igualmente, dijo Hutten que él no compartía algunas opiniones de Lutero y no quiere mezclar su causa propia con la luterana; lo que él pretende es que los sacerdotes sean castigados y que abandonen las grandes riquezas, en las que se apoyan para vivir viciosamente... Estoy persuadido que Hutten por su persona, y más por la de Sickingen, tiene de su parte a todos los nobles de Alemania, los cuales desean una transformación general de las cosas, y, en verdad, ahora el único que reina en Alemania es Sickingen... Tal es el actual estado de cosas, tal la condición de las personas... Pienso que el mundo se está precipitando en el caos a juzgar por los trastornos y cambios de toda Alemania... Todos están invadidos de un espanto y letargo tal, que se dejan amenazar y se dejarán golpear de Hutten sin moverse. El emperador es el único que permanece en pie; es por naturaleza religioso y bueno, con tal que lo sostenga el que tiene cuidado de su conciencia» [65].

Situación religiosa de la nación

Este pesimismo sobre el futuro de Alemania era ya viejo en Aleandro, pues dos meses antes había escrito lo mismo: «Importa mucho apaciguar estos tumultos, los cuales son de tanta gravedad, que, si el buen emperador fuese

[64] Véase una carta de Butzer, que se hallaba con Hutten, a Spalatino (?) y tres de Spalatino al príncipe Federico sobre este asunto, todas de abril 1521 (publ. por O. WALZ, *Epistolae Reformatorum:* ZKG 2 [1878] 124-28).

[65] BALAN, 159-62.

no digo adverso a nosotros, sino un poco condescendiente con ellos, todo el negocio estaba perdido, y aun la obediencia de toda Alemania a la Sede Apostólica» [66].

«Toda Alemania está en plena revuelta; de sus diez partes, nueve aclaman a Lutero, y la décima, si es indiferente a la doctrina, grita por lo menos: '¡Muerte a la corte de Roma!' Y todos piden a gritos: '¡Concilio!' Y lo quieren dentro de Alemania» [67]. Y el 16 de febrero a Eck: «Quiero que sepas que son tantos aquí los luteranos, que no solamente las personas, sino hasta las piedras y los árboles, aclaman a Lutero» [68].

No se puede negar que Jerónimo Aleandro se batió por la causa católica con maravillosa tenacidad, con indudable habilidad y elocuencia, tal vez con un poco de arrogancia, pero también con peligro de su vida y con plena devoción a la Santa Sede. Sus llamamientos desesperados desde Worms lograron despertar en Roma a los dormidos y persuadirles de la gravedad extrema de la situación religiosa de Alemania. «En apariencia—diremos con su biógrafo Paquier—, los esfuerzos de Aleandro habían fracasado; pero en realidad obtuvo resultados considerables. Alemania detestaba a Roma, y este odio la empujaba hacia el cisma de Lutero. Aleandro comprendió que la prudencia le obligaba a separar la causa del gobierno romano de la del catolicismo; hizo entender a los alemanes que podían odiar las costumbres y la administración de Roma y que tenían derecho a hacer reclamaciones, pero que eran inexcusables si por eso se precipitaban en las herejías y en el cisma de Lutero. Alemania no quiere que se condene a un alemán sin oírle; Lutero podrá, pues, venir a Worms, pero ni el emperador ni la Dieta podrán ser sus jueces en la fe. A tenor del edicto del 10 de marzo, vendrá solamente para retractar sus errores, por los cuales ha sido condenado por el papa. Entre tanto, ya se ha lanzado un primer edicto contra sus obras, cuya venta e impresión son prohibidas por el emperador en todo el Imperio después de consultada la Dieta» [69].

Sentimientos de Lutero. «No soy dueño de mí»

¿Cuáles eran los sentimientos de Martín Lutero en aquellos días? A pesar de algunas dudas y vacilaciones, se sentía orgulloso de comparecer ante las máximas autoridades y representaciones del Imperio alemán para dar razón de su doctrina. Era ascender a la más alta plataforma para darse a conocer y aun para hacerse temer, porque sus partidarios eran muy numerosos y distinguidos, y a pocas millas de Worms tenía a su disposición capitanes poderosos, dispuestos a promover, si era preciso, un conflicto bélico en su favor.

«Si me llaman —escribía a su confidente Spalatino—, no dejaré de ir, sano o enfermo, como pueda, pues no se puede dudar que Dios me llama si me llama el emperador... Roguemos al Señor para que el imperio de Carlos no se inicie manchándose con sangre mía ni de nadie... Ya sabes cuántas calamidades cayeron sobre el emperador Segismundo después de la muerte

[66] BALAN, 104.
[67] BALAN, 98.
[68] «Sed et lapides et ligna Lutherum clament» (BALAN, 58).
[69] *Jérôme Aléandre* 216-17. Edicto imperial contra los libros de Lutero, sin fecha (es del 10 de marzo) (en BALAN, 121-22).

de Hus... De mí puedes esperar todo, menos la fuga y la palinodia; huir no quiero; retractarme, mucho menos» [70].

Spalatino le escribía desde Worms que allí en la Dieta había tantos favorables a las ideas de Lutero, que éste no será condenado sin que antes le presten audiencia y le convenzan de error. Naturalmente, estas noticias le daban ánimos para proclamar en público su doctrina. «Que me tengan—decía el 9 de febrero de 1521—por soberbio, avaro, adúltero, homicida, antipapa y reo de todos los vicios, pero no me argüirán de silencio impío... Con esta mi confesión espero que todos mis pecados serán perdonados. Por eso me atrevo a levantar confiadamente los cuernos contra ese ídolo romano y verdadero anticristo. La palabra de Cristo no es palabra de paz, sino de espada... Hutten y otros muchos escriben animosamente en mi favor y se preparan cánticos que no agradarán mucho a esa Babilonia. Nuestro príncipe obra con tanta constancia como prudencia y lealtad» [71].

La juventud estudiantil estaba de su parte. «Estos días de carnaval—escribe el 17 de febrero—, nuestros jóvenes pasearon jocosamente a un fantoche, en figura de papa, sublime y pompático, y por fin, en la plaza junto al torrente, hicieron como que lo arrojaban, mientras huía con los cardenales, obispos y familiares, dispersándolos luego y persiguiéndolos por diversas partes de la ciudad; invención muy festiva e ingeniosa» [72].

Al docto franciscano Conrado Pellican, que no tardará en apostatar, pero que ahora aconsejaba prudencia y moderación, le responde Lutero: «No soy dueño de mí; no sé qué espíritu me arrebata» [73].

«No dudes—volvía a escribirle a Spalatino—, que yo no me retractaré de nada... Si el emperador Carlos me llama sólo para cantar la palinodia, le responderé que no voy» [74].

«Estoy persuadido—dice el 22 de marzo—que quien no luche con todas sus fuerzas, a vida o muerte, contra las determinaciones y preceptos del papa y de los obispos, no puede alcanzar la salvación» [75].

Empedernido hasta lo increíble, dejaba escapar estas palabras de su pluma el 24 de marzo: «Aquel santísimo adversario de Cristo, el generalísimo autor y maestro de homicidas, insta con todas sus fuerzas por destruirme. Amén. Hágase la voluntad del Señor. Mi Cristo me dará espíritu para despreciar en vida a estos ministros de Satanás y vencerlos en la muerte... Trabajan por que retracte muchos de mis artículos; pero mi retractación será ésta: 'Dije antes que el papa era vicario de Cristo'; ahora me desdigo y afirmo: 'El papa es adversario de Cristo y apóstol del diablo'» [76].

[70] *Briefw.* II 242-43. Carta del 29 de diciembre 1520.

[71] Carta a J. Staupitz *(Briefw.* II 263-64).

[72] *Briefw.* II 266. Los versos latinos que cantaban en el carnaval empezaban así:

> «Vos ergo, larvae purpuratae, abite, inter
> errate larvas, scenici greges papae!...
> Larvisque tu papistica vanior bulla» (p.269).

[73] «Compos mei non sum, rapior nescio quo spiritu» *(Briefw.* II 274). Y pocas líneas antes: «Bene facis pro me orans; multis premor malis, et impedior a sacris, vita mea mihi crux est» (ibid., p.273). Estaba ocupadísimo, predicando dos veces al día, y no sacaba tiempo para celebrar la misa.

[74] *Briefw.* II 289.

[75] *Briefw.* II 290-91.

[76] *Briefw.* II 293. Carta a Spalatino. Ese mismo Spalatino, que conocía bien a Fr. Martín, escribía desde Worms a B. Rhenanus: «Ad palinodiam videtur esse evocatus Lutherus, quam ita odit, ut non dubitem nihil non potius passurum» *(Briefwechsel des Beatus Rhenanus* 271).

Irá, pues, a la Dieta de Worms, mas de ningún modo para retractarse. Le viene a ratos la memoria de Juan Hus, que con un salvoconducto del emperador Segismundo se dirigió al concilio de Constanza, y allí fue procesado y condenado a morir en la hoguera. ¿No le podrá ocurrir a él algo semejante? Fray Martín ha defendido las doctrinas husitas y otras más radicalmente heréticas. Carlos no es menos celoso de la ortodoxia católica que Segismundo. Pero el profesor de Wittenberg se consuela pensando que él no estará solo y abandonado, como el reformador checo en Constanza, y que, sobre todo, la Dieta germánica no es un concilio de teólogos entusiastas de la Inquisición.

El nuevo profeta

En la conciencia de Fr. Martín se habían ahincado tan hondamente dos pensamientos—el de ser él un nuevo profeta, descubridor de la auténtica palabra de Dios y anunciador del verdadero evangelio, y el de considerar al papa y al papado como la encarnación del anticristo—, que ni el más iluso o ingenuo podía ya soñar con una posible retractación del profesor de Wittenberg.

Lejos de desdecirse o de atenuar con explicaciones ninguno de los 41 artículos condenados por León X, Lutero se aferró a ellos con obstinación y con más fuerza que nunca, exagerándolos hasta lo increíble, recalcándolos y acentuándolos con pasión desenfrenada. En su libro *Razón y fundamento de los artículos injustamente condenados por la bula*, confiesa que ahora ha ido mucho más adelante de cuanto la bula supone; v.gr., sobre las indulgencias, sobre los decretos de Constanza, sobre el libre albedrío. A la objeción de que un hombre solo no puede alzarse a maestro de todo el mundo, responde: «Moisés estaba solo en la salida de Egipto, Elías estaba solo en tiempos del rey Acab; Eliseo, igualmente solo después de él; Isaías, solo en Jerusalén; Oseas, solo en Israel; Jeremías, solo en Judea; Ezequiel, solo en Babilonia, y así otros más», que es como decir que Dios suele elegir a uno solo, a su profeta, para proclamar la palabra divina en determinadas ocasiones. Y el profeta de hoy se llama Martín Lutero.

El papa que le condena (aunque se llame León X, para quien tuvo poco ha frases de veneración y loa) es «peor que todos los demonios», porque violenta y tortura la palabra de Dios para afirmar su propio poder. «El papa apacienta sus ovejas con hierro, con arcabuces, con fuego, y es peor que el turco... Por eso yo llamo al papa *el gran asesino*... Loado sea Dios, porque a los ojos de Su Santidad y de los papistas yo soy un hereje» [77].

Al tratar de defenderse es cuando con mayor furor ataca al adversario. Este libro de defensa y ataque corría ya estampado el 1 de marzo de 1521, mientras en Worms se pensaba en citar al excomulgado monje ante la Dieta. Más todavía, antes de comparecer ante los Estados alemanes esgrimirá su acerada pluma contra machos cabríos y jumentos, sus clásicos enemigos.

[77] *Grund und Ursach aller Artickel D. Mart. Luther...*: WA 7,308-456 (p.311.441).

Contra el chivo de Leipzig

El 26 de marzo de 1521, el día mismo en que se publicaba en Worms el decreto de Carlos V mandando secuestrar todos los libros de Lutero escritos en alemán o en latín, llegaba a Wittenberg el heraldo Gaspar Sturm con una carta del emperador para Fr. Martín y con el salvoconducto para su viaje de ida y vuelta. Sturm era un entusiasta de Lutero y debía acompañarlo en el camino.

La citación a la Dieta lo cogió en un momento de febril actividad literaria. Por eso tardó una semana en ultimar sus cosas antes de emprender el viaje. Después de las trascendentales obras que, como hemos visto, lanzó a la publicidad el año precedente, se enzarzó a principios de 1521 en una violenta polémica con el teólogo y humanista Jerónimo Emser, aquel *capricornio* a quien ya había atacado en 1519.

Ahora Emser, incitado por el duque Jorge de Sajonia, había intentado refutar el manifiesto revolucionario de Lutero *A la nobleza de la nación germánica*, y como el teólogo de Wittenberg nunca se quedaba sin palabra, se propuso en seguida «responder a aquella bestia», según él decía el 14 de enero. La respuesta fue un opúsculo que lleva este rótulo: *An den Bock zu Leipzig*, que podemos traducir *Al hirco de Leipzig*. «Hirco» es un cultismo español que significa macho cabrío, y que en su forma latina, *hircus*, es vocablo muy usado por Lutero.

Con otra metáfora zoológica de más nobleza replicó Emser en un folleto: *An den Stier zu Wittenberg*, o sea, *Al toro de Wittenberg;* el cual, sintiéndose herido, embistió súbitamente al adversario con una *Respuesta al hirco de Leipzig;* pero éste, no sufriendo la embestida, se apresuró a contestar *A la furiosa respuesta del toro de Wittenberg*. El morlaco se enfureció más, y redactó un librito de mayor extensión, al que puso este irónico título: *Respuesta al supercristiano, superespiritual y superingenioso libro del hirco Emser*, obsequiándole con apelativos tan dulces como «gran jumento», mentiroso de los pies a la cabeza, y otros requiebros semejantes, de los que tan rico era el lenguaje del fraile sajón. «Ya ves cómo trato a mi asno Emser», escribía el 29 de marzo, cuando ya el heraldo imperial le estaba aguardando para el viaje. En ese mismo libro se mete con el polemista franciscano Tomás Murner, que en vigor expresivo podía competir con Fr. Martín [78].

Y todavía siguieron acometiéndose con furia el hirco de Leipzig y el toro de Wittenberg, entre los aplausos o silbidos del público.

Al mismo tiempo trabajaba el proteiforme agustino en un comentario espiritual al *Magnificat*, en una exposición de las epístolas y evangelios que se

[78] *Auf das überchristlich, übergeistlich und überkünstlich Buch Bocks Emsers zu Leipzig Antwort* (WA 7,621-88). Nótese que en el escudo heráldico de Emser figuraba un *Bock*, o macho cabrío. Hasta su muerte, ocurrida en 1527, siguió Emser combatiendo con Lutero. Su amigo Cocleo lo reputaba el mejor controversista antiluterano. Escribe así Cocleo a Aleandro el 27 de septiembre 1521: «Utinam Luthero scriptis nemo occurrisset praeter unum Emserum. Quid profecit Prierias? Quid minor Alveldensis? Quid Eccius? Quid Cremonensis? Quid Murnarus? Quid Colonienses et Lovanienses? Quid nuper Parisienses? Solus Emser perstat invictus... Emserus meus adhuc nunquam cessit, nunquam movit pedem, eloquens est latine et germanice» (carta publicada por Friedenburg en ZKG 18 [1898] 124).

leen en la misa *(Postilla)* y en responder largamente al dominico Ambrosio Catarino, sin contar sus ordinarias lecciones sobre los Salmos *(Operationes in Psalmos)* y sus predicaciones en el templo.

Camino de Worms

El día 2 de abril, martes de Pascua, Fr. Martín salió del convento de Wittenberg y montó en una carroza de tres caballos que puso a su disposición el consejo municipal. La Universidad le dio para el viaje la suma de 20 gúldenes. La carroza era cubierta para defensa contra el sol y la lluvia. Llevaba de *socius itinerarius*, conforme a la regla, a Fr. Juan Petzensteiner, y le acompañaban por pura amistad su amigo el canónigo y profesor Nicolás de Amsdorf, con un sirviente, y el noble Pedro Swaven de Pomerania, que estudiaba en Wittenberg. Iba delante Gaspar Sturm, a caballo, con el signo del águila imperial en su librea militar. Con rumbo hacia el sur, dirigiéronse primeramente hacia Leipzig, Naumburg y Weimar, donde el Reformador fue muy bien acogido por la multitud y por los magistrados. El 6 de abril llegaba a Erfurt. Su entrada en esta ciudad de su juventud fue triunfal, pues el humanista Crotus Rubeanus, rector entonces de la Universidad, salió a su encuentro con nutrida comitiva de 30 jinetes y numerosos estudiantes y maestros, saludándole como una «aparición divina» [79]. Otro humanista del círculo de Erfurt, Eoban Hessus, ensalzó al héroe del Evangelio en versos latinos de fácil retórica: «Exulta de júbilo, ¡oh sublime Erfurt!, y corónate de festivas guirnaldas, porque he aquí que viene el que te libertará del oprobio que por tanto tiempo te ha oprimido». Y agregaba que «Erasmo, el hombre más docto que han visto los últimos siglos, no hizo más que mostrar al mundo lo que Lutero ha realizado» [80].

Ante los ojos de estos humanistas, ¿qué significaba Fr. Martín? La lucha contra los escolásticos y contra la tiranía de la curia romana.

El 7 de abril, octava de Pascua, subió el fraile excomulgado al púlpito de la iglesia de los agustinos, atestada de gente deseosa de verle y oírle. Predicó sobre el evangelio del día, insistiendo en que el hombre se salva por la fe sola, no por las obras propias, y menos por la obediencia al papa. Nunca había hablado con expresiones tan tajantes contra las obras piadosas del pueblo fiel. Y en su lenguaje, propenso a la paradoja, llega a decir que al pecado no hay que darle demasiada importancia. Jamás los autores ascéticos tradicionales, que tanto inculcaban el horror al pecado, se habían atrevido a pronunciar palabras como éstas:

«Construir iglesias, ir en peregrinación a Santiago o a San Pedro, ayunar, rezar, vestir capucha, andar descalzo..., tales obras no valen absolutamente nada y deben extirparse radicalmente... Cristo ha vencido a la muerte por nosotros para que seamos salvos por su obra, ajena a nosotros, no por nuestras propias obras. Pero el poder papal se porta con nosotros de muy distinta manera, pues nos manda ayunar, orar, comer manteca, de modo que, si uno cum-

[79] F. W. KAMPSCHULTE, *Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zu dem Humanismus und der Reformation* II 95.

[80] K. KRAUSE, *Helius Eobanus Hessus. Sein Leben und seine Werke* (Nieuwcoop 1963) I 322-25. Los tumultos anticlericales que se produjeron en Erfurt los días siguientes fueron tales, que Crotus Rubeanus tuvo que renunciar al rectorado y abandonar la ciudad (KAMPSCHULTE, II 106-23).

ple los preceptos del papa, se salva, y, si no, cae en poder del diablo. Pero yo os digo que ningún santo—por grande que fuese su santidad—alcanzó la salvación por sus propias obras. Ni siquiera la santa Madre de Dios con su virginidad y maternidad... Tenemos que dejar a un lado la avaricia, la gloria temporal y los demás vicios y venir en ayuda de nuestros prójimos. Así resucitará Dios en nosotros, y nosotros en El: esto se llama un nuevo nacimiento. ¿Qué importa que cometamos un pecado fresco o reciente *(Was ist das, das wir ein frische Sünd thun)*, con tal que no desesperemos en seguida? Sino que pensemos: ¡Oh Dios!, aún vives. Cristo mi Señor es el destructor de los pecados. Inmediatamente nuestro pecado desaparecerá... *Siete veces al día cae el justo* (Prov 24,16). De ahí que el mundo está tan pervertido y en error, que desde hace largo tiempo no hay un buen predicador. De tres mil curas, no se hallarán cuatro buenos» [81].

Según Eoban Hessus, el orador electrizó a sus oyentes. Ni los atenienses escuchando a Demóstenes, ni los romanos a Cicerón, ni los primeros cristianos a San Pablo se alegraron y conmovieron tanto como los habitantes de las orillas del río Gera con las palabras de Lutero [82].

Torciendo la ruta hacia el sudoeste, se detuvo también a predicar en los conventos agustinianos de Gotha y de Eisenach. En el camino entre Eisenach y Frankfurt del Main, adonde llegó el 14 de abril, se sintió molestado por extrañas dolencias, en las que creyó ver la acción del demonio, que intentaba estorbarle el viaje; pero «¡Vive Cristo—escribió en carta a Spalatino—, que entraré en Worms aunque se opongan todas las puertas del infierno y las potestades del aire!... Prepárame hospedaje» [83].

En las puertas de los templos vio fijado el edicto imperial contra sus libros, lo cual le atemorizó terriblemente; pero le consolaba el entusiasmo de la gente, como el de aquella mujer viuda llamada Gilberta, que le saludó besándole la mano y poco después le envió, como regalo, dos botellas de malvasía. Comió y bebió alegremente, poniéndose de tan buen humor, que empezó a tocar el laúd, cosa de que luego se escandalizaría el controversista Cocleo.

Poco antes de llegar a Worms vino a él un enviado de Spalatino con el encargo de aconsejarle que no se aventurase a tan graves peligros, a lo que Lutero respondió: «Aunque haya en Worms tantos demonios como tejas en los tejados, entraré en la ciudad» [84].

Lutero frente a Carlos V

El 16 de marzo, a eso de las diez de la mañana, hizo su entrada triunfal en Worms, en carroza abierta, mientras unos centinelas desde la torre de la catedral anunciaban a son de trompeta que Fr. Martín Lutero estaba atravesando la puerta de la ciudad.

«Venía escoltado de unos cien jinetes—escribía Aleandro—; pienso que son

[81] WA 7,810.

[82] KAMPSCHULTE, II 96-97; J. KÖSTLIN-KAWERAU, *Martin Luther* I 406. En Erfurt se le agregó el profesor de derecho canónico Justus Jonas, que cabalgaba detrás de la carroza.

[83] *Briefw.* II 298. El canónigo Wolfgang Königstein recuerda en sus *Anales* o *Tagebuch* la fecha de la llegada a Frankfurt y la casa en que se hospedó *(in Wolf Parentes's Huss)*.

[84] «Wenn so viel Teuffel su Worms weren als Ziegel auff den Dechern, wolte ich doch hinein» *(Tischr.* 5342a V 65; *Briefw.* II 455).

los de Sickingen; a su carroza se le agregaron otras tres con cerca de ocho caballos, y así fue a alojarse frente a la casa de su duque *(Federico)* de Sajonia. Al poner pie en tierra, un sacerdote lo tomó en sus brazos y luego le tocó tres veces el hábito, gloriándose de ello como si hubiese tocado la reliquia del mayor santo del mundo. Me sospecho que pronto dirán que hace milagros. Lutero, al bajar del carro, volvió los ojos demoníacos acá y allá *(huc et illuc demoniacis oculis)*, diciendo: 'Dios estará conmigo' *(Deus erit pro me)*. Entró luego en una cámara *(in una stuffa)*, adonde muchos señores vinieron a visitarlo, y comió con diez o doce. Después de la comida, todo el mundo venía a verlo... Ya el duque sajón triunfa, reina, impera» [85].

No menos triunfaba Jorge Spalatino, la ninfa Egeria de Federico y acaso el más íntimo, el más fiel y el más devoto de Fr. Martín y su más constante corresponsal.

El albergue que se le destinó a Lutero fue la casa de los Caballeros de San Juan *(Johanniterhof)*, sede de los «caballeros de Rodas», según dicen las *Actas de lo sucedido en Worms*, escritas por un amigo incondicional de Lutero, y que nosotros seguiremos en este relato, completándolas con otras redactadas por Aleandro y con algunas cartas y narraciones contemporáneas [86].

La primera audiencia pública a la que fue llamado tuvo lugar al día siguiente, miércoles 17 de abril. El mariscal del Imperio *(Reichsmarschall)*, Ulrico de Pappenheim, le notificó por la mañana la orden de Carlos V de que a las cuatro de la tarde—Lutero dice «a las seis»—compareciese ante la Dieta, congregada en una sala del palacio episcopal.

Despreciando la excomunión en que había incurrido, Fr. Martín visitó aquella mañana al caballero Juan de Minkwitz, que yacía enfermo; le hizo confesarse y le administró el sacramento de la eucaristía.

A la hora señalada vinieron a buscarle Ulrico de Pappenheim y Gaspar Sturm, los cuales, para evitar las turbas que hormigueban en las calles, le sacaron por la puerta del jardín hasta la casa del conde palatino, y de allí le condujeron al *auditorium* de la Dieta, donde, sentado en su trono, le aguardaba el césar. Fue entonces cuando por primera vez se encontraron cara a cara Martín Lutero y Carlos V: el fraile agustino, de treinta y siete años cumplidos, y el joven emperador, de veintiuno; el que estaba destruyendo sin saberlo la unidad europea y el que conscientemente se empeñaba en salvar la unión religiosa.

Ignoramos qué impresión causó la majestad del césar en el fraile de Wittenberg. No desagradable seguramente. Un año antes había escrito Lutero: «Dios nos ha dado por cabeza un hombre joven de noble sangre, con lo que muchos corazones se sentirán incitados a grandes y risueñas esperanzas» [87]. Y en los años siguientes hablará de él con respeto. En cambio, la impresión que recibió Carlos V fue casi repulsiva: «Ese hombre jamás hará de mí un hereje», exclamó al verlo, si hemos de creer a Aleandro [88].

[85] BALAN, 170-71.

[86] *Acta et res gestae D. Martini Lutheri augustiniani in comitiis principum Wormaciae, con otras Verhandlungen*... (en WA 7,825-887). Fueron escritas en alemán quizá por Justo Jonas y traducidas al latín por Spalatino. Otras relaciones de testigos en A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 540. 638. Las de Aleandro en BALAN, 175-84.

[87] WA 6,405.

[88] «La venuta del detto è stata saluberrima, perchè el Cesar et quasi tutto il mondo l'ha extimato per pazzo, dissoluto et demoniaco; quin immo, subito che Cesar il vide, disse: Questui mai me farebbe heretico» (BALAN, 236).

Una relación española, anónima, escrita en Worms poco después del 16 de mayo, describe en estos términos al fraile agustino en el acto de entrar en la sala: «En un lugar baxo..., a la hora de vísperas..., fue traído un hombre que todos llamaban por nombre Martino Luterio, de edad de cuarenta años, poco más o menos; robusto en el gesto y cuerpo, y en los ojos no bien señalado; el semblante, movible, que tiraba a liviandad; traía vestido un hábito de la Orden de San Agustín con su cinta de cuero; la corona, grande y recién hecha; el cabello, cortado, muy alto, más de la común proporción; y un rey de armas delante dél lo guiaba» [89].

Pictóricamente es un buen retrato, que debe añadirse a los muchos que de Fr. Martín poseemos. ¿Qué quiso decir el anónimo autor en aquello de «en los ojos no bien señalado»? ¿Quizá la volubilidad de su mirada? Como quiera que sea, parece que aquellos ojos no eran tan demoníacos o de poseso, como los juzgaron Aleandro y Dantiscus; ni tan profundos como los vio Cayetano; ni tan fulgurantes como estrellas, como los describió Kessler; ni parecerían ojos de león, ojos de gerifalte, como otros los imaginaron [90].

A juzgar por el retrato de perfil que en aquellos mismos días le sacó Lucas Cranach el Viejo, tenía el cuello musculoso; el rostro, demacrado; muy en resalto el sobrecejo; la nariz, triangular y avanzada como una quilla; los ojillos, vivaces; los labios, fuertes y voluntariosos; la barbilla, netamente dibujada; las orejas, muy postergadas. «Mentón, nuca, boca y ojos—en opinión de Grisar—concurren a darnos la impresión de un sentimiento de obstinación y de autosuficiencia. Es el más bello retrato de cuantos se nos han transmitido, pues otras incisiones contemporáneas, como también los cuadros posteriores que poseemos, lo presentan en forma menos distinguida y casi vulgar» [91]. Nosotros preferimos la incisión en cobre que el mismo Cranach le sacó el año anterior, 1520. Si en aquélla está de perfil, con birrete doctoral caído hacia atrás, en ésta aparece de frente, con la tonsurada cabeza descubierta; los ojos, vivos y pequeños; la nariz, menos desafiante; los labios, apretados, pero serenos; toda la faz, escuálida y como consumida por la fiebre, refleja una vida más interior, espiritual y tranquila [92].

[89] *Relación de lo que pasó al emperador en Bormes con Lutero en 1521*, publ. por WREDE, II 632-38 y por A. MOREL-FATIO, *Le premier témoignage sur les interrogatoires de Luther à la diète de Worms en avril 1521:* BH 16 (1914) 35-45. Traducción alemana en KALKOFF, *Briefe* 49-56. Los errores de Kalkoff los corrige L. PFANDL, *Das spanische Lutherbild des 16. Jahrhunderts:* HJ 50 (1930) 464-97. Sospecha Wrede que el autor de tal *Relación* sería Lorenzo Galíndez de Carvajal, consejero imperial y cronista de los Reyes Católicos.

[90] GRISAR, *Luther* II 673-74; H. BOEHMER, *Luther im Lichte der neueren Forschung* 3. El color ordinario de los ojos de Lutero era, según Melanthon, azul claro y brillante (*charopoi* en griego) (O. WALTZ, *Dicta Melanthonis:* ZKG 4 [1881] 324-33). «Cardinalis (Caietanus) Augustae dixit de me: Iste frater habet profundos oculos» (*Tischr.* 2327 II 421). Del testimonio de Kessler, relativo al año 1522, hablaremos en su lugar. También citaremos a su tiempo una carta de 1523 de J. Dantiscus, en que describe «sus ojos, penetrantes y de fulgor un tanto siniestro, como se ve a veces en los posesos» (cf. p.2.ª c.3), y la relación de Campeggio, que habla de «ojos bizcos, y semejantes a los posesos (p.2.ª c.14).

[91] GRISAR, *Lutero. La sua vita* 173.

[92] Además de estos retratos juveniles, Lucas Cranach el Viejo le hizo otros posteriormente, como «Junker Joerg» (diciembre 1521), disfrazado de caballero con bigote y barba y espada; la pintura que le hizo con ocasión de sus bodas en 1525, de ropón negro, cabeza descubierta; dos retratos de 1526, cabeza descubierta, pelo desgreñado y rasgos faciales un poco bastos, aunque todavía austeros; otros dos de 1528 y 1529, de rostro más carnoso y reverendo, con birrete de doctor; una miniatura de 1543, de pie, con ropón negro de anchísimas mangas y cabeza cubierta; Lutero predicando, poco antes de su muerte (1546), en la iglesia de Wittenberg. Utiles en su parte ilustrativa (O. THULIN, *Martin Luther. Sein Leben in Bildern und Zeitdokumenten;* H. LILJE, *Martin Luther. Eine Bildmonographie* [Hamburg 1964]; P. MEINHOLD, *Reformation im Bild* [Berlin 1967]; J. FICKER,

Primer interrogatorio

Al verse en presencia del emperador, de los príncipes, obispos, etc., no pudo menos de sentir cierto sobresalto y aun temor. Aunque al entrar en la sala inferior del palacio se esforzó por sonreír, paseando la mirada por toda la concurrencia, en su interior se hallaba desasosegado. «El pazzo era intrato ridendo», nota Aleandro, y con los ojos muy inquietos. Comprendía que aquel momento era de suma trascendencia—tal vez decisiva—para él y para su causa. Confiaba en sus muchos y poderosos valedores; pero, al fin y al cabo, él era un excomulgado, y aquel que se sentaba en el trono se ufanaba de ser *defensor et advocatus Ecclesiae.*

El mariscal del Imperio le advirtió que no hablase sino contestando a las preguntas que se le hiciesen. Triunfo de Aleandro fue que el hereje no fuese examinado por una comisión de personas doctas, según quería Federico de Sajonia, sino interrogado simplemente por la Dieta, sin posibilidad de disputa pública. La causa estaba juzgada, y no iban a discutir quién tenía razón. El mismo Aleandro había preparado cuidadosamente el interrogatorio al que debía responder; fue él, sin estar presente a la reunión, quien suministró los libros de Lutero, que fueron apilados junto a una ventana. Eran doce en alemán, empezando por el *De las buenas obras,* el *De la libertad cristiana* y el manifiesto *A la nobleza germánica;* y diez en latín, como el *De captivitate Babylonica* y *Adversus execrabilem Antichristi bullam.* Sus títulos—a demanda del jurista Jerónimo Schurff, que había venido de Wittenberg como consejero legal de Fr. Martín—fueron leídos en voz alta: *Intitulentur libri.*

Hízose un gran silencio, que rompió, en nombre del emperador, el oficial, arzobispo de Tréveris, Juan von der Ecken, para preguntar «en voz alta, sonora y asaz inteligible», primero en latín y luego en alemán: «¡Martín Lutero! La sacra, invicta y cesárea Majestad, con el consejo de todos los Estados del Imperio, te ha citado ante su trono para que te retractes y desdigas del contenido de estos libros por ti publicados y divulgados... Por lo tanto, en nombre de la Majestad cesárea y de los próceres del Imperio, te interrogo: declara en primer lugar si estos libros aquí presentes que llevan tu nombre, y cuyos títulos te acabamos de leer, son tuyos y los reconoces como tuyos o no; en segundo lugar, di si estás dispuesto a retractar la doctrina que contienen o si persistes en sostenerlos y defenderlos» [93].

Lutero aplaza la respuesta

Fray Martín, que había escuchado de pie la doble pregunta, después de una reverencia al emperador, respondió a lo primero que los libros eran suyos ciertamente, ni quería ni podía negarlo; en cuanto a lo segundo, puesto que se trataba de una cuestión la más grave, ardua y difícil, como concerniente a la fe, pedía tiempo para deliberar. «Esto lo dixo—según el testigo español—, en

Aelteste Bildnisse Luthers [Magdeburgo 1920]; FICKER, *Die Bildnisse Luthers aus der Zeit seines Lebens:* [1934] 103-61).

93 *Acta et res gestae:* WA 7,825-26. Leves diferencias en WREDE, II 587-88. La lista de los libros, ibid., 840. Aleandro dice: «Miseram enim ego illuc iussu Caesaris XXV et amplius Lutheri libros» (BALAN, 173). Uno de los volúmenes latinos contenia varios opúsculos. «Mei autem libri iacebant in fenestra» *(Tischr.* 5342a V 66).

latín una vez y otra en lengua alemana..., con mucha ansia y poco sosiego de su semblante y gesto y mostrando poco placer en el meneo y rostro» [94]; según otros, «en voz muy baja y casi ininteligible» [95], que hace pensar en un hombre atemorizado y deprimido; esa inseguridad de sí mismo, afirma Kalkoff arbitrariamente, no es sino fruto de la *modestia monacal* en que se había educado [96].

Habiendo deliberado un momento entre sí el emperador y los príncipes, se le comunicó la respuesta por medio del mismo Juan von der Ecken, el cual se dirigió a Lutero en latín y en alemán, amonestándole blandamente a mirar por la unidad de la Iglesia santa, católica y apostólica y por la paz y tranquilidad de la república cristiana; a no fiarse de su propio juicio, torciendo el sentido de las Sagradas Escrituras, siguiendo opiniones peregrinas y propias imaginaciones, con peligro de destruir toda la religión cristiana y de revolucionar el mundo con tumultos y de seducir a tantas almas piadosas; que entrase en sí mismo y retractase sus errores, con lo que alcanzaría el perdón y favor de Su Majestad; de lo contrario, el emperador cumpliría rigurosamente su deber de defensor de la Iglesia y de la autoridad papal.

En cuanto al plazo que demandaba para reflexionar, aunque no tenía para ello ningún derecho, la clemencia del emperador le concedía el espacio de un día, de modo que al día siguiente, a las cinco de la tarde, debería comparecer de nuevo para responder oralmente y no por escrito. No dejó de extrañar que un profesor de teología no estuviese preparado para responder si mantenía o no unas doctrinas que venía enseñando desde hacía tanto tiempo.

Aleandro, satisfecho, comentaba: «El loco (de Lutero), que había entrado riendo y moviendo la cabeza continuamente de acá para allá, por arriba y por abajo, delante del césar, al salir no parecía tan alegre. Muchos de los que aquí le favorecían, ahora que lo han visto, lo han estimado loco o demoníaco; otros muchos lo tienen por santo y lleno del Espíritu Santo; con todo, ha perdido mucho de la fama y reputación que tenía. El emperador se ha mostrado estos dos días muy constante y religioso contra muchos que querían complicar la cosa y al duque sajón le ha hablado muy severamente» [97].

Segundo interrogatorio

Llegada la hora que se le había señalado, el jueves 18 de abril, Martín Lutero, acompañado por el heraldo imperial, se presentó no en la sala baja del día anterior, sino en otra más amplia del mismo palacio, pues la concurrencia era mucho más numerosa de alemanes, españoles, representantes de otras naciones y multitud de pueblo; tanto que, fuera del emperador, casi ninguno podía sentarse en su propio puesto. Como era ya de noche, la gran sala estaba iluminada con numerosas antorchas.

[94] A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 634. El *poco* entre paréntesis es una añadidura conjetural de Wrede. Piensa Pfandl que no debe formar parte del texto.

[95] «Demississime», atestigua Juan von der Ecken (WA 7,827). «Mit niderer Stim», confirman los embajadores de Estrasburgo (PAQUIER, *Aléandre* 237).

[96] P. KALKOFF, *Briefe, Depeschen und Berichte* 84 nt.112.

[97] BALAN, 174, relación del 17 (no 18) de abril. Ese mismo día 17, Hutten le escribía a Lutero: «Theologo, Evangelistae invictissimo, amico sancto... Mi amicissime Luthere, mi venerande pater. Confortare et robustus esto... De me non debes unquam dubitare... Circumdederunt te canes multi et concilium malignantium obsedit te... Pugna strenue pro Christo... Equidem atrocissima omnia concipio» (*Briefw.* II 301-302).

Lutero aparecía más dueño de sí que la otra vez. Había reflexionado, había recibido alientos de sus muchos partidarios. Su decisión era ya inquebrantable. El oficial de Tréveris, después de imponer silencio, habló de este modo: «Martín, puesto que ayer admitiste como tuyos los libros que se te mostraron, pero pediste tiempo para meditar si debías o no retractar las doctrinas que en ellos enseñas, ahora que ha terminado el plazo benignamente concedido por el emperador, responde si persistes en defenderlos o quieres retractar algo de lo que contienen; mas no respondas *cornute et ambigue*, sino cándidamente».

Notan las actas luteranas que estas expresiones fueron dichas en latín y en alemán, como siempre; pero en latín con mayor virulencia.

Fray Martín, con dignidad y cortesía y con voz más firme que el día anterior, empezó suplicando benevolencia y pidiendo excusa «al serenísimo señor emperador, a los ilustrísimos príncipes y a los demás señores clementísimos» si acaso no daba a cada uno el título correspondiente a su dignidad, o si quizá cometía algún defecto contra los usos y gestos áulicos, pues él no se ha educado en las cortes, sino en los oscuros rincones de los monasterios.

Repitió que los libros eran suyos, y, viniendo al segundo punto, hizo notar que no todos eran de la misma clase o de la misma índole; unos tratan, con sencillez evangélica, de la piedad, de la fe y de las costumbres; revocar lo que allí se expone sería condenar las verdades admitidas por amigos y enemigos. Otros impugnan el papado y las cosas de los papistas, porque con sus doctrinas y ejemplos han devastado pésimamente el orbe cristiano, enredando y mortificando las conciencias y devorando las riquezas de los pueblos, principalmente de esta ínclita nación de Alemania, con increíble tiranía; revocar estos libros sería dar mayor fuerza al despotismo y abrir puertas y ventanas a la impiedad. El tercer género de libros es de carácter polémico contra individuos particulares, a saber, contra aquellos que trabajan por sostener la tiranía romana y destruir la piedad que yo enseño. Reconozco que en éstos he procedido con más acerbidad de la que conviene a mi religión y profesión, pues no me tengo por santo ni discuto sobre mi vida, sino sobre la doctrina de Cristo; y tampoco de estos libros puedo retractarme, pues sería patrocinar el reinado de la tiranía y de la impiedad. Ruego a vuestra sacratísima Majestad, a vuestras ilustrísimas señorías y a todos, altos y bajos, que me demostréis los errores, convenciéndome con testimonios de las Escrituras proféticas y de los Evangelios, porque estoy dispuestísimo a retractarme y seré el primero en arrojar mis libros al fuego. Para mí es un espectáculo gratísimo el ver que por la palabra de Dios surgen parcialidades y disensiones en estas cosas, pues tales son las vicisitudes, suertes y eventos de la palabra de Dios, según está dicho: *Non veni pacem mittere, sed gladium*. Por lo tanto, hay que pensar en lo admirable y terrible de los consejos divinos, para no provocar un diluvio de males queriendo pacificar las disensiones, y se ha de procurar que el imperio de este adolescente, el óptimo príncipe Carlos, en quien después de Dios tenemos puesta nuestra esperanza, no resulte infeliz y de malos auspicios».

Con un *dixi* concluyó su discursito, que a la verdad estaba compuesto con mucha habilidad, ya que, sin hacer una retractación, decía que estaba

dispuestísimo a retractarse si se le convencía de error. Esto era provocar una disputa teológica, que Aleandro y el emperador habían excluido en absoluto. Por otra parte, supo tocar ciertos tópicos que encontraban fácil eco en muchos corazones alemanes, como el de la tiranía romana y los gravámenes de la nación germánica.

«Ni puedo ni quiero retractarme». «Hie stehe ich?»

Lutero fue a Worms, según hemos visto, con la firmísima resolución de no retractarse jamás ni en un ápice. Lo repetía de mil modos a sus amigos. Retroceder, nunca. Desdecirse, en ningún caso. Dar probabilidad a las razones contrarias, imposible, porque él poseía la verdad absoluta, que se encierra en la palabra de Dios. No había argumentos que le pudiesen convencer de error como no fuesen de la Sagrada Escritura; pero la Sagrada Escritura no admitía otra explicación que la que él le daba [98].

Los príncipes quedaron perplejos, por lo cual, tras una breve deliberación, determinaron exigirle una respuesta más clara y explícita. Fue el mismo oficial o notario quien, casi increpándole, le dijo: «Feliz puedes considerarte, Lutero, de poder hablar ante un emperador tan clemente, que te ha escuchado con mucha mayor modestia de la que tú has mostrado. No has distinguido bien tus tres géneros de escritos, pues lo que has publicado después de la sentencia del sumo pontífice es mucho más detestable y execrable que lo anterior. Pase que algunos de tus escritos carezcan de error o malicia —lo cual no te concedemos—, pero hay otros inficionados de venenosos dogmas, de impiedades, de herejías; de éstos al menos debes retractarte. Tú, como todos los herejes, te acoges al refugio de la Escritura; pero, igual que todos ellos, quieres que se interprete a tu arbitrio. Además, tus herejías no son nuevas; no haces sino confirmar los ya condenados errores de los picardos, de los valdenses, de los Pobres de Lyón, de Wiclif y Hus. No te arrogues, Martín, el privilegio de entender tú solo las Sagradas Escrituras. No antepongas tu juicio al de tantos clarísimos doctores que han pasado días y noches fatigándose en su estudio. No pongas en duda la santísima fe ortodoxa que Cristo, legislador perfectísimo, instituyó, que los apóstoles predicaron por todo el orbe, que ha sido confirmada con tantos milagros y con la roja sangre de los mártires, y declarada con las enseñanzas de los sagrados doctores; aquella fe en la cual murieron nuestros padres. Responde, pues, sin ambigüedades ni dilemas: ¿Quieres retractar los errores contenidos en tus libros o no?»

Respondió Martín: «Ya que vuestra Majestad sacratísima y vuestras señorías me piden una respuesta sencilla, la daré, sin cuernos ni dientes, en esta forma: Mientras no me convenzan con testimonios de las Escrituras o con razones evidentes—pues no creo en el papa ni en los concilios solos, porque consta que erraron muchas veces y se contradijeron a sí mismos—, convencido como estoy por las Escrituras que yo he aducido y teniendo la conciencia prisionera de la palabra de Dios, ni puedo ni quiero retractar

[98] Al salir de su primer interrogatorio (17 de abril), escribió a su amigo Juan Cuspiniano: «Ego ne apicem quidem revocabo in aeternum» (*Briefw.* II 300).

nada, pues no es prudente ni está en mi mano el obrar contra mi conciencia. Dios me ayude. Amén» [99].

Era frecuente en los historiadores, siguiendo una tradición que arranca del siglo XVI, repetir que Lutero había terminado su discurso latino con estas arrogantes y desafiadoras palabras en alemán: «*No puedo obrar de otro modo; aquí estoy yo.* Dios me ayude. Amén». Como ofreciéndose de buena gana al martirio. Pero la expresión subrayada no se halla en las fuentes primitivas y auténticas. La crítica actual la rechaza como supositicia. Figura, sin embargo, en el famoso monumento levantado a los reformadores en Worms, y un historiador tan serio como H. Boehmer se empeña en mantenerla, porque, si no fue histórica, expresa bien los sentimientos de Lutero en aquella ocasión.

La conclusión del discurso de Fr. Martín fue mucho más modesta y humilde de lo que esa expresión deja suponer. Se contentó con pedir el auxilio divino, según costumbre entonces usada al terminar cualquier alocución y según costumbre del mismo Lutero al terminar sus sermones [100].

Si hemos de creer a Aleandro, al llegar a este punto dijo el emperador: «Ya basta; si niega la autoridad de los concilios, no quiero oírlo más». E hizo que lo despidiesen de la sala. «El emperador se subió a su aposento, y los príncipes y electores se fueron a sus posadas, y toda la otra gente, y el dicho Lutero—según la relación española arriba citada—, alegre y acompañado de muchos alemanes, que lo llevaban sobarcado, salió de palacio. El cual y ellos, alzados los brazos y meneando las manos y dedos a la forma que los alemanes tienen cuando rompen lanzas en señal de victoria, le llevaron a su posada [101]. A la salida de palacio, los mozos de espuelas de los españoles, que estaban esperando a sus amos los españoles, dieron grita a la puerta, diciendo: «¡Al fuego! ¡Al fuego!» [102] Y Martín, apenas pasó el umbral de su casa, alzó las manos con gesto de triunfo y de júbilo, diciendo: «Llegué hasta el cabo» [103].

[99] «Neque papae neque conciliis solis credo..., capta conscientia in verbis Dei, revocare neque possum, neque volo quicquam, cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit. Gott helff mir. Amen» (A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 555 con la nota; BALAN, 183). Es extraño que aun la edición crítica de Weimar ponga este final del discurso: «*Ich kan nicht anders, hie stehe ich.* Got helff mir. Amen» (WA 7,838). Esas palabras subrayadas no fueron pronunciadas por Lutero. Vanamente se empeñan algunos en darles probabilidad, incluso poniéndolas como título de una biografía de Lutero (R. H. BAINTON, *Here I stand. A life of Martin Luther*, 1950). Otros no quieren renunciar a ellas, porque, aunque no sean auténticas, expresan el ánimo de Lutero en aquella ocasión. Lo contrario piensa W. Maurenbrecher: «Ich finde die Worte nicht einmal passend oder würdig: Luther war kein Theaterheld oder Koulissenreisser» *(Geschichte der kath. Reformation* [Nördlingen 1880] 398). Las relaciones que proceden del mismo Lutero o de testigos inmediatos parecen excluirlas cuando afirman lo siguiente: «Cui epiphonematis loco adiecit: *Deus adiuvet me*» (WA 7,839). «Und sprach darauff die Worth: *Das helff mir Gott*» (WA 7,886). Y nada más. Coincide el testimonio de Cocleo, allí presente: «Got heff mir. Amen» *(Commentaria* 34).

[100] Véanse algunos ejemplos en WA 2,697; 6,378.

[101] Lo mismo dice Aleandro: «Uscito fuora della Sala Cesarea, alzò la mano in alto, more militum Germanorum, quando exultano de un bel colpo di giostra» (BALAN, 187).

[102] *Relación de lo que pasó al emperador en Bormes con Lutero en 1521:* BH 16 (1914) 35-45. Spalatino, o quien sea el autor de las *Actas* (en latín), anota el largo rugido de los españoles: «Descendentem a Caesarea Maiestate et tribunali, Hispanorum bona pars ronchis et plena subsannatione hominem Dei Lutherum longo rugitu prosecuti sunt» (WA 7,840; WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 558).

[103] «Mit fröhlichem Angesicht schrie er: *Ich bin hindurch, ich bin hindurch!*» Testimonio de un miembro del Consejo de Nuremberg, en J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes* II 209 nt.4.

Confesión católica de Carlos V

Si los dos nuncios apostólicos, Caracciolo y Aleandro, pudieron quedar temerosamente cogitabundos oyendo las aclamaciones de los alemanes a Lutero, les consoló, sin duda, la decidida actitud católica del joven Carlos, el cual, preocupado no menos que ellos de los graves peligros que amenazaban a la religión por causa de aquel fraile, aquella misma noche, después de haber cenado, se encerró en su recámara, y a solas, sin consejeros ni secretarios, redactó en lengua francesa una protestación de fe que al día siguiente quería leer en público.

Amaneció el día 19 de abril, viernes, y en seguida los dos nuncios se dirigieron a palacio. Pronto se reunieron los electores y demás príncipes, e, interrogados sobre lo que convenía hacer en el negocio luterano, pidieron tiempo para consultar. «Respondióles el césar: 'Bien; yo deseo primeramente manifestaros mi parecer'. Y sacó fuera una hoja escrita de su propia mano en francés y otra con la traducción alemana, que fue leída a los electores y príncipes estando presente el de Sajonia, con lo que muchos se quedaron más pálidos que si fueran muertos» [104].

Daremos el texto en la traducción castellana, tal como la trae fielmente el cronista Fr. Prudencio de Sandoval. Así habló Carlos V:

«Vosotros sabéis que yo desciendo de los emperadores cristianísimos de la noble nación de Alemaña, y de los Reyes Católicos de España, y de los archiduques de Austria y duques de Borgoña. Los cuales fueron hasta la muerte hijos fieles de la santa Iglesia romana, y han sido todos ellos defensores de la fe católica y sacros cánones, decretos y ordenamientos y loables costumbres para la honra de Dios y aumento de la fe católica y salud de las almas. Después de la muerte, por derecho natural y hereditario, nos han dejado las dichas santas observancias católicas, para vivir y morir en ellas a su ejemplo. Las cuales, como verdadero imitador de los dichos nuestros predecesores, habemos, por la gracia de Dios, guardado hasta agora. Y a esta causa, yo estoy determinado de las guardar, según que mis predecesores y yo las habemos guardado hasta este tiempo; especialmente lo que ha sido ordenado por los dichos mis predecesores ansí en el concilio de Constancia como en otros. Las cuales son ciertas, y gran vergüenza y afrenta nuestra que un solo fraile contra Dios, errado en su opinión, contra toda la cristiandad, así del tiempo pasado, de mil años ha y más, como del presente, nos quiera pervertir y hacer conocer según su opinión que toda la dicha cristiandad sería y habría estado, todas horas en error. Por lo cual, yo estoy determinado de emplear mis reinos y señoríos, mis amigos, mi cuerpo, mi sangre, mi vida y mi alma; porque sería gran vergüenza a mí y a vosotros, que sois la noble y muy nombrada nación de Alemaña, y que somos, por privilegio y preeminencia singular, instituidos defensores y protectores de la fe católica, que en nuestros tiempos no solamente herejía, mas ni suspición de ella ni diminución de la religión cristiana, por nuestra negligencia en nosotros se sintiese, y que después de nos quedase en los corazones de los hombres,

[104] Informe de Aleandro, 19 de abril: BALAN, 188.

para nuestra perpetua deshonra y daño y de nuestros sucesores. Ya oístes la respuesta pertinaz que Lutero dio ayer en presencia de todos vosotros. Yo os digo que me arrepiento de haber tanto dilatado de proceder contra el dicho Lutero y su falsa doctrina. Estoy deliberado de no le oír hablar más, y entiendo juntamente dar forma en mandar que sea tornado, guardando el tenor de su salvoconducto, sin le preguntar ni amonestar más de su malvada doctrina y sin procurar que algún mudamiento se haga de como suso es dicho, e soy deliberado de me conducir y procurar contra él como contra notorio hereje. Y requiero que vosotros os declaréis en este hecho como buenos cristianos y que sois tenidos de lo hacer, como me lo habéis prometido.

Hecho en Wormes a 19 de abril de 1521. De mi mano.—Yo el rey» [105].

Cartas de España

El ilustre veneciano Gaspar Contarini, embajador de la Serenísima, comunicaba desde Worms: «El emperador parece que se ha reafirmado contra Lutero, y con razón... Si Lutero se hubiera portado aquí con más moderación y prudencia y no hubiera proferido tantos errores e impiedades..., toda Alemania se hubiese ido tras él; tanta es la propensión de muchísimos alemanes hacia ese loco» [106].

A confirmar a Carlos V en su resolución antiluterana vinieron unas letras del cardenal de Tortosa, Adriano de Utrecht, firmadas el 9 de abril en Tordesillas, y otras del mismo cardenal regente y del almirante D. Fadrique, con fecha del 12 de abril. Estas últimas, traídas a Worms a principios de mayo (con otras de los obispos españoles) por el hijo del duque de Alba, dicen así:

«El cardenal de Tortosa y el almirante de Castilla, gobernadores por vuestra cesárea Magestad en estos sus reinos, juntamente con los grandes y perlados, caballeros y personas principales que residen en esta corte *(de Tordesillas)*..., muy humildemente besamos los reales pies y manos de vuestra cesárea Magestad, y le hazemos saber que en estos sus reinos y señoríos por diversas partes se ha sabido la cizania y cisma que el heresiarca Martín Luter ha sembrado en Alemania entre los súbditos y naturales de vuestra Magestad, de que todos nosotros, como católicos cristianos y celadores de la fe y del servicio y honra de vuestra Magestad, hemos tenido y tenemos gran dolor y sentimiento; mayormente porque habemos seído certificados que, no contento aquel seductor de haber prevertido y engañado a Alemania,

105 P. SANDOVAL, *Historia de la vida y hechos del emperador*, en BAE 80,470-71. El texto francés original, en WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 594-99. Traducción latina en COCHLAEUS, *Commentaria* 34-36. León X le agradeció muy vivamente a Carlos V su confesión católica en carta del 14 de mayo (BALAN, 218-19). Aunque la traducción de Sandoval es muy exacta, la firma del original no decía «Yo el rey», sino simplemente «*(signé)* Carolus». Véase el estudio de H. WOLTER, *Das Bekenntnis des Kaisers*, en «Der Reichstag zu Worms» 222-36.

106 F. DITTRICH, *Regesten und Briefen des Cardinals Gasparo Contarini* (Braunsberg 1881) 255. La idea que aquel eminente reformador eclesiástico se formó de Lutero es ésta: «Quantum intelligere potui, Martinus hic expectationem fere omnium fefellit. Nam neque vitae integritatem neque prudentiam ullam prae se fert. Disciplinarum est ignarus adeo ut nihil egregium habeat praeter imprudentiam» (p.256). Lo mismo había dicho poco antes en carta del 25 de abril: «Intendo lui esser imprudentissimo et assai incontinente et ignaro delle dottrine» (p.253). Lo de la incontinencia es raro, y se deberá a algún rumor de los antiluteranos. Lo de la ignorancia se refiere seguramente a las letras humanas, tan estimadas por los italianos (M. SANUTO, *I Diarii* XXX 128-132.216-17).

procura con sus malignas y diabólicas astucias pervertir y contaminar estos sus reinos y señoríos de España; y que para ello, con intinción y ayuda de algunos destas partes, que dessean impedir o enervar el Santo Officio de la Inquisición, ha tenido forma de hacer traducir y poner en lengua castellana sus herejías y blasfemias y enviarlos a sembrar y publicar en esta católica nación.

»Y porque de pequeña centella, cristianísimo Señor, suele nacer y levantarse grande incendio..., por ende, por nos y en nombre de todos los ausentes, muy humildemente y con toda instancia suplicamos a vuestra cesárea Magestad que, como cristianísimo emperador y católico rey nuestro Señor, protector y defensor de nuestra santa fe católica y de la Iglesia romana, nuestra madre, imitando sus gloriosos progenitores de inmortal memoria, le plega tener esta causa de la fe por suya propia, como lo es..., mandando severa y reciamente castigar al dicho Martín Luter heresiarca y sus fautores y secuaces y quemar los libros que contienen sus blasfemias y herejías» [107].

Con palabras más graves, ardorosas y persuasivas no se podía redactar una súplica de acción enérgica. Es interesante este testimonio, porque nos revela cómo la propaganda luterana se extendía hasta la península ibérica incluso en traducciones castellanas. ¿Quiénes hacían de intermediarios y traductores? El clarividente Aleandro miraba a los judíos españoles que negociaban en los Países Bajos.

El emperador no se hizo sordo a tan apremiante instancia de los españoles.

La confesión católica de Carlos V—escribía Aleandro exultante de júbilo—«se hará imprimir en latín, italiano, alemán, español, francés y flamenco para difundirla por toda la cristiandad, a fin de que se vea el generoso y religiosísimo ánimo de Su Majestad en cuestión tan peligrosa, especialmente habiendo demostrado esta su voluntad en tales circunstancias, en que todos le indicaban a Su Majestad que debía tratar blandamente a estos príncipes para que le ayudasen en sus empresas; pero nuestro Señor ha mantenido siempre constante la voluntad de este cristianísimo y verdaderamente católico príncipe» [108].

107 M. DANVILA, *Hist. crít. y docum. de las comunidades de Castilla* (Madrid 1897-99) III 581-83. La carta del cardenal de Tortosa (9 de abril) exhortaba al emperador a proceder contra «*ung quidam nommé Martin Luther*... condemné deuement et légittimement par la saint-siège apostolicque de plusieurs hérésies et erreurs, et ce non obstant il persiste obstinément et ne cesse de diffundre et espardre par escript, par enhort et aultrement sesdites hérésies et erreurs... Sire, tres-humblement je vous supplic que, pour l'honneur de Dieu et la révérence et obligation que Vostre Majesté doibt à nostredite mère sainte Eglise et à la foi catholicque, qu'elle estande sa force et vertu, et donne à entendre par effect à tout le monde qu'elle est ennemie des ennemis de Jesuschrist... Au moins vous incite vostre propre honeur à prohiber et defendre à ce mauvais et pestillent homme de corrompre appertement et publicquement la dit sainte foy catholicque» (DANVILA, III 580-81). En el mismo sentido le escribió desde Burgos el Consejo Real el 13 de abril, y al día siguiente, 14, el obispo de Oviedo, Diego de Muros, en nombre de todos los obispos del reino. Cf. A. REDONDO, *Luther et l'Espagne de 1529 à 1536:* Mélanges de la Casa de Velázquez 1 (1965) 109-65 (p.125); J. L. G. NOVALIN, *El inquisidor general Fernando de Valdés* 246. Del 21 de abril es la carta del rey D. Manuel de Portugal al arzobispo de Colonia, príncipe elector, rogándole que influya ante el emperador a fin de que socorra a la Iglesia en peligro por causa de Martín Lutero «Christianae fidei hostem et perditionis filium» (P. BALAN, *Monumenta* 190-192). Con la misma fecha dirigió una carta casi idéntica al elector de Sajonia, Federico el Sabio (J. A. FABRICIUS, *Centifolium lutheranum* 85-88).

108 BALAN, 188.

Vanas amenazas

En la tarde del 19 de abril se reunieron los seis príncipes electores para deliberar sobre la propuesta imperial, que fue aprobada por cuatro votos contra dos; los arzobispos de Maguncia, de Tréveris y de Colonia, con el margrave Joaquín I de Brandeburgo, aplaudieron decididamente a Carlos V; en cambio, el elector Federico de Sajonia y el conde Luis, elector del Palatinado, abogaron en favor de Martín Lutero [109].

Parecía que el asunto luterano iba a quedar perfectamente liquidado, cuando al amanecer del día siguiente, 20 de abril, aparecieron en la casa municipal y en otros lugares públicos algunos carteles de desafío, redactados —según opinión de Kalkoff—por el humanista Hermann von der Busche, amigo de Hutten, que decían: «Nosotros, 400 nobles de espíritu sincero, nos hemos comprometido bajo juramento a no abandonar al inculpable Lutero, y, consiguientemente, os declaramos a vosotros, príncipes, señores y romanistas *(Rhomanisten)*, y en primer lugar al obispo de Maguncia, nuestra formal hostilidad... contra los curas y sus defensores... Estamos prestos a combatir con 8.000 soldados. *Bundschuh! Bundschuh! Bundschuh!*» Este último grito, que en alemán significa «borceguí de correas», era el símbolo de la revolución campesina. Lo cual significaba que alrededor de Fr. Martín querían agruparse todos cuantos en Alemania soñaban en una emancipación social, política y religiosa. Necesitan un héroe y un caudillo. Ese podrá ser Lutero.

También aparecieron en diversos puntos de la ciudad papeles estampados con caricaturas y letras injuriosas para el nuncio; y esta frase de la Escritura: *Vae terrae, cuius rex est puer* (Eclo 10,16).

Carlos V no le dio importancia y hasta bromeó sobre esa «conjuración de Mucio Scévola»; pero el cardenal-arzobispo de Maguncia se dejó intimidar y persuadió a su hermano Joaquín de Brandeburgo y a los demás electores a que intentasen recabar del emperador un poco de condescendencia con el fraile de Wittenberg, permitiendo una nueva conversación con Lutero, a ver si se lograba reducirlo.

Respondió Carlos que no cambiaría una jota de la decisión tomada. Pero fue tal la astucia del sajón, dice Aleandro, que obtuvo de toda la Dieta una súplica al emperador en este sentido. Con repugnancia accedió el monarca a lo que se le pedía, otorgando un plazo de tres días, que luego fueron cinco, para exhortar al hereje *ad resipiscentiam*.

Conferencias de teólogos luteranos y católicos

Con tal objeto se nombró una comisión, presidida por el arzobispo de Tréveris, Ricardo de Greiffenklau, e integrada por el marqués de Brandeburgo y por los obispos de Brandeburgo y de Augsburgo, en representación de los príncipes eclesiásticos; por el duque Jorge de Sajonia y el marqués de Baden, en nombre de los príncipes seculares; por los representantes de algu-

109 El parecer del marqués elector de Brandeburgo y de su hermano el cardenal-arzobispo Alberto de Maguncia, en BALAN, 184-85.

nas ciudades y por algunos personajes doctos, como el ya conocido Juan von der Ecken, el decano de la Facultad teológica de Frankfurt, Juan Cocleo, que nos dejó el relato de todo; el delegado de Augsburgo, Conrado Peutinger, y el canciller de Baden, Jerónimo Vehus.

Reunidos el 24 de abril en casa del trevirense, hicieron comparecer a Lutero, el cual entró con sus íntimos amigos Jerónimo Schurpff, Nicolás de Amsdorf, Justo Jonas y Jorge Spalatino. A las amonestaciones de Vehus, respondió obstinadamente que él no revocaría el más mínimo ápice de sus escritos, porque obraría contra su conciencia»[110]. Disuelta la asamblea, el arzobispo de Tréveris llamó a su cámara a Fr. Martín, asistido por sus dos fieles amigos Schurpff y Amsdorf, y a dos doctores, que fueron Juan Coclaeus, «homo da bene et catholicissimo», y Juan van der Ecken. Este exhortó a Lutero a retractar sus errores y someterse a los concilios, usos y ceremonias de la santa Iglesia. Replicó Martín que los concilios se contradecían y erraban, como el de Constanza, que condenó la tesis de Hus, *quod Ecclesia esset tantum praedestinatorum*, que es como condenar el dicho de Cristo en el evangelio de San Juan: *Quos dedisti mihi*, etc. (17,9). Ecken le retorció el argumento tan fuertemente, «que Martín no pudo replicar; y lo mismo hizo en otros dos casos, convenciéndole de tal manera, que el trevirense cobró esperanza de que Martín se rendiría en seguida». «Y como el oficial argumentaba en forma dialéctica, contestóle que el uso de la lógica no lo quería, pues es una simple locura, por lo cual mejor sería no hablar más. Así este monstruo—concluye Aleandro—, procediendo con tales y tan evidentes insanias, arrastra a éstos tras de sí como estúpidos... Rehúsa a cualquier juez y abiertamente dice que no quiere atenerse a ningún concilio ni a nadie absolutamente, sino a las palabras de la Biblia *utriusque testamenti*, interpretándolas a su manera, y se ríe de quien las expone de otro modo»[111].

Con mayor competencia y eficacia le arguyó el teólogo Cocleo por la mañana y luego a solas en casa de Lutero por la tarde, refutándole el derecho de dejar una doctrina tradicional con el pretexto de interpretar mejor que los demás la Sagrada Escritura. A la pregunta: «¿Has tenido alguna revelación particular?», respondió Lutero: «Sí»; *Est mihi revelatum*. ¿Lo dijo en serio o solamente para hacer callar al contrincante?

Informados los príncipes del fracaso de las conversaciones, todavía quisieron instar una vez más al emperador, proponiendo que el trevirense se encontrase de nuevo con Martín, pues había alguna esperanza de convertirlo. No querían dejar piedra por mover. Y así se hizo. El 25, fiesta de San Marcos, después de comer se presentó Lutero en casa de Ricardo de Greiffenklau. Exhortóle el arzobispo a retractarse sin miedo. Si algún temor tenía de parte de sus secuaces, él le concedería un priorato junto a un castillo suyo, lo haría miembro de su Consejo, le conseguiría la protección del emperador y del

[110] BALAN, 195. «El día de San Jorge (escribe Sandoval) no se pudo entender en el negocio de Lutero, por estar Su Majestad ocupado en la fiesta de los caballeros de San Jorge, cuya cabeza él era. Y es de notar que aquel mismo día *(23 de abril)*, aunque no lo sabía el emperador, estaban sus capitanes acá en España dando la batalla a los comuneros en Villalar, y así parece que nuestro Señor hacía en España la causa del césar cuando él hacía la de Dios en Alemania» *(Historia de la vida y hechos* 472).

[111] BALAN, 196; WREDE, II 630. Cf. *Colloquium Cochlaei cum Luthero* (Maguncia 1540), ed. J. Greving (Leipzig 1910).

papa. A todo se negó tenazmente. «Después le propuso estas cuatro condiciones. La primera, que se sometiese a lo que determinasen a una el papa y el emperador; esta oferta no era buena—comenta Aleandro—, porque el pontífice es el único verdadero juez, y ya había dado sentencia. La segunda, si quería estar al juicio del emperador solo, el cual luego se remitiese al arbitrio de nuestro Señor (el papa); ésta era peor. La tercera, al juicio del emperador y de los Estados del Imperio; ésta es iniquísima y diabólica. La cuarta, que él retractase ahora algunas de las cosas más enormes, y el resto lo remitiese al futuro concilio; también ésta es inicua y completamente inútil para nuestra causa... Lutero rehusó con toda franqueza las cuatro ofertas sobredichas... Y el trevirense, viendo tal obstinación y advertido por su oficial del grave peligro que hubiera corrido su nombre en caso que Martín hubiese aceptado alguna de las dichas condiciones, corrió inmediatamente al césar, y nosotros le seguimos de igual modo, en donde se exoneró de aquel encargo y parecía dar gracias a Dios de que lo hubiese librado de dar escándalo» [112].

El Reformador desaparece

Se había hecho todo lo posible por mantenerlo dentro de la Iglesia católica y en la paz del Imperio. Todos los esfuerzos habían resultado vanos. Entonces Carlos V ordenó que su secretario Maximiliano Transilvano, con el oficial de Tréveris y el canciller de Austria y con dos testigos, fuesen a notificar a Martín Lutero el mandato de partir sin demora. Era el 25 de abril, seis de la tarde. El salvoconducto le podía proteger aún en los veinte días siguientes, mas no debía predicar en el camino, ni excitar al pueblo, ni publicar escrito alguno.

Al día siguiente, que era viernes, a eso de las nueve de la mañana, después de desayunarse con unas tostadas y varias tazas de malvasía *(della quale ne e forte amoroso)*, salió de Worms con algunos amigos en dos carretas. «Con 20 hombres a caballo», anota el embajador veneciano. Sospechaba Aleandro, y no sin fundamento, que, vencido el plazo, buscaría refugio en Bohemia, tierra de husitas, o en Dinamarca, donde sería bien recibido del violento rey Cristián II, que poco antes había solicitado de su tío Federico de Sajonia algunos teólogos luteranos.

¿Hacia dónde dirigiría Martín sus pasos? El sábado 27 de abril entró en la ciudad de Frankfurt, de donde al día siguiente escribió una carta «al prudente maestro Lucas Cranach, pintor en Wittenberg, mi querido compadre y amigo», en que le decía: «Querido compadre Lucas, yo te bendigo y te encomiendo a Dios. Tengo que dejarme encerrar y esconder. ¿En qué lugar? Ni yo mismo lo sé... Hay que callar y sufrir un poco de tiempo. *Dentro de poco no me veréis y dentro de otro poco me veréis*, dijo Cristo. Yo espero que lo mismo sucederá ahora» [113]. Bien sabia Lutero que sus amigos se habían encargado de prenderlo y secuestrarlo, poniéndole en lugar seguro [114].

112 BALAN, 198. Nunca hablan las actas de que Martín fuese a casa de su príncipe. Años adelante preguntó a Lutero uno de sus comensales: «Domine Doctor, ferunt vos nunquam locutum esse cum duce Friderico? —Respondit: Qui sic!» *(Tischr.* 5342b V 68).

113 *Briefw.* II 305. El cronista Königstein refiere que en Frankfurt fue recibido honoríficamente por sus amigos. De allí partió el 28 a las diez de la mañana.

114 La tarde precedente a su salida de Worms, le mandó avisar Federico de Sajonia lo que iba

Llegado a Friedberg aquel mismo día, persuadió fácilmente al heraldo imperial que le dejase solo, porque ya no corría ningún peligro, y Gaspar Sturm lo dejó con sus amigos, regresando él a Worms con dos cartas de Lutero: una para Carlos V y otra para los electores, príncipes y Estados de la Dieta, repitiendo lo que cien veces había proclamado: que no podía retractarse mientras con testimonios de la Escritura no le convenciesen de error; que, por lo demás, él estaba dispuesto a todo lo que no fuese contra su conciencia. «En lo relativo a la palabra de Dios y a los bienes eternos, Dios no tolera que un hombre se someta a otro hombre». «Si Cristo, mi Dios y Señor—añadía en latín a Carlos, y en alemán a los príncipes—, oró en la cruz por sus enemigos, cuánto más debo orar yo por la Majestad imperial, por los príncipes, por todo el sacro Imperio, por mis carísimos señores y autoridades y por la nación germánica» [115].

La ruta de Wartburg

El 29 lo hallamos en Grünberg. Siguió su camino hacia Hersfeld, donde fue recibido honoríficamente el 30 de abril por el abad del monasterio benedictino y por el Consejo de la ciudad, y donde al día siguiente, antes de continuar el viaje, predicó a las cinco de la mañana en la iglesia del monasterio. Al atardecer del 2 de mayo entraba en su querida Eisenach, donde también predicó, no obstante la prohibición imperial y la tímida resistencia del párroco.

En Eisenach fue donde cambió ligeramente de ruta el día 3, dejando a sus amigos, entre otros a Jerónimo Schurf y Justo Jonas, que siguiesen adelante en una carroza por la carretera general hacia Gotha, Erfurt y Wittenberg; él dijo que deseaba visitar a sus parientes de Möhra, y, montando en la otra carroza con Nicolás de Amsdorf y con Fr. Juan Petzensteiner, se dirigió por la selva de Turingia a la tierra originaria de su familia. En el pueblecito de Möhra se hospedó en casa de su tío Heinz Luther, y al día siguiente, 4 de mayo, reemprendió el viaje con dirección a Gotha.

Apenas había pasado el castillo de Altenstein y entrado en la floresta de Walterhausen, fue asaltado repentinamente por cuatro o cinco caballeros disfrazados. Su compañero Amsdorf, que estaba al tanto de lo que se tramaba, fingió señales de protesta para engañar al cochero; en cambio, Fr. Juan Petzensteiner, asustado, saltó de la carroza y se escondió en el bosque. Obligado a montar a caballo, Lutero desapareció con sus raptores [116]. Una hora antes de la media noche entraba, bajo falso nombre, en el castillo de Wartburg, envuelto en las tinieblas nocturnas.

No tardó en saberse en Worms y en toda Alemania la noticia de la desaparición de Martín Lutero. La conmoción general fue enorme. ¿Habrá sido

a suceder: debía dejarse apresar y ocultar en un buen escondrijo. No le indicó en qué lugar, porque el mismo Federico no lo sabía ni quería saberlo. Así podía jurar públicamente su ignorancia, negando su complicidad. Lo cuenta SPALATINO, *Annales*, ed. Cyprian, 50. La idea debió de partir de los amigos de Fr. Martín, que ya en 1518 habían excogitado semejante estratagema (*Briefw.* I 260).

115 *Briefw.* II 317.

116 «Prope arcem Altenstein captus sum, Amsdorfio id necessario sciente» (carta del 14 de mayo: *Briefw.* II 338). «Nocte venio in Wartenburg (Wartburg) prope Isenach. Ibi saepe descendi adolescens in venationes, ad colligenda fraga» (*Tischr.* 5353 V 82; F. MYCONIUS, *Historia Reformationis* 42). «Longo itinere novus eques fessus, hora ferme undecima ad mansionem noctis perveni in tenebris» (*Briefw.* II 335).

muerto por los papistas? ¿Habrá huido a Bohemia o a Dinamarca? Tales eran las conjeturas de amigos y de enemigos. Pero el sagacísimo Aleandro no se dejó engañar, y, escribiendo a Roma, decía: «Yo creo que algunos de estos nobles alemanes le tienen oculto en su fortaleza con la secreta connivencia del príncipe Federico» [117].

Los príncipes se van

El 30 de abril, cuatro días después de la partida de Lutero, anunció Carlos V a la Dieta germánica que, habiéndose negado el fraile a retractarse, estaba él decidido a firmar el edicto de proscripción. No faltaron murmuraciones y resistencias de quienes proponían castigar a Fr. Martín con alguna pena más leve que la proscripción; pero aquella misma tarde, el canciller Gattinara dio orden a Aleandro de redactar la minuta del edicto imperial. Diligentísimo como siempre, el nuncio trabajó durante la noche infatigablemente, y a la mañana siguiente, 1 de mayo, pudo ser presentado el texto latino a la revisión del Consejo imperial. Terminado de retocar el 8 de mayo, fue traducido al alemán. Dos días más tarde se empezaban a imprimir los dos textos, y el día 12, domingo, Aleandro se presentó ante el emperador para que los firmase; ya le alargaba la pluma, cuando, con sorpresa y admiración del nuncio, le dijo Carlos que antes de echar la firma quería consultarlo con los Estados del Imperio; no porque fuese un requisito legal, sino por prudencia [118].

Faltaban tres días para que venciese el plazo concedido a Lutero en el salvoconducto. Pero no era ése el motivo determinante de la nueva actitud del emperador, sino la necesidad que tenía en aquellos momentos de no enajenarse la voluntad de los príncipes. La Dieta no había votado aún los subsidios militares que Carlos pedía para la expedición de Italia ni había determinado la forma de cubrir los gastos del Consejo del Imperio *(Reichsregiment)* y de la Corte suprema *(Kammergericht)*, para todo lo cual convenía captarse la benevolencia de los Estados. Había, pues, que demorar un poco la promulgación del edicto [119], tanto más que en la ciudad de Worms se producían tumultos callejeros de protesta [120].

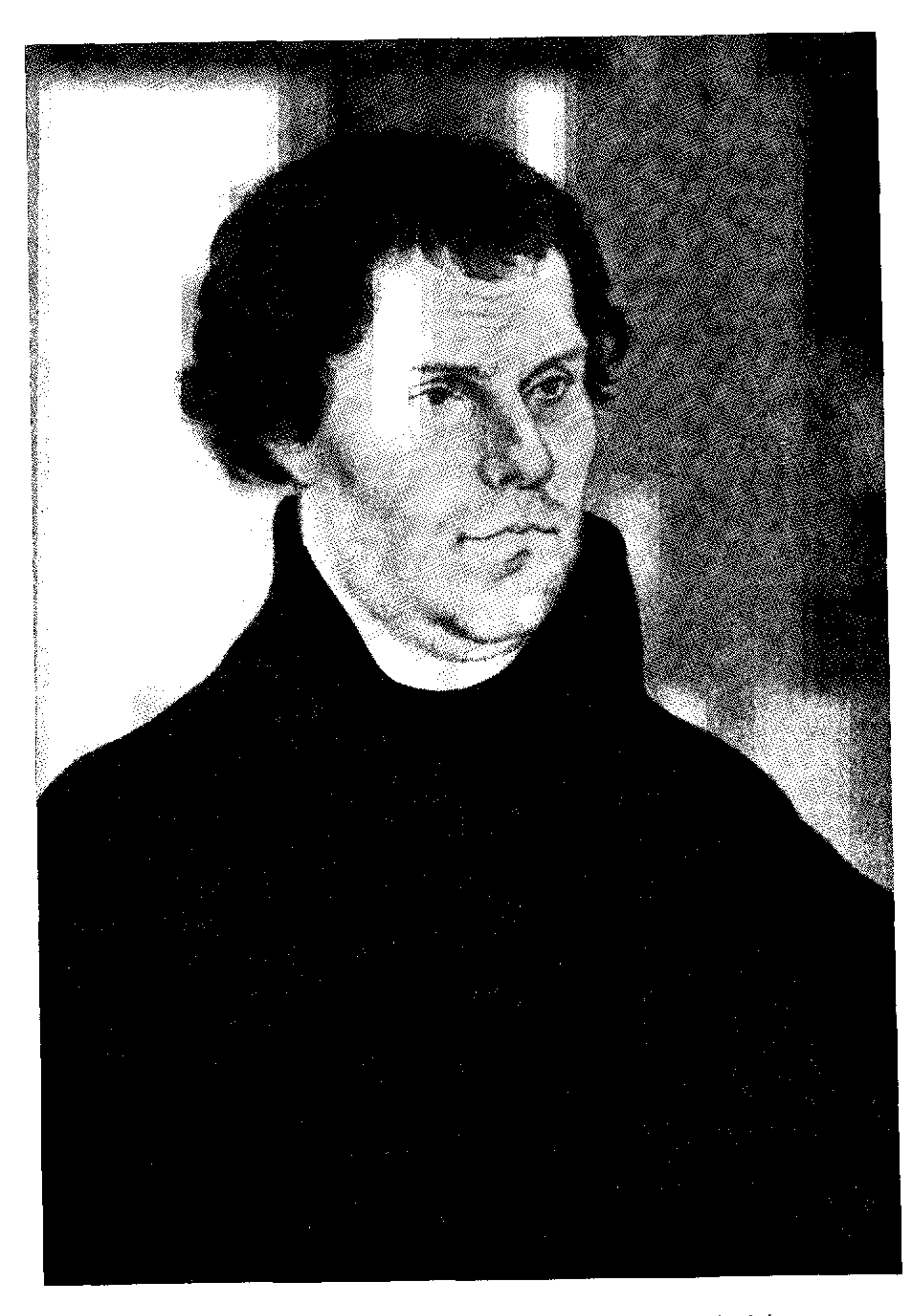
La tenacidad del joven emperador había logrado de la Dieta, en el orden político y económico, más de lo que su abuelo Maximiliano I en todos los años de su no breve reinado. Podía, pues, atreverse a dar el paso decisivo, porque la Dieta se aproximaba a su término.

[117] Informe del 11 (no 8) de mayo (BALAN, 208). Tampoco se engañaba Cocleo, que el 11 de junio escribía: «Captus est, sed ab amicis, et in tuto fovetur, ne princeps Fridericus, vir singulari sapientia praeditus, huius rei caput esse dicatur» (carta publicada en ZKG 18 [1898] 115). El 19 de julio, un amigo de Cornelio Agrippa le escribía al famoso cabalista: «Audivimus Lutherum ad Bohemos tutius profugisse» *(Agrippae Opera* [Lyon 1600] II 725).

[118] La legalidad del edicto de Worms, negada injustamente por algunos autores, la pone en claro N. PAULUS, *Zur Geschichte des Wormser Reichstages von 1521:* HJ 39 (1919) 273-77. Carlos había recibido autorización de los Estados para proceder contra Lutero si éste no se retractaba. Y antes PAQUIER, *Aléandre* 298-300. El obispo L. Marliano, uno de los primeros que escribieron contra Lutero, no alcanzó la aprobación del edicto, pues murió el 11 de mayo (A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 913).

[119] Sobre esos graves negocios se deliberó y decidió en los día 9-12 de mayo (PAQUIER, *Aléandre* 251-56). La necesidad de tener a toda Alemania de su parte se hacía más apremiante aquellos días, porque Carlos tenía que luchar con los ejércitos de Francia, que habían atravesado las fronteras de España y ayudaban en Flandes al conde de la Marck.

[120] G. SPALATINO, *Annales Reformationis* 51.



Retrato de Martín Lutero (1526), por Lucas Cranach el Viejo.
(Museo de Estocolmo.)

Aleandro escribía el 11 de mayo: «De día en día se alejan los príncipes de ella, como las hojas de los árboles al entrar el invierno. Dícese que el maguntino se partirá esta semana *(no fue así)*..., y de igual modo el sajón infame, completamente gordo y rejuvenecido, pero no hermoso, que parece una gruesa marmota de ojos caninos, con los cuales nunca mira al rostro de las personas sino de una ojeada... No dejaré de significarle que mucho me temo que el peligroso Francisco Sickingen no haga, y en breve, alguna bestial insolencia... Muchas personas le han oído decir que el césar y los Estados deliberarán en la Dieta, y él hará las conclusiones... El ilustrísimo elector de Brandeburgo, príncipe generosísimo, debía partir hoy..., pero todavía no ha partido» [121].

El 23 salieron de la ciudad, no sin dejar quien los representase en la Dieta, dos electores; uno, gran protector de Lutero, y el otro, al menos simpatizante: Federico de Sajonia y Luis del Palatinado. El que partió definitivamente —para la eternidad—fue Guillermo de Croy, señor de Chièvres. Yacía enfermo de fiebres malignas desde principios de mes. Dice Aleandro que los últimos días ya nadie se acordaba de él. Falleció el 27 de mayo. Carlos V lloró a su más fiel confidente y consejero. Libre ahora de su tutela política, podía demostrar públicamente que a los veintiún años de edad había alcanzado la plena madurez.

El edicto de Worms

El texto del edicto, redactado definitivamente los días 20 y 21 de mayo, fue leído ante los Estados el día 22. Todos asintieron. La clausura solemne de la Dieta tuvo lugar en la casa municipal el sábado por la tarde del 25. Asistieron los españoles de la comitiva de Carlos V y otros extranjeros. Tras un discurso preliminar del elocuente Joaquín I de Brandeburgo, habló, en nombre del emperador, el consejero imperial, Dr. Gregorio Lamparter, agradeciendo a todos los favores y subsidios que habían prestado a Su Majestad cesárea; dio a conocer los nombres que formarían parte del *Reichsregiment* y de la Corte suprema de justicia; presentó a su hermano D. Fernando como lugarteniente del Imperio *(Statthalter)* mientras Carlos estuviese ausente y les rogó que no partiesen inmediatamente, sino que se quedasen todavía tres días para el despacho de algunos negocios. En el *Receso (Abschied)* de la Dieta no se hizo mención del asunto luterano ni se incluyó el edicto, porque no pertenecía directamente a la finalidad de la Dieta.

Concluida la sesión, dejó Carlos la *Rathaus* y se volvió a palacio acompañado de numerosos príncipes y señores. Entraron también los dos nuncios apostólicos, que le hicieron entrega de varios breves de León X, especialmente de uno muy encomiástico del emperador, después de lo cual se retiraron.

Cuando Carlos V quedó solo con los príncipes, mandó le trajesen el edicto contra Lutero y les dijo con autoridad verdaderamente cesárea: «Este es el edicto que me propongo ejecutar en la cuestión luterana; vais a oírlo» [122].

Y el Dr. Jacobo Spiegel lo leyó en voz alta. Era largo, mas todos lo escucharon con suma atención. Y, al fin, el elector Joaquín de Brandeburgo dijo

121 BALAN, 209-10.
122 BALAN, 250.

consensu et nomine omnium: «El edicto nos place y mándese ejecutar sin cambiar una jota, pues tal es la mente y la conclusión de todos los Estados del Imperio»[123].

A la mañana siguiente, 26 de mayo, fiesta de la Santísima Trinidad, terminada la misa solemne con sermón, se acercó el emperador al nuncio, y en medio de la catedral, tomando con alegre semblante la redacción latina y la alemana, les puso su firma: *Carolus*. Sonriendo, le dijo en francés a Aleandro: «Ahora estaréis contento. ¿No?» Y respondió el nuncio, igualmente en francés: «Ciertamente, Sire; pero mucho más satisfecho está el papa, la Santa Sede y toda la cristiandad, y agradecerán a Dios el que les haya dado un emperador tan bueno, santo y religioso». Aleandro no cabía en sí de gozo, y con razón, porque el edicto de Worms, primer paso de la autoridad civil contra Lutero, era en realidad obra suya. Escribiendo ese mismo día a Roma, prorrumpía en estas líricas efusiones: «Yo quería comenzar cantando los versos de Ovidio que aprendí de niño: *Dicite, io, paean et io bis dicite paean: — Decidit in casses praeda petita meos*. Pero, recordando que se trata de una obra religiosa..., diré con la liturgia de hoy: *Benedicta sit sancta Trinitas atque indivisa Unitas, confitebimur ei, quia fecit nobiscum misericordiam suam*... Ilustrísimo Señor: no puedo menos de escribir de este gloriosísimo césar, el cual, según tengo escrito en todas las mías, es la mejor persona del mundo; cada día más se manifiesta sumo en prudencia y en bondad. Cada día se ve brillar en sus actos un juicio más que humano y tratar los negocios tanto más prudentemente cuanto que lo hace sin pedagogo, como se ve al presente... Una sola cosa me dice el confesor que encuentra poco buena en él: que no se olvida fácilmente de las injurias»[124].

Aunque firmado el 26 de mayo, el edicto de Worms lleva la fecha del 8 de mayo, en que fue elaborado su texto y traducido al alemán[125].

Contenido y trascendencia del edicto

¿Cuál es su contenido? Carlos empezaba declarando que al oficio de emperador de romanos pertenece el defender a la Iglesia católica romana contra los infieles y contra los herejes, como lo habían hecho sus predecesores los monarcas alemanes. Y si tal hicieron sus mayores, ¡cuánto más debía hacerlo él, que había recibido de Dios mayores reinos y señoríos para tutela y aumento de la santa fe católica! El traía su origen y nacimiento, por parte de padre, de los cristianísimos emperadores y archiduques de Austria y duques de Borgoña, y por su madre, de los católicos reyes de España, Sicilia y Jerusalén, cuyas ilustres hazañas por la fe cristiana jamás se pondrán en olvido. (Aquí se transparenta la pluma de Aleandro, que quería estimular al joven emperador.)

123 BALAN, 251. Esta lectura pública del edicto no era requisito necesario para su validez. Según Pastor, el *consensus omnium* (no todos estaban presentes) estriba jurídicamente en el decreto del 19 de febrero.

124 BALAN, 248-54. Iguales elogios hará de Carlos en p.258. Pero el vicecanciller (futuro Clemente VII) no quedaría muy convencido. El mismo Aleandro, siendo en 1524 nuncio de Francia, se olvidó de Carlos V, dejándose seducir por las buenas maneras de Francisco I (PAQUIER, *Aléandre* 315-16).

125 Puede leerse en A. WREDE, *Deutsche Reichstagsakten* II 640-59. Para el texto latino ver la nota siguiente.

Refería luego cómo «un cierto Martín Lutero, fraile de la Orden de San Agustín, había procurado inficionar la religión cristiana, principalmente en esta ínclita nación germánica», y cómo el papa lo había amonestado paternal y blandamente, y, viendo su contumacia y desobediencia, lo había al fin, después de escuchar a sabios varones, juzgado y condenado. Si el emperador lo había citado a Worms, no era para juzgarlo de nuevo después de la sentencia romana, sino para quitarle todo pretexto de decir que le habían condenado injustamente por algunos escritos que él no hubiera compuesto. Pero Lutero en Worms había admitido como suyos los libros heréticos, sin querer retractarlos; libros en que se enseña perniciosa doctrina contra los siete sacramentos, contra las leyes matrimoniales y contra los ritos eucarísticos; se menosprecia el orden sacerdotal, extendiéndolo también a los seglares y aun a los niños y mujeres; se rechaza la autoridad del sumo pontífice, verdadero vicario de Cristo, y se le infama con palabras afrentosas; se niega el libre albedrío y el santo sacrificio de la misa; se habla contra los ayunos, contra los sufragios y el purgatorio; se destruyen las leyes y preceptos de la santa madre Iglesia; se incita al pueblo a sediciones y tumultos contra los señores espirituales y temporales; se defienden otras herejías y se desdeña la autoridad de los Santos Padres y de los concilios.

Refiere el emperador cómo se le ha dado tiempo para reflexionar y cómo él personalmente le prometió interceder ante León X, a fin de que, arrepentido de sus errores, recobrase la gracia y el favor del papa y alcanzase la aprobación de las cosas buenas contenidas en algunos de sus escritos.

Como, a pesar de todo, persevera Martín Lutero en defender sus herejías, diciendo que sólo se somete a la Sagrada Escritura, «como si nosotros le pidiésemos el cambiar la palabra de Dios», y se obstina cada vez más en su error, expresándose «con palabras imprudentes e impudentes con el gesto y la voz, pareciendo cualquier cosa *(quodvis potius)* más bien que hombre religioso y sano», Carlos V ordena se aplique y ejecute la bula pontificia en el Imperio, proscribiendo al hereje de todo el ámbito imperial.

Por tanto, «a honra de Dios omnipotente y debida reverencia del romano pontífice y Santa Sede Apostólica..., con consejo y voluntad de los electores y príncipes del Sacro Romano Imperio y de las Ordenes y Estados», reunidos en la Dieta de Worms, declara a Martín Lutero miembro separado del cuerpo de la Iglesia, cismático y hereje, y manda que nadie le reciba, ni ampare, ni encubra, ni favorezca, bajo pena de incurrir en crimen de lesa majestad y de perdimiento de bienes, feudos y dominios, «y que, pasado el término de los veinte días, procedáis contra él dondequiera que fuese hallado y pudiere ser habido..., o a lo menos le tengáis preso hasta tanto que nos podáis avisar, para daros el orden que se ha de tener en su castigo». Finalmente se prohíbe a todos, bajo iguales penas, imprimir, comprar, leer o poseer los libros heréticos del dicho Lutero, los cuales deberán ser quemados en pública hoguera, lo mismo que las pinturas contumeliosas para el romano pontífice y la Sede Apostólica [126].

[126] Tenemos en cuenta la traducción castellana que hace Sandoval en su *Historia de la vida y hechos* 473-80. He aquí algunos párrafos del texto latino: «Carolus V divina favente clementia electus Romanorum Imperator semper Augustus, ac Germaniae, Hispaniarum, utriusque Siciliae, Hierusalem, Hungariae, Dalmatiae, Croatiae, etc., Rex; Archidux Austriae, Dux Burgundiae, Bravantiae, Stiriae, Carinthiae, Carniolae, Comes Habsburgi, Flandriae et Tiroliae, etc. Universis et sin-

Tal es la sustancia del edicto de Worms, con el que se pretendía poner un dique al aluvión que desde Wittenberg iba inundando las tierras de Alemania y traspasaba ya sus fronteras. La trascendencia del edicto radica en que desde ahora existe una base para perseguir legalmente al luteranismo. De su valor jurídico no se puede dudar. Aunque no se incluyó en el *Receso* de la Dieta, fue no sólo un edicto del emperador, sino de todos los Estados alemanes, ya que éstos habían anteriormente encargado a Carlos V procediese contra Lutero, si éste no se retractaba.

Por lo pronto, este decreto imperial fue como un repudio oficial de la nación germánica a Martín Lutero, con lo que se anulaba o desvirtuaba la impresión nacionalista causada en muchos príncipes y caballeros por el manifiesto luterano *A la nobleza cristiana de la nación*. La responsabilidad del edicto de Worms—dirá poco después Lutero—recae sobre toda Alemania: «*el pecado de Worms* fue un pecado de toda la nación germánica» [127].

gulis sacri Romani Imperii Electoribus, aliisque principibus... episcopis, praelatis, ducibus..., nobilibus..., necnon Universitatum, Studiorum sive Gymnasiorum Rectoribus..., gratiam caesaream et omne bonum.

Ad veri Romanorum Imperatoris officium pertinet, non solum fines huius sacri Imperii... propagare, verum etiam ne qua haereseos labes aut suspicio in iam sibi subditis nationibus sacrosanctam religionem nostram commaculet summo studio providere...

Sane vestrum neminem ignorare existimamus, quibus erroribus et haresibus ab orthodoxa fide alienis, quidam frater Martinus Lutherus Ordinis S. Augustini, religionem christianam in hac praesertim inclyta Germanica natione, omnis infidelitatis et haeresum perpetua oppugnatrice, ita inficere conetur, ut nisi mature occurratur, tota haec natio et... universa christiana respublica in abominandum schisma... prolapsura videatur...

Ad honorem Dei omnipotentis, Romanique Pontificis et Sanctae Sedis debitam reverentiam, pro imperialis dignitatis officio..., omnes nostras vires et facultates, imperium, regna, dominia, amicos, vitam denique et animam ipsam nostram exponere sumus parati..., exsequendo sanctissimi domini nostri papae, veri in hac parte iudicis, sententiam..., Martinum Lutherum ut membrum ab Ecclesia Dei abalienatum, ut obstinatum schismaticum et notorium haereticum a vobis omnibus et singulis habendum decernimus et edicimus; mandantes de eorumdem Statuum consilio et consensu, sub criminae laesae maiestatis..., ne quis vestrum praefatum Martinum Lutherum receptare, defendere, sustentare, fovere, dicto, facto aut scripto praesumat». Este texto latino fue publicado por Cocleo en apénd. a sus *Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri* 327-339. Es ligeramente diversa la traducción latina, que empieza: «Carolus Dei benignitate», reproducida por Goldast, Rinaldi, Le Plat y otros.

[127] Aquel edicto fue *el pecado de Worms:* «Die Sund zu Wurmbs... eyn Sund gantzer gemeiner teutscher Nation» (WA 10,2 p.57.59). La Alemania protestante del siglo pasado trató de borrar aquel pecado levantando un grandioso monumento al Reformador en Worms. Se inauguró el 25 de junio de 1868 en presencia del rey Guillermo de Prusia (futuro emperador Guillermo I) y de 20.000 personas venidas de todos los países alemanes, mientras al son de la música se cantaba *Ein feste Burg ist unser Gott.* El monumento, obra de E. Rietschel († 1861) en colaboración con otros escultores, se alza en una de las plazas de la ciudad. En el centro de una plataforma, a la que se sube por seis gradas delanteras, se yergue la figura retadora de Lutero, sosteniendo en la mano izquierda el fuerte volumen de una Biblia cerrada y apoyando sobre ella el puño derecho. Arrimados al gran pedestal se sientan cuatro supuestos precursores del Reformador: Savonarola y Hus, en la parte anterior; Wiclif y P. Valdès de Lyón, en la posterior. En los cuatro ángulos de la gran plataforma se alzan, sobre pedestales más bajos que el central, cuatro estatuas: las de delante son Felipe de Hessen y Federico de Sajonia, armados de espada; las de atrás, Melanthon y Reuchlin. Entre estas cuatro figuras erectas hay otras tres sedentes, que son alegorías de las ciudades de Magdeburgo, Espira y Augsburgo. A estas doce figuras broncíneas se añaden ocho medallones, también de bronce (Juan de Sajonia, Juan Federico, Hutten, Sickingen, Jonas, Bugenhagen, Calvino, Zwingli), y tres altorrelieves que representan a «Lutero en la Dieta de Worms», «la fijación de las tesis», «la traducción de la Biblia y la predicación de Lutero», «la comunión bajo las dos especies» y «el matrimonio de Martín y Catalina». La balaustrada o pretil que encuadra el monumento, salvo la parte delantera, que está abierta, se adorna con los escudos de armas de 24 ciudades beneméritas de la Reforma. Cf. W. Weber, *Das Luther-Denkmal in Worms:* Der Reichstag zu Worms 490-509, con noticias sobre otros monumentos en honor de Lutero.

Su aplicación en el Imperio

Si su efectividad resultó muy escasa, si no se alcanzaron los fines que con él se perseguían, eso se debió a las circunstancias, que hicieron difícil su aplicación.

El elector Joaquín I de Brandeburgo, «el Néstor alemán», mandó que inmediatamente se ejecutase el edicto en sus dominios. Otro tanto hicieron en los suyos el duque Jorge de Sajonia, los duques de Baviera, algunos príncipes eclesiásticos; por supuesto, el propio Carlos y su hermano D. Fernando en los territorios sometidos a los Habsburgos. No así el astuto y mundano cardenal-arzobispo de Maguncia, elector y canciller del Imperio, que empezaba a blandear con los que se decían reformadores y tenía algunos de ellos en su curia. Tampoco otros príncipes y ciudades ponían mucha solicitud en la ejecución del edicto, y, si tal vez lo hacían, era por pura fórmula y nunca a raja tabla [128]. «Creen algunos—escribía Alfonso de Valdés—que éste es el fin de la tragedia. Yo, por el contrario, pienso que no es el fin, sino el principio» [129]. Y tenía razón.

No conocemos la opinión del emperador. Quizá fue uno de los que se ilusionaron, pensando que la centella luterana había sido extinguida. Al fin de su vida, meditando en la soledad de Yuste, dirá que hubiera sido mucho mejor para la paz y unión de la cristiandad el no haber otorgado el salvoconducto a Martín Lutero. Arrestado y expulsado del Imperio o condenado a muerte, hubiera sido extirpada la raíz del luteranismo. Y, dadas las circunstancias, es de creer que ningún príncipe alemán se hubiera atrevido a levantarse en guerra en aquel momento contra el emperador. Otra cosa será diez años más tarde, cuando Carlos V querrá imponer su voluntad a los príncipes protestantes y no podrá.

Los españoles, como vimos, le habían pedido que obrase enérgicamente; quizá llegaron tarde sus voces. De España le llegó una noticia grata: sus tropas habían desbaratado a los insurgentes comuneros en la batalla de Villalar (23 de abril de 1521). Lo que indudablemente no llegó a los oídos imperiales fue que un gentilhombre del duque de Nájera, el guipuzcoano Iñigo López de Loyola, defendiendo contra los franceses el castillo de Pamplona, había caído gravemente herido el 20 de mayo. Nadie podía sospechar entonces que aquel Iñigo, después Ignacio, había de reconquistar con el tiempo gran parte de Alemania para la Iglesia católica.

La víspera de su salida de Worms, el emperador, a instancias de Aleandro, hizo que los libros de Lutero fuesen arrojados a las llamas en una plaza de la ciudad. El 30 de mayo emprendió el viaje con toda su corte, cabalgando por la orilla del Rhin hacia Maguncia, Coblenza, Colonia y Aquisgrán. De allí pasó a los Pasíses Bajos, donde su tía Margarita de Austria, como gobernadora ge-

[128] P. Kalkoff (*Das Wormser Edikt und die Erlasse des Reichsregiments und einzelner Reichsfürsten*, Munich 1917) hace notar (p.124) que aun los príncipes que dieron orden de aplicar el edicto de Worms no mandaron expresamente quemar públicamente los escritos luteranos. Tampoco se urgió la censura de libros antirromanos y de panfletos satíricos que por aquellos días pululaban, y que contribuyeron muy eficazmente a la propagación del luteranismo. Es de advertir que las imprentas solían hallarse en las grandes ciudades, muchas de las cuales eran «ciudades libres».

[129] «Habes huius tragoediae, ut quidam volunt, finem; et egomet mihi persuadeo non finem, sed initium. Nam video Germanorum animos graviter in Sedem Romanam concitatos» (F. CABALLERO, *Conquenses ilustres* vol.4 *Alonso y Juan de Valdés* [Madrid 1875] 305).

neral, dotada de admirable tacto y energía, le ayudaba política y económicamente.

Los dos nuncios, Caracciolo y Aleandro, salieron de Worms en pos del emperador el 31 de mayo. El 11 de junio se hallaban todos en Maestricht. Aleandro hizo imprimir el edicto en Lovaina y procuró que fuese ejecutado. En Bruselas, en Amberes y en Gante hizo que fuesen quemados con solemne ceremonia los libros luteranos, que se habían difundido mucho en aquel país no obstante la vigilancia de las autoridades civiles y eclesiásticas [130].

Hasta Erasmo «el Sátrapa», cuya secta—según el nuncio—tenía mucho poder en aquella región, pareció reanudar sus antiguos lazos de amistad con Aleandro, el cual casi le persuadió a irse con él a Roma [131]. Pero en la Ciudad Eterna se producía una importante mutación de escena. El 1 de diciembre moría León X, y el 9 de enero de 1522 era elegido papa el antiguo maestro y educador de Carlos V, el obispo de Tortosa y regente de España, que tomó el nombre de Adriano VI.

En la historia de la Iglesia se abría un nuevo capítulo.

130 «El dí di S. Jacobo qui in Gand nella piazza... fu fatto un sermone solenne al populo... et publicata da nuovo la bulla original apostolica et lo edicto de Cesar et in fine del sermon in uno alto tavolato furono abbrusciati più di *trecento* libri di Luther» (BALAN, 276).

131 ALLEN, *Opus epistolarum D. Erasmi* IV 580.587. «Questo Satrapa» (BALAN, 285). Un juicio muy positivo de la misión de Aleandro en PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 300-302. Roma quedó muy contenta del edicto imperial y elogió a Carlos V (BALAN, 291). El 11 de junio, el simulacro de Lutero y muchos de sus libros fueron quemados públicamente en la Piazza Navona (PASTOR, *Geschichte der Päpste* IV 328 nota).

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE PRIMER VOLUMEN DE «MARTÍN LUTERO», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 23 DE MARZO DE 1973, FESTIVIDAD DE SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO, EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A., MATEO INURRIA, NÚMERO 15, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI